البناية في شرح الهداية للمرغيناني، تأليف بدر الدين العيني، محمود بن أحمد ـ ٨٥٥هـ بخط عبد الله اللاهوري سنة ١١٢٠هـ

٣ج في مجلد (٤٢٥ق) ٣١س ٢١×٣١سم.

نسخة جيدة، ناقصة الآخر بها تصحيحات، خطها نسخ حسن. طبع عدة طبعات آخرها سنة ١٩٨٣م

الأعلام (ط٤) ٧: ١٦٣؛ أخبار التراث ١٠: ٢٦

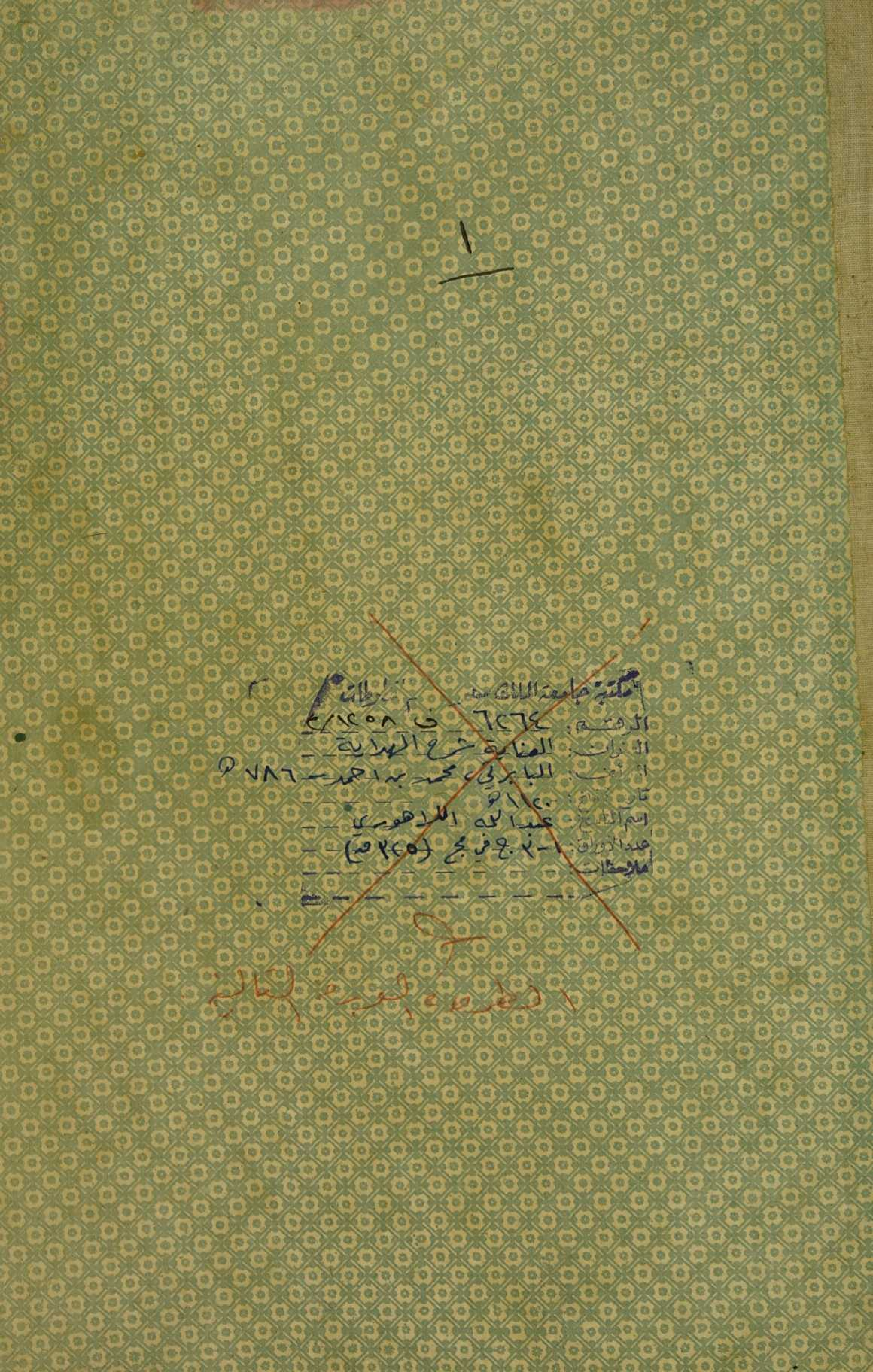
١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الإسلامية

أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ

د- شرح الهداية المرغيناني.







١
مكتبة جامعة الملك سعود - المخطوطات
الرقم: ٦٤٦٤ ف ١٤٥٨
العنوان: العناية شرح الهداية
المؤلف: البابرتي، محمد بن احمد - ٧٨٦ هـ
تاريخ النسخ: ١١٢٠ هـ
اسم الناسخ: عبد الله اللاهوري
عدد الأوراق: ١-٢ ج في مج (٤٢٥ ص)
الملاحظات:

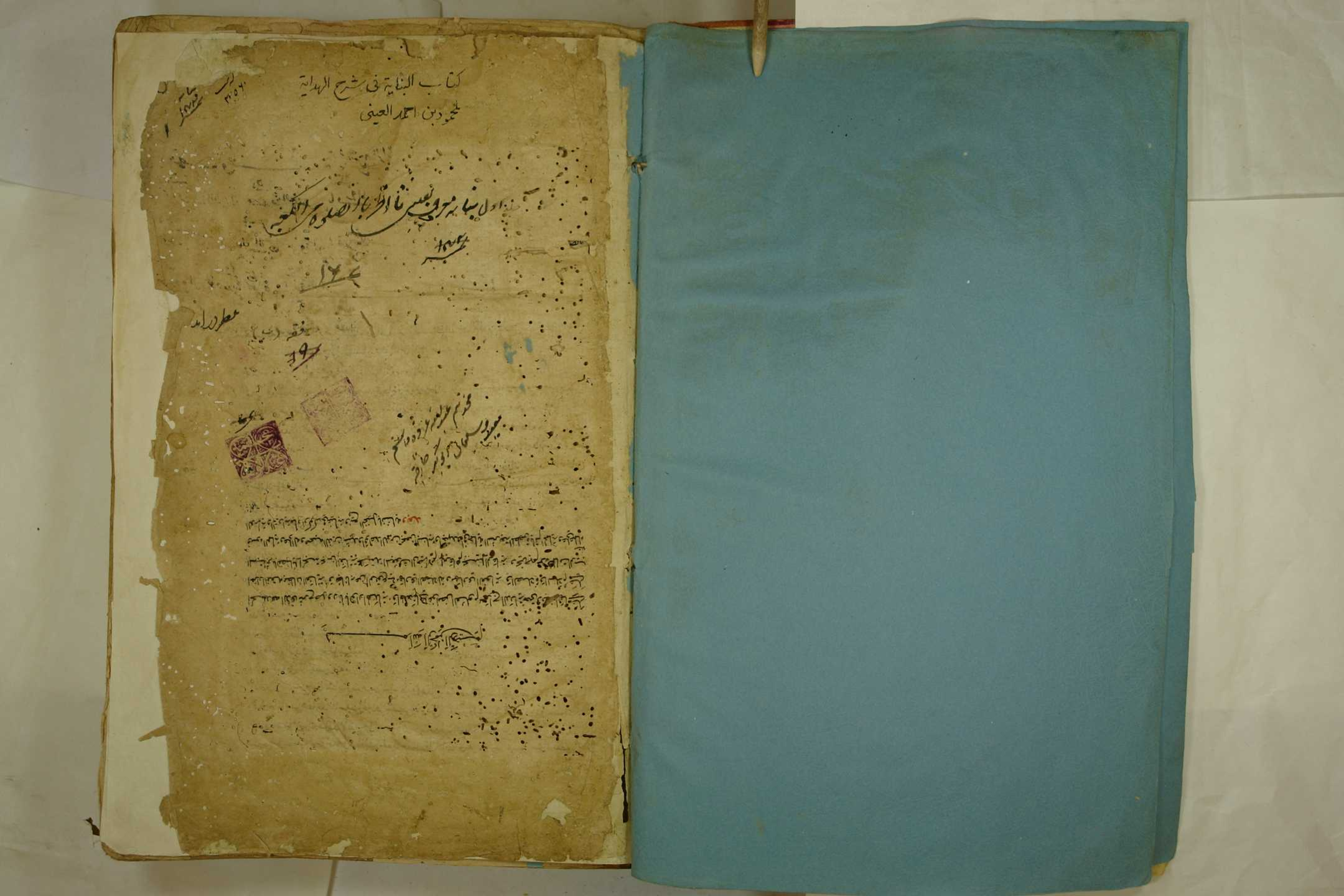
3

كتاب البناية في شرح الهداية

لمحمود بن احمد العيني — غير مطبوع

٦٥/٣

٣٥٠٠..



كتاب البناية في شرح الهداية

لمحمود بن احمد العيني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية، وأطلعنا على غوامض العلوم [illegible] الدراية، حتى [illegible] على أسرارها المكنونة من البداية إلى النهاية، وفجر لنا من ينابيع الحكمة ما فيه الكفاية، حتى وقفنا بها على [illegible] الفقه [illegible] الغاية، ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية، والصلاة والسلام على [illegible] بالفضائل الجمة بحسن العناية، محمد المبعوث إلى خير الأمم [illegible] بجميل الرعاية، [illegible] من ظلمات الريب وشبه العماية، وعلى آله وصحبه الذين شيدوا [illegible] البناية، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية، وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في [illegible] [illegible] بالنهاية. وبعد فإن العبد الفقير إلى ربه الغني أبا محمد محمود بن أحمد العيني عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي [illegible]



والزيادة في البناء لزيادة في المعنى وانتصابهما نعتا بالرحمة ومعناها العطف والحنو مجاز عن انعامه على عباده وذكر الرحيم بعد الرحمن
من قبيل التتميم والرديف وهو كالاله لما قال الرحمن تناول جلائل النعم ودقائقها فاردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها اما لطف وما لطف
بالوصفية وما بين الصفات المادحة لمجرد الثناء والتعظيم وقد اختلف في صرف رحمان ومنعه فمن شرط في المنع انتفاء فعلانة منعه
ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف في موضعه م الحمد لله ش الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري نعمة كانت او غيرها باللسان فقط
يقال حمدته على انعامه وعلى شجاعته والشكر هو الثناء على النعمة وحدها وهو بغيره من الجوارح قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي
ولساني والضمير المحجبا فبينهما عموم من وجه والمدح هو الثناء على الجميل اختياريا او لا باللسان وحده يقال حمدت الله وشكرته
ولا يقال مدحت فهو اعم منهما من وجه وقيل الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون نعمة وغيرها
ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار التعلق واخص باعتبار المورد والشكر
بالعكس وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان فالحمد على النعمة وغيرها والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح والحمد
باللسان وحده وهو احدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران قلت معنى قوله اخوان اي مشتركان في المعنى
وهو الثناء لا كما في الحروف الاصول غير ان كلا منهما يدل على معنى مختص به على حسب الاختلاف في اللفظ وذلك من وجوه
الاول ان المدح قد يحصل للحي وغيره فان من راى لؤلؤة في غاية الحسن يمدحها ولا يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني
ان الحمد يكون قبل الاحسان وبعده والمدح لا يكون الا بعده والثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب
في وجوه المداحين والحمد مطلقا والرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول
الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف ان الحمد ليس
عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما مطلقا بمعنى اعم من ان يكون منعما على الحامد او
غيره وذلك الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه من القرآن
والاشارات التي تدل على ان المحمود متصف بالصفات الكاملة او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على اتصافه بصفات
الكمال والجلال وان الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرف جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه
لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته ليتوصل بها الى الصانع وصرف السمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن
منهياته ثم اعلم ان الالف واللام في الحمد متنوعة اما للعهد الخارجي او الذهني واما لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد
هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة
الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة هذه اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى
من الاستغراق لانه انما ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض المذكور اولى من حمله على جميع الافراد
لان البعض متيقن والكل محتمل ثم هذا الخلاف اذا دخلت على المفرد او الجمع فقالت عامة اهل الاصول والعربية الضمير
المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف على قوله تفيد الاستغراق فيهما جميعا الا اذا كان معهودا وعن ابي هاشم على مطلق
الجنس فيهما لا للاستغراق وهذا احد قولي ابي هاشم المعتزلي وله اخرى انه في المفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق
لا بدليل اخر فاذا عرفت ذلك فيحتمل الالف واللام في الحمد للجنس او حقيقة الحمد كما قال بعض العلماء وههنا اشارة الى ما يعلمه
كل احد من ان الحمد ما هو والحمد ما هو من بين اجناس الافعال وقيل لاستغراق الجنس اي الحمد كله لله وقال المعتزلة للعهد
لانهم يرون ان خلق افعال العباد مضاف اليهم فيكون تقدير المحامد التي تتعلق بالانبياء والاولياء لله تعالى لا غيره انتهى

مسئلة ابتدائية

مسئلة ابتدائية للخلاف الواقع في معنى اللام لابتنائه على الخلاف في خلق الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الاثر واللام
عندهم لمطلق الجنس فان قلت فعلى قول من يقول ان اللام لاستغراق الجنس يكون المعنى جميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى
فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير فكيف يصح قولهم حمدت فلانا على شجاعته قلت هو في الحقيقة راجع الى الله تعالى لان حمد المخلوق
على صفة او فعل حمد للخالق في الحقيقة ثم الحمد مرفوع بالابتداء وخبره قوله لله واصله النصب لان اصله نحمد الحمد لله فلما حذف
فعله عدل عن النصب الى الرفع ليدل على ثبات المعنى لانه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية وهي راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة
على التجدد والحدوث وايضا في الفعلية يكون الحمد مقيدا بقائله وليس الامر كذلك بل الله محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر
الشاكرين فهو احمده عبده او لم يحمده فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم م الذي ش هو صفة اسم
موصول مع صلته في محل الجر لانه صفة الله تعالى واختلفوا فيها بعامل الصفة فذهب جماعة منهم سيبويه والمازني وابن
كيسان والزجاج الى ان العامل فيها هو العامل في الموصوف وذهب الاخفش الى ان العامل في الصفة كونها صفة وان الوصف معنى
على ما ليس معه لفظ عمل فيه وانما يعمل فيه كونه وصفا فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره كما ان المبتدأ اسم رفعه
الابتداء وهو الابتداء معنى عمل فيه ليس لفظا فكذلك هذا فان قلت لم بني الذي على السكون قلت لانه يشبه الحرف من حيث انه لا
يستقل بنفسه فان قلت لم اعرب في حالة التثنية قلت بالتثنية يزول الشبه اذ لا مثنى في الحروف فيعود الى اصل استحقاقه
في الاعراب ومنهم من يشدد ياءه ويخففونه ايضا من غير وجه لاسقاطهم اياها مع صلته فقالوا الله بحذف الياء ثم المدغم
الحركة ثم حذفوه ظهيرا واجتزوا عنه باللام وذلك في نحو الضارب اباه زيد واسم الفاعل ههنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب اباه
م اعلا ش مأخوذ من الاعلاء ولا نسبه على يعلى يقال علا في المكان يعلو علوا وعلي بالكسر في الشرف يعلى علاء بالفتح ويقال
ايضا علا بالفتح علاء م معالم العلم ش كلام اضافي مفعول اعلى والجملة صلة الموصول وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم
والمعنى مع مواضع دركات العلوم واراد بها اصول الشرع لكونها مدرك العلم الشرعي وقيل اراد بها العلماء على معنى انهم مواضع
اخذ العلوم واما اعلاء الله اياهم فظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر
ثانيا بعد دخولهم في قوله الذين آمنوا لاظهار الزيادة درجاتهم عنده م واعلامه ش عطف على المعالم وهو جمع علم بفتحتين
وهو الجبل واراد به العلماء تشبيها لهم بالجبال لكونها اوتاد الارض ووجه الاستعارة ان الجبال تمنع الارض من التحرك والتمايل
فكذلك العلماء بين ظهراني الامة ينزلون منهم منزلتها لكونهم يمنعون عن الميل الى الزيغ والعناد بعين في قيام امورهم و
انتظام احوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم ويقال المراد من الاعلام اثبات الاحكام الشرعية وشروطها فعلى
هذا يكون جمع علم بمعنى ما يعلم به الشيء واعلاء الله اياها ظاهر حيث جعلها في حق العباد شرعها على غيرها ومن جملة محاسن
هذا التركيب انه يشتمل على ما يسمى الجناس وهو شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين
القيم فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام والثاني ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به نحو قوله تعالى اني لعملكم
من القالين فان قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق الى اصل واحد وليس كذلك فقوله اعلى غير من قبيل
الثاني في الثلاثة الاخيرة فيهما الا وذا والعلم والمعالم والاعلام كلها ترجع الى اصل واحد والعلم في اللغة بمعنى المعرفة
نقيض الجهل من علم الشيء اعلمه علما عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العلم في اللغة
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ويقال العلم ادراك النفس بمعنى الشيء كل من وجه له ادراك المعنى وجد له العلم
من حيث انه وجد له من ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس
للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى وقد قالت طائفة منهم الغزالي والداري بعدم جواز تعريفه لان عسر العلم يعرف به

فلو عرف بغيره يلزم الدور ويمنع ذلك بان جهة توقف غيره العلم عليه من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره لا من جهة
ان ذلك العلم ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه م واظهر ش عطف على اعلا من الاظهار وهو من ظهر الشيء
ظهورا بالفتح بيّنه م شعائر الشرع واحكامه ش الشعائر مفعول اظهر وهو جمع شعاره وقال الاصمعي جمع شعيرة واليه
مال السراج والاولى هو الاول لان الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعا
كلما جعل علما لطاعة الله تعالى قال الجوهري الشعائر اعمال الحج وكلما جعل علما لطاعة الله تعالى عز وجل ويقال المراد بها ما كان
اداؤه على سبيل الاشتهار كاداء الصلاة بالجماعة وصلاة الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما كان فيه اشتهار وقوله
الشرع يحتمل معاني احدها ان يكون بمعنى المشروع فيتناول الاسباب والاحكام الشرعية والثاني ان يكون بمعنى الشارع ويكون
من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر والثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعته فان قلت
ما هذه الاضافة في شعائر الشرع قلت البيانية من قولهم خاتم فضة وثوب خز فان قلت كيف يكون من هذا القبيل الثوب
هو عين الخز والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر هي عين الشرع قلت الشرع بمعنى المشروع والشعائر بمعنى الشيء الذي
… عين المشروع فان قلت اليست هذه الاضافة اضافة الشيء الى نفسه قلت لا لتغاير اللفظين وكان الشعائر قبل
قبل الاضافة يحتمل ان تكون شعائر غير المشروع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة انقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع
التسجيع وهو توافق الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما اللتان اتيتا بمقطع القرينتين والفاصلة في النثر كالقافية في النظم
فان قلت اي سجع هو من الاقسام قلت سجع متوازن وهو ان لا تختلف الفاصلتان في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة او اكثره
مثل ما يقابله من الاخرى نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية م وبعث ش جملة
حال من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله وهو عطف على قوله واظهر يقال بعث يبعث بعثا وبعثه يعني ارسله
فانبعث وبعث الناقة اثارها وبعثه من منامه اي اهبه وبعث الموتى نشرهم ليوم القيمة وانبعث في السير اي اسرع م رسلا
ش مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول فالمرسل اسم … وقد يجي الرسول
بمعنى الرسالة قال الاسعر الجعفي الا ابلغ ابا عمرو رسولا بانّي عن فتاحتكم غني اي رسالة فصيحة فعول يستوي فيها الواحد والجمع والمذكر
والمونث مثل عدو وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين ولم يقل رسل لان فعولا وفعيلا يستوي فيهما هذه الاشيا م وانبيا
ش عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل من النبأ وهو الخبر لانه انبأ عن الله تعالى … يهمزون هذه الحروف ولا يهمزون
وغيرها وكذلك في نبي وينبغي ان يقال الانبياء بالهمز لكن … لما ابدلت والزمت للابدال جمع ما اصله لانه حرف علة كعيد و
انبياء ويجمع النبي ايضا على نبئاء بالهمز قال العباس بن مرداس السلمي يا خاتم النبآء انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا ثم الفرق
بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواء كان بكتاب او بلا كتاب
كيوشع عليه السلام فكان النبي صلى الله عليه وسلم اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين لانه … شرحه وهو قد تبع في ذلك
صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب
كيوشع عليه السلام ومن هنا قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل وتبعهما الشيخ
اكمل الدين رحمه الله وفرق بينهما بما ذكرنا ثم قال وهو الظاهر ولكن هذا لا يخلو عن مناقشة وذلك لانه يلزم على تفسيره ان يخرج
جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كآدم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم اجمعين فانهم رسل بلا خلاف ولم ينزل
عليهم كتاب كما نزل على موسى والصحيح هنا ان الرسول من نزل عليه كتاب او اتى الملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام
او يتبع شريعة من قبله ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل او … الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق في

مصنفاته

مصنفاته كيف نرضى بالتفسير المذكور ثم قال وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر علينا لا يخفى م صلوات الله عليهم اجمعين ش هذه جملة
اخبارية في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل عليهم صلوات وهو جمع صلاة وهي في اللغة الدعاء قال
الاعشى يقابلها الريح في دنها فصلى على دنها وارتسم وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت صلوة ولا يقال تصلية و
معناها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومعناها الشرعي في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
عظمه في الدنيا باعلاء كلمته واحياء شريعته وفي الاخرة برفع درجته وتشفيعه في امته هكذا سمعته من الاساتذة الكبار
واما في حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرناه من الله الرحمة الى اخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي
وهي النفس والعين وكلاهما وكلتاهما وكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يؤكد بكل واجمع الا ما يتجزأ ولاجزائه يصح افتراق فيها حسا
نحو زيد وعمرو وبكر وغيرهم او حكما نحو اشتريت العبد كله اجمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن
له اجزاء يصح افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعترض على المصنف رحمه الله
لغاية انه ترك ذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى الذكر لانهم ذكروا انه مما لا بد منه في اوائل المصنف الابتداء
بالبسملة ثم بالحمد له ثم بالصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصرح اسمه والمصنف خالف المصنفين اصحاب التصانيف
والرسائل واجاب عنه الشيخ اكمل الدين بان المراد بالرسل والانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره
قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال الله تعالى
ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهو من الكاتب ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة قلت كل منهما ابعد اما الاول فلان لفظ اجمعين ترد
عليه لانه اكده بها فالتاكيد يقطع احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجازا ونصره بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار
صورة اللفظ والصورة ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوي فينافي ان يخص قوله رسلا وانبياء … منهم و
اما الثاني فانه نسبه الى السهو وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد من ذلك المبالغة
والبلاغة في ذلك لما فيه من تكرار ذكره عليه السلام مرتين لانه دخل اولا في قوله رسلا لانه من جملة المرسلين بل سيدهم واشرفهم
… ثم دخل ثانيا في قوله وانبياء لان كل رسول نبي فيكون ذكره مرتين وان كان ضمنا ابلغ من ذكره مرة واحدة صريحا والتضمين
ابلغ من الصريح لان الاعتماد في الصريح على اللفظ والدلالة منه وفي التضمين على العقل والدلالة من جهته وبين الدليل اللفظي
والدليل العقلي فرق كبير والثاني ما سنح في خاطري من الانوار الالهية في الجواب القاطع الذي لم يرد … شيء وهو ان المصنف
انما لم يصرح باسم النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه بل اضمره ولم يكن ذلك من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق
البلاغة لان فيه اشارة الى علو شانه وارتفاع قدره وتفخيم فضله على ما لا يخفى على احد لما فيه من الشهادة على انه
المشهور الذي لا يشتبه والمبين الذي لا يلتبس كما اضمر الله تعالى في قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض …
بما يدل … عيسى عليه السلام بقوله تعالى منهم من كلم الله ولا شك في انه اراد موسى عليه السلام بالكلام ثم صرح باسم عيسى عليه
السلام بقوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينهم بطريق الابهام والاضمار بقوله تعالى
ورفع بعضهم درجات اشارة الى ما ذكرنا وعليه قول الحطيئة … من اشعر الناس فقال زهير والنابغة ثم قال ولو
شئت لذكرت الثالث اراد به نفسه ولو قال لذكرت نفسي او قال زهير والنابغة وانا لم يقع كلامه مؤذنا بتعظيمه بل كان
فيه نوع نقص على ما لا يخفى م الى سبيل الحق ش تعلق بقوله هادين وانما اخره لاقامة السجع والسبيل بضمتين جمع سبيل
هو الطريق يذكر ويؤنث قال الله تعالى قل هذه سبيلي فانث وقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فذكر ويصح
في الجمع تسكين الباء ايضا والحق خلاف الباطل قلت الحق مستعمل في معان احدها النزول يقال الحق يحق اذا نزل والثاني

الوجوب يقال حق عليه اذا وجب والثالث الصدق والصواب يقال قول حق اي صدق وصواب ومعناه في الاصطلاح الحكم المطابق
وجه والمطهر التوبة في نفسه م هادين ش نصب على انه صفة لقوله تعالى رسلا وانبياء ويقال نصب على الحال من رسلا و
نبين يصح لان الحال من النكرة لا يصح الا بتقديم ذي الحال على الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذي الحال ان
يكون معرفة والفرق بينها وبين الصفة والموصوف قليل لان الحال هو الخبر في الحقيقة والخبر حقه التنكير قلت هما
يتفقان في هذا لكنهما يفترقان من وجوه الاول ان الحال ما يحتمل الاوصاف فيعين باحد الاوصاف والتمييز ما يحتمل
الاجناس فيعين باحد الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما عن المفرد والجملة والتمييز الى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد
نفسا فالابهام في الاسناد وعن المفرد نحو عندي راقود خلا فالابهام في راقود والثالث ان نفسا ليس هو زيد في المثال
المذكور وانما هي شئ منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا هو زيد كله والرابع التقدير في المثال المذكور وانما هي شئ منه
وراكبا في قولك وطاب نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد وفي جاءني زيد راكبا الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله مهديين من
الهداية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى
لتهدي الى صراط مستقيم واما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فجار مجرى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا و
قال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى وقوله تعالى اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين لهم وهديته الطريق والبيت
هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدي واهتدى بمعنى
قال السكاكي في شرحه هداه الى الطريق اذا اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهداه الى الطريق اذا ذهب به الى رأس الطريق وذهب به
الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداه الى الطريق اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسول عليه السلام
وهداه للطريق ذهب به واوصله الى رأس الطريق واعترض عليه الشيخ قوام الدين رحمه الله بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه
في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير تامل لانه لا يدعي ان الفرق المذكور انما هو بسبب الاستعمال القرآني
ما ادعى ان ذلك بحسب اللغة وان ادعى ذلك فلا يمنع لان الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي م واخلفهم علماء ش عطف على قوله
وبعث رسلا وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله تعالى واخلف يقتضي مفعولين احدهما الضمير اعني
هم والاخر هو قوله علماء والمعنى جعل العلماء خلفاء الانبياء عليهم السلام وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الاتقاني رحمه الله
واخلفهم علماء من قولهم اخلف الثوب اصلحه وجعلت موضع الخلقان خلفا وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما
ذكرنا لان مراده بيان ان العلماء خلفاء عن الانبياء في بيان الشرائع فحينئذ لا يفسر قوله واخلفهم الا من قولهم اخلف زيد
عمرا اذا جعله خليفة لا من اخلفت الثوب اذا اصلحته يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله
تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جعله خليفة له وكذلك استخلفه م الى سنن سنتهم داعين ش
الجار والمجرور يتعلق بداعين والسنن بفتح السين والنون مفرد بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال
امض على سننك وسننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وقوله سنتهم بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي
الطريقة المسلوكة المرضية وقال الجوهري السنة السيرة قال الهذلي فلا تجزعن من سنة انت سرتها
فاول راض سنة من يسيرها وبين السنن والسنن تجنيس محرف وهو من جملة محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين ولو قال
بضم السين في الموضعين ليكون تجنيسا تاما لكان احسن لان الرواية بالفتح خاصة لان المعنى في موضعها الاستعمال
قلت الذي ذكره اولى وابلغ لان اختلاف الحركات يحصل زيادة تنوع في الكلام وانواع التجنيس كلها من محاسن الكلام و
لم يرجح منها شئ على غيره والتجنيس التام ان يتفق اللفظان في انواع الحروف وهيئاتها من الحركات والسكنات وفي ترتيبها

مع تقدم

مع تقدم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وان اختلفا في هيئة الحروف فقط يسمى التجنيس م فقوله داعين جمع داع من دعوت
فلانا اذا صحت به واستدعيته ويستعمل باللام وعلى والى نحو دعوت الله له ودعوته عليه ودعوته الى الطعام وهو من هذا
القبيل لقوله داعين وهادين من الصفات المادحة فان قلت لم لا يجوز ان يكونا من الصفات الكاشفة قلت لانه في الصفات
الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا لذلك الغموض بخلاف الصفة المادحة وهذه الصفة
ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس متواتر م يسلكون ش يحتمل
امورا ثلاثة الاول ان يكون صفة لهما الثاني ان يكون حالا عنهم فان قلت النكرة لا تقع عنها الحال قلت النكرة الموصوفة
كالمعرفة ويقع عليها الحال متاخرة وههنا قد اتصف العلماء بقوله داعين الثالث ان يكون بيانا كان قائلا يقول كيف دعوتهم
الى سنن سنتهم فقال يسلكون م فيما لم يؤثر عنهم ش فان قلت ما موضع هذه الجملة في الاحوال الثلاثة قلت اما في الاول فالنصب
لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب على الحالية واما في الثالث فلا محل لها في الاعراب اللهم الا اذا قدرنا
مبتدأ محذوفا فاعتبر م يسلكون ش فحينئذ يكون موضع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية وقد علم ان الجملة لا تكتسي
شيئا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ تلتزم اعرابه محلا ويسلكون من سلكت الشئ في الشئ فانسلك اي ادخلته
فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ههنا يدخلون م فيما لم يؤثر
عنهم ش اي عن الانبياء عليهم السلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرد عنهم واصله من اثرت الحديث اثره اثرا اذا ذكرته
عن غيرك ومنه حديث مأثور اي ينقله خلف عن سلف قال الاعشى ان الذي فيه تماريتما بين للسامع والاثر والاصل
فيه الهمزة وقد تلين للتخفيف وكلمة ما موصولة ولم يؤثر صلتها م مسالك الاجتهاد ش كلام اضافي منصوب على المفعولية
اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك التجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة
وكذلك الجهد بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد عند الفقهاء استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم
شرعي وقيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وفيه اشارة الى انهم لا يخرجون عن المأثور عن الانبياء عليهم السلام ويتبعونه
فيه ولا يعدلون الى الاجتهاد الا فيما لم يرد عنهم فحينئذ يأخذون في ذلك طريق الاجتهاد وهو ايضا في نفس الامر على الاثر
كما في قصة معاذ رضي الله تعالى عنه انه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال كيف تقضي ان عرض قضاء قال قلت
اقضي بكتاب الله عز وجل قال فان لم يكن في كتاب الله قلت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يكن قضى
به الرسول قال قلت اجتهد رايي ولا آلو قال فضرب صدري وقال الحمد لله الذي وفق لما يرضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخرجه ... المنهج وغيره م مسترشدين منه في ذلك ش نصب على الحال من الضمير الذي في يسلكون اي حال كونهم
طالبين الرشد منه اي من الله عز وجل وذلك اشارة الى قوله فيما لم يؤثر عنهم والرشد خلاف الغي يقال رشد يرشد بالفتح
يرشد بالضم رشدا بضم الراء وسكون الشين ورشد بالكسر يرشد رشدا بالضم ورشد بفتحتين لغة فيه والارشاد
افعال منه يقال ارشده ارشادا اذا دله على الخير م وهو ولي الارشاد ش اي الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده
وهو وليه والولي بمعنى الصاحب ... فعيل من ولي الرجل الامر يليه ولاية اذا تقلده والولي القريب
والدنو وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال وقد علم انها اذا وقعت حالا لا بد فيها من الواو والا لا بد من كلمة فيه
الى غي م وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق ش خص جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف
على قوله اعلى معالم العلم من خصه بالشئ خصوصا وخصوصية وخصصه واختصه بكذا اي خصه به والاوائل جمع اول
وهو نقيض الآخر واصله اوأل على وزن افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو في الواو وقال بعضهم اصله ووأل

[ستنباط]

قوله المستنبطين من الا[ستنباط] ... علي وزن فوعل قلبت الواو الاولي همزة ولما لم يجمع بين الواوين بينهما الف الجمع واصله الاستثقال هو اجتماع الواوين

وهو الاستخراج واصله من نبط الماء ينبط وينبط نبوطا وانبط الحفار بلغ الماء وعند الاصوليين الاستنباط استخراج الوصف

فيه وقال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من اوايل المستنبطين هو ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وصاحباه ابو يوسف يعقوب

بن ابراهيم الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله فانهم الذين مهدوا قواعد المسايل حتي قيل ان ما وضعه اصحابنا من [الكتب]

المسايل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون ونيف مسالة وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي حنيفة عن [ابي حنيفة]

بن انس رضي الله تعالي عنه وقد قيل له قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الفا يعني مسايل ثم قال الخطيب ذكر الثقة ان ابا

قال في السنة ثلاثة وثمانين الفا ثمانية وثلاثين اصلا في العبادات وخمسة واربعين اصلا في المعاملات فقال غيره ان

ابا حنيفة وضع ثلاث مائة اصل كل اصل يخرج منه عشرة من الفروع وذهب قوام الدين وغيره من قوله اوايل المستنبطين الي

ان المراد منه ابو حنيفة وصاحباه نظرا الي ان هذا الكتاب في بيان مذهب ابي حنيفة فلذلك خصصه به ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص

بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين او ساير المجتهدين من الفقهاء المتقدمين لعموم الكلام قوله بالتوفيق يتعلق

بقوله خص وهو حسن عناية الله بعبده وقال بعض اهل الكلام التوفيق خلق الله قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية م

حتي وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق ش حتي للغاية بمعني الي والمسايل جمع مسالة وهو موضع السوال كذا قال بعضهم وليس كذلك بل

المسالة مصدر قال الصاغاني سالة الشي ومسالة من الشي سوالا ومسالة قوله من كل جلي كلمة من البيان وموضعها النصب

علي الوصفية تقديره مسايل جلية له ودقيقة والجلي الظاهر وهو نقيض الخفي واراد به المسايل القياسية لظهور ادلتها

وقال صاحب النهاية نظيرها اذا وقعت البعرة في البير فيه قياس واستحسان فالقياس ان يفسد الماء لوقوع النجاسة

في الماء القليل هذا دليل ظاهر بركة والاستحسان ان لا يفسد لان ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة والمواشي تبعر حولها و

تلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة وعفوا لا ضرورة في الكثير وهذا دليل خفي ذكره قلت تخصيص الجلي بالمسايل

القياسية فيه نظر لانه قد تكون مسالة قياسية في غاية الدقة ومسالة استحسانية في غاية الجلاء والظهور قوله ودقيقة

من دق الشي يدق دقة اي صار دقيقا وهو خلاف الغليظة والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق م غير ان الحوادث

متعاقبة الوقوع ش هذا استثنا من قوله حتي وضعوا وضاف الي قوله ان الحوادث وهو اسم ملازم للاضافة في المعني ويجوز

ان يقطع عنها لفظا ان فهم معناه ويستعمل في الكلام علي وجهين احدهما وهو الاصل فيه ان يكون صفة النكرة نحو قوله تعالي

نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل او المعرفة قريبة منها نحو صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والثاني ان يكون استثناء [معرب]

باعراب الاسم الثاني الاول وذلك الكلام تقول جاء في القوم غير زيد بالنصب وما جاءني من رجل غير زيد بالنصب والرفع و

ههنا من هذا القبيل والحوادث جمع حادثة واراد بها المسايل الواقعة بين الناس وقوله متعاقبة الوقوع كلام اضافي مرفوع

لانه خبر ان واعلم ان هذا الاستثنا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كان اوايل المستنبطين وضعوا مسايل من

كل جلي ودقيق فاي حاجة تداعوا الي الاستنباط والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله غير ان الحوادث الي آخره تقديره انه قال نعم وان

كان الامر كذلك لكن الحوادث متعاقبة الوقوع اي يقع شي منها عقب شي فلا ينقطع والنوازل تحدث ساعة فساعة فلا يستوعب

جميعها نطاق موضوعات الاوايل فاحتيج الي وضع اخر علي حسب حادثة تحدث فتاتي قريحة لفاضل الكلام هذا اشارة الي

وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع انه قد جري منه وعدني مبدا البداية فلا يعوز خلفه في الديانة م و

النوازل يضيق عنها نطاق الموضوع ش النوازل بالنصب عطف علي قوله ان الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة

وهي الامور الواقعة بين الناس قوله يضيق فعل وقوله نطاق الموضوع كلام اضافي فاعله والنطاق بكسر النون هو المنطقة

نقد الوجه[ري]

٢

[ليس]

وقول الجوهري النطاق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلي علي الاسفل الي الركبة والاسفل ينجر علي الارض

لها حجزة ولا ساقان والجمع نطق وكان يقال لاسما رضي الله تعالي عنها ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه

الاوايل من [الاحكام] التي يستنبطها والالف واللام فيه بدل عن المضاف اليه تقديره نطاق موضوع الاوايل من المستنبطين وبين

قوله الوقوع والموضوع سجع مطرف وفي قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير

النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوي وفي قوله ويضيق عنها استعارة مرشحة واراد بضيق النطاق عدم

كفاية موضوعهم لجميع الحوادث م واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ش هذه جملة مستقلة بذاتها وليس

لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها لانها جواب عن سوال ينشا من الكلام المتقدم

تقديره ان يقال لما كانت الحوادث كثيرة وقوعها والنوازل يضيق عنها موضوعات الاوايل فكيف قنص ما كان شاردا

منها وما لم يوقف حكمه من عين النصوص فاجاب بقوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعني اكتساب النوادر

من الحوادث التي يحتاج فيها الي الاستنباط بالقياس والاخذ من موارد النصوص يعني بالاطلاع علي الاوصاف

المؤثرة وفيه اشارة ايضا الي انه قادر الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ولم يرد عنهم مطلقا علي مناط الحكم علي الاقتناص من

اقتنص اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد وكذلك القنيص والشوارد

جمع شاردة من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا اذا نفر فهو شارد وشرد والجمع شرد مثل خدم وخادم والاقتباس

من اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من نار وكذلك المقياس يقال قبست منه نارا اقبس قبسا فاقبسني

اعطاني منه قبسا والموارد جمع مورد من ورد فلان ورودا حضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة

وهذا التركيب يشتمل علي انواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية في

قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد عن التخييل والترشيح في قوله اقتناص حيث اورد صفة ملايمة

للمستعار منه وهو الاقتناص علي سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله الوارد والموارد نحو قوله تعالي ويل لكل همزة

لمزة وقوله اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالي ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون كل هذا جناس لاحق

الثالث فيه سجع ترصيع نحو قول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه م والاعتبار

بالامثال من صفة الرجال ش الاعتبار مبتدا وخبره من صفة الرجال والجملة معطوفة علي ما قبلها وهي جواب عن سوال

ينشا من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد والنوادر من الاحكام لا يكون الا باقتباس من

موارد النصوص يكون ذلك امرا غلبهما لا يقدر علي ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية

فاجاب عنه بقوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين

والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال يسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم ذلك وهذا كقول ابي حنيفة رضي الله

تعالي عنه في جواب التابعين هم رجال ونحن رجال نزاحمهم كما يزاحموننا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف و

الاعتبار مصدر من اعتبرت الشي اذا رددته الي نظيره والامثال جمع مثل بكسر الميم كالاشباه جمع شبه واراد بها

المقيس عليه وفيه من المحاسن استعماله علي سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالي ما لكم لا ترجون لله

وقارا وقد خلقكم اطوارا فان لم يختلف فهو سجع ترصيع م وبالوقوف علي الماخذ يعض عليها بالنواجذ ش وبالوقوف

عطف علي قوله والاعتبار تقديره وفيها سبق الاحكام علي نظايرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف علي ماخذ الاحكام من وقفت

الدابة تقف وقوفا ووقفتها انا يتعدي ولا يتعدي وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من الماخذ وقد عرف ان الجملة

الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل يجوز نحو جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه واشار
بهذا التركيب الى ان معرفة الوقوف على ماخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل واحد وقال الشيخ قوام
الدين قوله وبالوقوف الى اخره جواب عن سوال مقدر بيانه يقال ان مصنوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها
متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط لكن هل قيد تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف فاجاب عنه
فقال نعم لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام فنحن نشاركهم
في هذا المعنى قلت هذا كلام بعيد جدا لا يعضده من التركيب ولا يوافق مراد المصنف على ما لا يخفى على الفطن والظاهر ان المراد من
هذا الكلام والذي قبله انه اراد بهذا هضم نفسه على دنية التصنيف لان ذكر بلا اعتبار بالامثال وبالوقوف على ماخذ
الاحكام ولكن لما جرى الوعد منه في مبدا بداية المبتدي بشرح يوسم بكفاية المنتهي على ما صرح به في المتن شرع
فيه لا بعجل وفاء بوعده وان كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا الى ان ماخذ الاحكام والوقوف عليها لا
يحصل الا بمعاناة الشدائد وذلك وهو معنى قوله يعض عليها اي على الماخذ بالنواجذ والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام
الاتقان بعد نصب عرا الشخص اذا اراد سنة الاخذ يعض بالنواجذ وهي بالذال المعجمة جمع ناجذ وهي اخر الاضراس وللانسان
اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل وقيل الضحك حتى بدت نواجذه
اذا استغرب فيه وفيه من السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى م وقد جرى على الوعد في مبدا بداية المبتدي ان اشرحها
بتوفيق الله تعالى شرحا اوسمه بكفاية المنتهي ش اصل جرى في الجريان يقال جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما
ضمن جرى هاهنا معنى ورد عدي بعلى وهو فعل ماض وفاعله الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدا بفتح الميم موضع البدا
والبداية بكسر الباء مصدر بدا يقال بدات بالشيء بدا ابتدات به وبدات الشيء فعلته والمبتدي فاعل من الابتداء قوله ان اشرحها
اي ان اشرحها وهو متعلق بالوعد وان مصدرية والتقدير قد جرى على الوعد للاصحاب بان اشرح بداية المبتدي وقوله
في بتوفيق الله يتعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسير على ذلك قوله اشرحها
شرحا نصب على المصدرية قوله اوسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب على انها صفة شرحا من وسم الشيء
اذا اعلم عليه ووسم عليه ان كتب والمعنى هاهنا اسميه فان قلت الواو في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان تكون عاطفة عطف
جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك في الوضعين قلت اما في الاول فتكون فيه اشارة الى هضم نفسه والى انه
عن اهل التصنيف لان الاعتبار بالامثال والوقوف على الماخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه
الوعد في مبدا بداية المبتدي شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا يكون من اذا وعد اخلف فيدخل
تحت الوعيد واما في الثاني ففيه اشارة الى ان فيه صلاحية التصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على الماخذ
بالاتقان كما حصل لهم ولكن حينئذ جاز له الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد فهو مما يسوغ بعض المساغ بمعنى
منفرد عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام فقال
قال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يتاهل نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع وهو عدم الصلاحية متحقق الا ان
الوعد يحرض عليه ولولاه لامتنع ثم قال قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر لان سياق كلام المصنف في قوله الى الحوادث
تنفد عن ذلك ويأباه الا ترى الى ما نادى باعلا صوته في قوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال تثبت صلاحيته مع عيان
كماله فاذا حققت ما بينته قبل هذا عرفت ان ما قدم الشارح قلت اراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة فكلامه
هو صادر عن غير متفكر لان قوله عن ان الحوادث فكيف ينفر عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل على ذلك لان الله

بعضهم

يقتضيه نحو التركيب يعني الترتيب الوجهان اللذان ذكرناهما لا ترجيح لاحدهما على الاخر فالوجه الذي ذهب اليه صاحب
النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم م فشرعت فيه حين اوان الشرح المسمى بكفاية المنتهي والفاء فيه
للسببية وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه م والوعد يسوغ بعض المساغ ش يسوغ اي يجوز يقال ساغ
له ما فعل اي جاز له ذلك واما سوغت له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مفعل بمعنى المسوغ اي التجويز والجملة وقعت حالا
من التاء في فشرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال قلت يجوز اخلاء الجملة الحالية عن الضمير
اذا اجريت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ نحو قولك اتيتك والجيش قادم والمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف
لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما اجري مجراه وكذلك حكم الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما
تقرر في موضعه قوله بعض المساغ كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ وقال الشيخ قوام الدين وبعض المساغ منصوب على
انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا مقرونا بالفعل غير مصدره كما في الاية قلت ليس الامر كذلك
لامرين وجهين الاول انه يلزم على ما ادعى ان تكون لفظة بعض في حكم المطروح وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشار
به الى ان الوعد بالتبرع ليس موجبا لانه يجوز تخلفه والمصنف اشار الى ذكره ذلك بقوله وتحقيقه ان موعودي بعض الجائزات
والممكنات في الغالب وقوع بعض الممكنات وان لم يقع كلها عادة فيجوز ان يقع موعودي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل
هذا يرغب في الشروع رجاء ان يكون موعودي من ذلك البعض الواقع في الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض
المساغ انه مفعول على انه مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به ومع هذا يلزم على تقديره هذا ان يقرا يسوغ
بالتخفيف دون التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لان نباتا وقع مفعولا لقوله تعالى انبتكم على معنى انبتا نا
وليس وقع هاهنا لفظ المساغ مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول هاهنا لفظة بعض فما ذكرنا والمفعول هاهنا مفعول به في
الذي في الاية مفعول مطلق فكيف تتحقق المماثلة بينهما م وحين اكاد اتكي عنه اتكاء الفراغ ش بين هذا الكلام وبينما
قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع ثم الانتهاء ان يقال اتكي اتكاء الفراغ عنه قوله اكاد من افعال
المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل ولكاد اسم وخبر الا ان خبرها يجب ان يكون فعلا
مضارعا مبنيا ولا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج لا الاصل كاد زيد خارجا ويستعمل بغير ان وربما يستعمل استعمال عسى بان
ان بعدها فالاشباع فقد كاد من طول البلى ان يمصحا وقد يستعمل عسى بغير ان كما في كاد قال الشاعر عسى الهم الذي امسيت
فيه يكون وراءه فرج قريب قوله اتكي عنه اي عن الشرح يقال اتكى عن الشيء فهو متكئ والموضع متكأ وقال صاحب النهاية
عدي بكلمة عن وان كان هو يتعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة وتبعه
على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ قوام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى
فاسد من العيان وعندي انه من باب التقديم والتاخير اي اتكا اتكي الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكفاية قلت وتبعه
على ذلك الشيخ اكمل الدين ويمكن ان يقال ان التضمين صحيح والفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل فلا
فلا يلزم ما ذكر من المحذور م وتبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب ش اي علمت فيه هكذا
فسر الشراح واصل معناه الظهور يقال بان الشيء بيانا اتضح فهو بين وكذلك ابان الشيء فهو مبين واستبان وتبين اذا
اوضحه واستبان الشيء ظهر وتبينته انا يتعدى هذه الثلاثة ولا يتعدى والتبيين الايضاح والوضوح وفي المثل
قد بين الصبح لذي عينين اي تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور قوله نبذا بفتح النون وسكون الباء الموحدة وفي اخره ذال
معجمة اي شيئا يسيرا يقال اصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والاطناب من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح

الاطناب واداء المقصود باكثر من العبارة المتعارف بها قوله ان يهجر اي يترك قال الجوهري هجر اي ترك قوله لاجله اي لاجل الاطناب
وقوله تبينت عامل في قوله حين وقوله اي جملة خبر انكار وقوله انكار الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية قوله يبذل
مفعول تبينت فقوله ان يهجر في محل النصب على المفعولية وان مصدرية وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب اي تركه لاجل
الاطناب م فصرفت العنان والعناية ش الفاء للسببية وصرفت من الصرف وهو الرد يقال صرف الله عنك الاذى
اي رده والمعنى ههنا وجهت والعنان بالكسر مفعول صرفت وهو في الاصل عنان الفرس ولكن اراد به ههنا عنان خاطري
والعناية اسم من عنى يعنى من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول كذا اي اردت ويقال عنى عنيا ويعنى يعنيا وتعنيا و
عنى يعنو عنوا وعنيا معناه خضع والمعنى ههنا عناية القلب ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن ويقال اراد
بالعنان العلم وبالعناية القلب م الى شرح اخر موسوم بالهداية ش الى متعلق بقوله صرفت واخر على وزن افعل غير منصرف
للصفة ووزن الفعل موسوم اي يسمى وهذا بالجر صفة لشرح موسوم من وسم يسم وسما وسمة وسمية اذا اثرت فيه
بسمة والهداية في الاصل مصدر لكن جعلت هنا علما للكتاب م اجمع فيه ش اي في شرح اخر الذي سماه الهداية وهو جملة
من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير الذي في صرفت وهو من الاحوال المقدرة م
بتوفيق الله تعالى ش اي بتيسيره وعونه م بين عيون الرواية ومتون الدراية ش العامل في بين اجمع والعيون جمع
عين الشيء اي خياره واراد به ما نقل عن العلماء من المسائل المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشيء
ظهره اي قوته ومنه سمي الظهر متنا لان بالظهر قوة البدن وقوامه يقال متن الشيء متنا بالضم متانة فهو متين اذا
صلب والدراية مصدر درى واراد به ما استنبط من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها العلماء ومتون
الدراية المعاني الموثرة والنكات اللطيفة م تاركا للزوايد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب ش تاركا حال
من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوايد الفروع الاخرى التي
ذكرها غيره متعرا واشار بقوله عن هذا النوع من الاسهاب الى ما وقع في كفاية المنتهي من الاسهاب اي الاكثار في الكلام
يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون واسهب
الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسهاب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية م مع ما انه يشتمل على اصول
تنسحب عليها فصول ش كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم بدليل دخول التنوين
عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة غنم وربيعة بالضرورة خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة وتكون ظرفا ولها حينئذ
ثلاث معان احدها موضع الاجتماع ولهذا يكفر بها عن الذات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند والثالثة زمانه
نحو جئتك مع العصر وههنا على المعنى الاول والتقدير مع شموله الذي جمعه على اصول تنسحب عليها فصول من الفروع
وتنسحب بضم الميم من شمل الامر اذا عمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره وتنسحب من سحبت ذيلي فانسحب اي
جررته فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين اذا فرقت بينهما واراد بالفصل ههنا
الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتابه وبين الاصول والفصول جناس م واسأل الله ان يوفقني لاتمامها
ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها ش اسأل جملة حالية ولا محل لها من الاعراب وان يوفقني في محل النصب على المفعولية
وان مصدرية والتقدير اسأل الله التوفيق وقد مر تفسيره من قوله ويختم بالنصب عطف على ان يوفقني وبعد نصب
على الظرف والعامل فيه قوله يختم وفيه من السجع والمتزن للكلام م حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب
في الاطول والاكبر ش حتى للغاية في الاصل ولكن ههنا فيه معنى التعليل وليست الجر بدليل ان بعدها بالكسر ولو كانت

للجر لفتحت

للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة ان حرف الجر اذا دخلت على ان فتحت همزتها نحو ذكرت بان الله هو الحق فان قلت هذه ترتبط
بماذا قلت بقوله فصرفت العنان والعناية ويجوز ان يرتبط بقوله تاركا للزوايد في كل باب معرضا في هذا النوع عن الاسهاب
وذكر ههنا شيئين تركه للزوايد واعراضه عن التطويل وذكر في مقابلتهما شيئين الرغبة في الاطول الاكبر والاقتصار على
الاقصر الاصغر واشار الى من كانت همته عالية يرغب في الفصل الاول ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني وقوله سمت
اي علت من السمو وهو العلو والهمة بكسر الهاء ما يهم فيه الرجل بقلبه وقاليه وجاء الفتح في الهاء قوله مزيد الوقوف اي زيادة الوقوف
على الاحكام اليسيرة من الفروع قوله يرغب من رغب في الشيء اذا اراده رغبة ورغبانا بالتحريك وان تعف فيه مثله ورغب
عن الشيء اذا لم يرده ومحل يرغب النصب لانه خبر لقوله من سمت والاطول يقابله القصير والاكبر يقابله الصغير والاشياء تتبين
بضدها م ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر ش اعجله بمعنى عجله اي استحثه عن ان يريد الوقوف وفيه
من محاسن الكلام اشتماله على الطباق ويسمى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين بعني بين متقابلين في الجملة فانه ذكر الاطول
وذكر ما يقابله وهو الاقصر وذكر الاكبر وذكر ما يقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع وفيه ايضا
اسناد مجازي وهو اسناد اعجل الى الوقت وهو مجاز عقلي كما في قوله قيام الليل وصيام النهار واشار بهذا الكلام الى ان طلاب
العلم على قسمين احدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه والاخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ويجوز ان تكون هذه
القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما يجيء م ومن مذهبي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب ش هذا
شطر بيت قبله ومن عادتي حب الديار لاهلها وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها ابو فراس واسمه همام وقيل هميم
بالتصغير بن غالب التميمي وفرزدق بعينه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة
وقيل لقب به لغلظه وقصره شبه الفتيتة التي تشربها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدري في وجهه
فبرا منه فبقي وجهه جهما متغضنا توفي بالبصرة سنة ومائة واشار بهذا البيت الى ان الناس لهم اهواء مختلفة ولهم فيما
يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا اشار اليه بعد ذلك بقوله م والفن كله خير ش اراد به ان كل
فن من اي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وان كان غير خير عند غيره لما ذكرنا ان الناس لهم اهواء مختلفة
وهي يمون كلها خير بالنسبة الى ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزدق ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار
لاجل اصحابها ثابتة وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في زعمه وان كان ذلك غير خير عند غيره وقد قال الشراح ههنا انه
لما قال من سمت همته الى مزيد الوقوف الى اخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكانه قال علم الفقه كله خير فان شئت فائته
في الاطول والاكبر كسبا وتحصيلا وان شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظا وتحصيلا ومعناه حسن العلم ما رغب فيه او
ذلك ومعناه حسن العلم ما رغب في اي نوع ثبت قلت الذي دعاهم الى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطا بقوله من سمت همته
الى اخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكانه يحرض بذلك الى تحصيل فن من الفنون لان الفنون كلها خير ولكن
الفن المختار الفقه والمغالبة ولو على مراده بتحريضه وترغيبه في فن مخصوص من الفنون وهو علم الفقه لانه بصدد بيانه فافهم
ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه قوله خير بفتح الخاء وسكون الياء يقال رجل خير
وخيرة وكذلك امراة خيرة وخيرة وهذا الا يراد به افعل فان اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير
الناس فهو لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به الا المعرفة وقال
الاخفش والكوفيون يؤكد بها النكرة ايضا اذا كانت محدودة ويجب اتصالها بضمير راجع الى المؤكد نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاذا اضيفت الى المعرفة كانت لعموم الافراد واذا اضيفت الى النكرة كانت لعموم الاجزاء فعلى

هذا اذا قلت كل رمان ماكول يصح لان المعنى كل فرد من افراد الرمان ماكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قالت النحاة كلما اسم موضوع
لاستغراق افراد النكرة نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت
كل الرغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا اضيفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدا وخبره
قوله خير وقوله كله تاكيد للفن والمعنى كل فرد من افراد الفن خير والالف واللام فيه اما للجنس فالمعنى اي فن كان من الفنون خير
اما للعهد فالمعنى فن الفقه كله اي علم الفقه كله خير م ثم سالني بعض اخواني ان املي عليه المجموع الثاني ش بعض اخواني كلام
اضافي مرفوع لانه فاعل سالني وهو جمع اخ والمراد به الاخ في الدين وانما قال بعض اخواني لانه يمكن ان يكون السوال من اخوانه
كلهم لان المومنين شرقا وغربا اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المومنون اخوة قوله ان املي عليه من الاملاء يقال امليت الكتاب
واملئته لغتان جيدتان جا بهما القرآن وكلمة ان مصدرية تقديره سالني بعض اخواني املاء المجموع الثاني عليهم والمراد به
الهداية فكانه بعد صرف العناية اليه لم يشرع فيه حتى ساله بعض اخوانه الاملاء عليهم روي انه بقي في تصنيفه ثلث عشرة سنة
وكانه كان يملي عليهم في اثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولم يفطر اصلا وكان لا يطلع على صومه احد حتى ان خادمه
كان ياتي اليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب انت فاذا مضى كان يطعمه احدا من الطلبة او غيرهم فببركة هذا الزهد صار
كتابه مقبولا بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الاسلام م فافتتحته مستعينا بالله فيما اقاوله ش الفاء فيه يصلح ان
يكون للسببية ومستعينا حال من الضمير المرفوع في افتتحته قوله في تحرير ما اقاوله اي في تخليص ما اقاوله وتقويمه والمقاولة
القول من الجانبين يقال قاوله كدارسه واشار بهذا الى زيادة مقاساة في القول لانها من باب المفاعلة م متضرعا اليه في
التيسير لما حاولته ش اليه اي الى الله تعالى ومتضرعا حال مثل مستعينا ويجوز ان تكون في الاحوال المتداخلة والتضرع طلب
الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل واضرعه غيره وتضرع الى الله ابتهل قوله لما احاوله من المحاولة
يقال ما حاولت الشيء اذا اردته ويقال المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول اي بنصرك ادبر غضبك ادفع عني
كيد العدو واطلب الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين اقاوله واحاوله ومنها
المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاجمال ليكون اشارة الى عملين فالعملان حينئذ عمل واحد وذلك في قوله في التيسير لما احاوله
بالاضافة فذا اشارة الى ما ذكرنا وقصد المبالغة بخلاف قوله في تحرير ما اقاوله حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة
المقاولة فان قلت فكذلك المبالغة حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى وقاسمهما
بمعنى سرعوا وسافر الرجل بمعنى سفر م انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ش اي ان الله عز وجل
هو الميسر لكل امر صعب قوله وهو مبتدا وخبره قوله قدير وقوله جدير خبر مبتدا محذوف تقديره وهو بالاجابة جدير اي لائق يقال
فلان جدير بكذا اي خليق وانت جدير ان تفعل كذا والجمع جدراء وجديرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع
التعليل يعني انما افتتحت املاء الهداية مستعينا بالله لانه الميسر لكل عسير

كتاب الطهارة

الكتاب والكتابة
في اللغة جمع الحروف ومن الكتب وهو الجمع تقول منه كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير من كتب يكتب من باب
نصر ينصر ويكتب من باب ضرب يضرب كتبا وكتابا وكتابة وكتبت القربة اذا خرزتها فهي كتيب والكتبة بالضم الخرزة
والكتيبة الجيش وتكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائيه لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب
الفرض والحكم والقدر قال النابغة الجعدي يا بنت عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا ويقال اراد بالكتاب ههنا
المكتوب مجازا كالحساب بمعنى المحسوب وقال في تعريف الكتاب الكتاب طايفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة
شملت انواعا او لم تشمل فقوله طايفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة

مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها فيدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع
للطهارة وقد لا تعتبر مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان
اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره كانقطاع كتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن
كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يوجب ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله
شملت انواعا او لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته انواع من الجملة وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل
على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط
والآبق وغيرها على ما سياتي ان شاء الله تعالى فلو لم يذكر ذلك ربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة النظافة وفي
الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل بزوال الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعا او شرعا فان قلت ذكر او في الحدود
لا يجوز قلت او ههنا ليست بمعنى الجمع فلا بعض الحدود انما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سياتي
وقال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت هذا تعريف غير صحيح لان الطهارة
اعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق الا على الوضوء والوضوء نوع من انواع الطهارة وهو على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة
وهي الحسن قال الجوهري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضؤ الرجل اي صار وضيا وتوضات للصلاة ولا تقول توضيت
وبعضهم يقول ذلك والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضا به والوضوء ايضا مصدر من توضات للصلاة مثل الولوع والقبول
وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكي عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقو
دها الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل
ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل وقال غيره
القبول والولوع مفتوحان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة الوضوء
هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس ويقال هو عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوص فان قلت لم اختار
لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكر غيره قلت للتصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم
الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس يقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام في الجمع تبطل الجمعية
ويكون للجنس ايضا فاي فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به
مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع
يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة في نوعيها لانها
عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكاة فلانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها
مختلفة كما ترى من الاختلاف في طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلوة الجنازة لانها ليست بصلاة
حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها
الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدا
محذوف الخبر اي كتاب الطهارات هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب الطهارات او خذه او نحو ذلك فان قلت
ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية بمعنى في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس نفس الطهارات
ويجوز ان تكون بمعنى اللام للاختصاص وانما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي
التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان الا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم الصلوة

على غيرها من العبادات قلت لانها ثابتة بالايات في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين والبيت لا يقوم الا على الاعمدة فان قلت
اصل العبادات الايمان فكان ينبغي ان يقدم قلت هو يتعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك اولى فتقديم
الطهارة على الصلاة لانها شرط الصلاة وشرط الشيء يسبقه ومحله تعقبه والشرط ما يتوقف على وجوده الشيء و
لا يكون منه فبالضرورة يكون متقدما على المشروط طبعا فقدم عليه ايضا وضعا ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على
سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة ونحوهما لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف غيرها ولان الله تعالى استقصى في بيانها
ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها اهم وانما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة
كبرى اما اقتداء بالكتاب العزيز فانه ذكر على الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه
فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة
لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا اختلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من
قام الى الصلوة فعليه ان يتوضأ قلت هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى
خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله تعالى عنه رأيتك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمدا
فعلت كيلا تحرجوا والحديث اخرجه مسلم من طريق سليمان بن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات الخمس
يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله تعالى عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا
صنعته يا عمر ورواه الترمذي ايضا ولفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلوة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات
الخمس كلها بوضوء واحد الحديث واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة
اذ لو وجد لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم بطهارة لكل صلاة فثبت بذلك ان في الاية مقدرا يتعلق به في ايجاب الوضوء وهو اذا
قمتم الى الصلوة من مضاجعكم وروى الطحاوي في معاني الاثار وابو بكر الرازي في الاحكام والطبراني في الكبير من طريق
جابر بن عبد الله ابن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا اجنب او اهراق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فدل هذا الحديث على ان الاية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلوة وان التقدير في الاية اذا قمتم الى
الصلاة وانتم محدثون فان قيل حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا تقوم به الاسناد قلت لا نسلم ذلك لان سفيان يقول
كان جابر ورعا في الحديث ما رأيت اورع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث وقال هذا في الحديث ان الحدث مطلقا للدوران
وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا نعلم ان الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا او عدما لانه
قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم يجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي
امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى ذكر التيمم متعلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه و
سببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق
الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء قلت التيمم هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة
عن القصد قال الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني اي اذا قصدت والقصد هو عين النية فاذا كان
كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشيء خارج عن ذاته فاذا سقط الاعتراض المذكور فان قلت
قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلوة وشرطه

للحدث لما ذكرنا

للحدث لما ذكرنا ولقوله تعالى اذا قمتم اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث وانما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون
الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون سنة وفرضا والحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على
الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة اوجه
احدها الحدث فلولاه لا يجب الثاني القيام الى الصلوة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره انه يجب بهما
والحدث على جميع البدن في وجه كالجنابة حتى يمنع من مس المصحف بظهره وبطنه ولا اكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة تخفيفا وفي
وجه يختص بالاربعة وعليه جواز المس لعدم طهارة جميع البدن ويشكل بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم فقال
الشافعي العموم فقال النووي هو غير الاختلاص ونحوه البغوي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان
الله تعالى لما نهى ادم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها باشرت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة فمن الرجلين المشي
ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم ادم عليه السلام بذلك وضع يده على ام رأسه لما اصابه من الغم وسقط
عنه الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة للتزود ولعله ما اقترفت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان يجب المضمضة
ايضا لان الفم حصل منه ما حصل قلت ان ادم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل انما كان ممنوعا من القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه
الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل القربان بعد حصول ما حصل من ادم فلم يكن له ذنب و
قيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان قد طهره وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالغسل ولهذا
الا ترى ان الكافر اذا اسلم فقبل ذلك يسمى نجسا لقوله تعالى انما المشركون نجس فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل و
الرأس بالمسح قلت الرأس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص المسح باليد المقترنة اليه وقد
كما ذكرنا انه وضع يده على رأسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء
واما اليدان فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث و
الطيب واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بني ادم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة فامر بغسل هذه
الاعضاء شكرا لما صنع واما الرأس فقد رفع عنه السيف والجزية بدخوله في الاسلام فاكتفى بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة
مناجاة ومحل القرب امر بتطهير هذه الاعضاء الاربعة وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لانه
سيما سرة العبد لا تكون الا بهذه الاعضاء واما الرأس فانه مجمع الحواس فكذلك خص ايضا بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لان الغسل ربما
يضره وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة وايسرها بتنقية الاعضاء التي تنكشف كثيرا التي تتصل بها نظافة
القلب لان تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية الكريمة ش اي يقول القول وافتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب ولاجل التبرك في
افتتاح الكتاب باية من الكتاب وان كان حق الدليل ان يتاخر عن المدلول لان الاصل الدعوى تقديم المدعى وهي مفتتحة
بالنداء الذي هو نوع من انواع الطلب لانه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعو ويا حرف نداء للبعيد حقيقة
او حكما وقد ينادى بها القريب توكيدا وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهي اكثر
حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى اسم الله والاسم المستغاث
وايها وايتها والمندوب الا بها او بوا وقول من قال انها مشتركة بين القريب والبعيد هو الاصح لان اصحاب اللغة
ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فان قلت ما تقول في قول الداعي يا الله وقد قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد قلت هذا استقصار منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعله واي اسم اتى بخمسة معان لاهل النظر

نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثاني الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد والتقدير لننزعن الذي هو اشد نص عليه سيبويه الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل
صفة الرجال وحالا للمعرفة نحو مررت بعبد الله اي رجل الخامس يكون صلة لما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل ومنه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وزعم الاخفش ان ايا هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من
هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين اذا قمتم الى الصلوة وها تستعمل على ثلاثة اوجه الاول ان يكون
اسما للفعل نحو خذ تقول للمذكر ها بالفتح وها للمؤنث بالكسر وهاؤما وهاؤن وهاؤم قال الله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه
الثاني يكون ضمير المؤنث نحو ضربتها وغلامها الثالث تكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو هذا
الثاني ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة نحو ها انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو ها الله لافعلن
بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها الرابع نعت اي في النداء نحو يا ايها الرجل وهي في هذا واجبة للتنبيه
على انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والذين اسم موصول موضوع لجمع الذي لان الذي عام لذي
العلم وغيره والذين يختص بذي العلم ولا يكون الجمع اخص من مفرده فمن هذا قال قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذي
صادر من غير تحقيق والذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها محذوفا تقديره يا ايها الناس الذين امنوا
او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت وصلة الى المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة فلا يكون الذي صفة
له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاي وصفة اي هو المفرد من الناس او القوم قلت المجموع كله هو صفة اي لا المقدر
وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمة الله على الشيخ حافظ الدين النسفي
قوله الذين امنوا صفة لاي لانه ليس كذلك لان صفة اي هو المقدر من القوم او الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة
المقدرة لاي بواسطة الذين قوله امنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من امن يؤمن ايمانا وهي جملة من الفعل والفاعل
وقعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط وقوله تعالى فاغسلوا جواب الشرط
فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ... علقمة عن ابيه داود بكونه مخاطبا ان يعبر عنه فيقال يا
ايها الذين امنتم اذ مقتضى الحال المخاطب ان يعبر عنه بما يعين لكن لما كان النداء لطلب الاقبال المخاطب بعد بالمقصود
والمنادي ذاهلا عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالمظهر الذي هو الغائب ليكون اقصى في البيان
ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وامنتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وانتم مخاطب
ممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه
في ذلك الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان نحو الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او
بالعكس ولم يقع الكلام في الاية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والرد عليه مردود فيهم
ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا صلة الذين والموصولات غيب
والضمير الذي يكون راجعا من الصلة الى الموصول لا يكون الا غائبا ويكون الجملة كلها اعني قوله يا ايها الذين امنوا في
حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم بالخطاب واقعا محله جاريا على مقتضى ظاهره
فلا يكون من الالتفات لانه انتقال من صيغة الى صيغة اخرى سواء كان الضمائر بعضها الى بعض او من غيرها
وذهب بعضهم بناء على ما ذكرنا ان قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان الغائبين انما يدخلون تحت الخطاب
بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون امنتم ليدخل تحته كل من امن الى يوم القيامة ولو قال امنتم

لاختص

لاختص لمن كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل بحرف الشرط في اكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بمعرفة
ادوات الشرط وهي ان ولو واذا واذ ما ومتى ومتى ما واين واينما وحيث وحيثما ومن وما ومهما واي واذما ولو وعصاحب
العناية لا يتكلم الا في اذا واذ ولو لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لفظه بها اما ان واذا فللشرط في الاستقبال يعني لتعليق الفعل
على الفعل في الزمان المستقبل لكن ان عدم الجزم بوقوع الشرط يعني عدم جزم العائد بوقوع شرطها ولا وقوعه بل يجوز كل منهما لكونه
لم يتحقق الوقوع كما في ان طلعت الشمس الا في قوع كما في ان جاء انسان ونحو ان يكرمني اكرمك اذا الرجل القائل انه يكرمه ام لا
اصل الجزم اي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقا او خطابا كقولك اذا جاء زيد فان مجيئه ليس قطعيا تحقيقا كطلوع الشمس بل
تقديرا اي اعتبار خطابي او ظني نحو ان المحب بدون الحبيب فاذا تمهد هذا فنقول ذكره للاية الكريمة باذا دون ان وذكر في اية
الغسل باذن دون ان وذلك انه لما كان القيام الى الصلوة من الامور اللازمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال المؤمن ذكر
باذا التي تدخل امر كائن او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فانها بالنسبة الى القيام الى الصلوة قليلة جدا وهي من الاشياء المترددة
الوجود لانها من الامور العارضة فلذلك خص بان فان قلت ما تقول في قوله ان مات فلان قلت هذا لجهالة وقت الموت لا في وقوعه
فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله اذا قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون
فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله التقدير فاذا اردت قراءة القران فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله
فان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وميله
وداعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار ومن ذلك
لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام فان قلت ما الحكمة في اضمار الحدث قلت
كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى هدى للمتقين حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد
الضلال كراهة ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلال قوله تعالى الى الصلوة الصلوة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكى
واشتقاقها من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للثاني من خيل السابق
المصلي لان راسه يلي صلوى السابق ... السيف ... الاعشى في وصف الخمر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها
وارتسم اي دعى لها بالسلامة والبركة واما في الشرع فهي عبارة عن الافعال المعهودة والاركان المعلومة فان قلت كيف يكون
المعنى على الوجهين قلت على الوجه الاول تكون لفظة الصلوة من الاسماء المغيرة شرعا وعلى الوجه الثاني تكون من الاسماء
المنقولة شرعا لوجود المعنى اللغوي مع زيادتها شرعا ... في المعنى اللغوي ... التغيير يكون نافيا ولكنه زيد
عليها شيء اخر وكلمة الى تاتي لثمانية معان الاول انه للغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى الثاني المعية نحو من انصاري الى الله الثالث التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا
او بغضا من فعل تعجب او اسم تفضيل رب السجن احب الي الرابع اللام نحو والامر اليك الخامس بمعنى في نحو ليجمعنكم الى يوم القيامة
السادس الابتداء كقوله ... بالكور فوقها الى ... ابن احمر السابع بمعنى عند نحو اشهى الي من الرحيق
السلسبيل اي عندي الثامن التوكيد وهي الزائدة اثبت ذلك الفراء ... بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوي اليهم
بالفتح وقوله الى الصلوة يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم الجنس فاقتضى انه يكون من
شروط الصلوة الطهارة اي صلاة كانت واستدلت بظاهر الاية طائفة ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة
وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقع في النص دخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما

قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة
الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص جلي على جواز الوضوء للصلاة قبل
دخول وقتها لان الامام يوم الجمعة لا بد ضرورة من ان يخرج قبل الوقت او حينه واي الامرين كان يظهر هذا الرائح من اول
النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقتضي ايجاب الغسل وهو اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم يكن هناك
نجاسة فان كانت نجاسة فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري
على الموضع وقال ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار اليد والدلك
الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به وروى هشام عن ابي يوسف
انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح
بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع لو استعمل الماء من غير اسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة
تاويل ما روي عن ابي يوسف ان سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بزيزة صفة الغسل في الاعضاء
المغسولة ان يكفي العضو بالماء بلة وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز وقال بعض الناس بعين ما عهدناهم
يطهرون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلا البتة
قوله تعالى وجوهكم جمع وجه وحكي الفراء الوجوه والاوجه وقال ابن السكيت يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه
في اللغة ماخوذ من المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وما تحتهما الحنك وسميا
اللحيين وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن في العرض وقال ابو بكر الرازي ولا قطع حد من قصاص الشعر
الى اسفل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي وقال الرازي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء
في هذا المعنى ولذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما يسمى وجها لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من
تحديده هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره فان قيل فينبغي ان تكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب
ذلك لان الاذنين يستتران بالعمامة والقلنسوة والخمار ونحوها وفي البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية
الاصول لما ذكر في الكتاب وقال وهذا حديث صحيح فيخرج داخل العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب
وونيم الذباب ودم البراغيث بخروجه من الوجه وقال ابو عبد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي في الجديد والمزني وابو ثور و
اسحق بن راهويه مطلقا وحكى الرافعي قولا ولا يجب غسل داخل العين بمجرد اداء غسل الوجه كما في ايصال الماء اليها حرج لانه شحم لا
يقبل الماء ومن تكلف من الصحابة فيه كف بصره في آخر عمره كابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وفي كتاب الغاية للسروجي عن احمد
بن ابراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه غمضا شديدا لا يجزيه الوضوء وقيل من رمدت عينه فرمصت الماء ولجتمع رمصها
تكلف ايصال الماء من تحت مجتمع الرمص يجب ايصال الماء الى الاماق كذا في المنتخب وفي المغني للوجه من منابت الشعر الراس الى ما
انحدر من اللحيين والذقن الى اصول الاذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان اصلع ينحسر شعره عن مقدم راسه الى منابت
الشعر في الغالب والاقرع الذي ينزل شعره الى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل عن حد الغالب وفي الاحكام لابن بزيزة
للوجه طولا وعرضا فحده طولا من منابت الشعر المعتاد الى الذقن وقولنا المعتاد احترازا من الاغم والاقرع واختلفت المذاهب
في حده عرضا على اربعة اقوال فقيل من الانف الى الاذن وقيل من العذار الى العذار في حق الملتحي ومن الاذن للاذن في حق الامرد
القول الرابع ان غسل البياض الذي بين الصدغ والاذن سنة في حق الملتحي اذ تكون من الوجه لانها مواجهة المقابل كا

تغطي في الاكثر

تغطي في الاكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلها ويحتمل ان لا تكون من الوجه لان الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر
النابت عليه فاذا كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما نذكره ان شاء الله تعالى
ومما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق غير واجبين بالاية اذ ليس داخل الانف والفم منه اذ هما غير
مواجهين لمن قابلهما فمن قال بايجابهما فقد زاد على الكتاب فهو غير جائز وقوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز الصلاة بوجود
الغسل سواء قارنته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على الموضع وليس عبارة
عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله تعالى وايديكم الى المرافق اي
واغسلوا ايديكم فالامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد واصلها يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل
على هذا الجمع ويجمع على يدي ايضا واصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون وابدلت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على ايادي قال جندل بن المثنى كانه بالصحصحان الانجل قطن سخام بايادي غزل
وهو جمع الجمع مثل اكرع واكارع ولغة بعض العرب ايد بحذف الياء من الاصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد
وبعضهم يقول يدي مثل رحي ويبني على هذه اللغة يديان مثل رحيان ويقال في النسبة يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم
يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارا رضي الله تعالى عنه تيمم الى المنكب وقال تيممنا مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة وهو من
سند اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناول الى المنكب فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم
ذكر التحديد بقوله الى المرافق غاية لان ذكرها لاسقاط ما وراءها وسيجيء الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم اعلم انه يجب غسل ما
كان مركبا على اليدين من الاصابع الزائدة والكف الزائدة على التفصيل الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل
الفرض لا ما فوقه وفي المغني ولو خلق له اصبع زائدة او يد زائدة في محل الفرض وجب غسلها مع الاصلية وان كانت في غير
محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة او قصيرة هذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال القاضي ان
كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والا فلا والاصح واختلف اصحاب الشافعي في ذلك كما ذكر وان تعلقت جلدة
في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لان اصلها في محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت في محل الفرض
حتى صارت متدلية في غير محل الفرض الى غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف وان تعلقت في احد المحلين يجب غسل
ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وان غسل ما يجب من محل الفرض وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احداهما
ناقصة فالكاملة هي الاصلية والناقصة خلقت زائدة فان حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي وعن احمد
حتى قال لا يجب غسلها بحال وفي الغاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء ولا ماء جاريا لا يستنجي بيمينه
وان وجد ذلك يستنجي بيمينه وان شلت يداه مسح يديه بالارض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يتوضو وجهه ويمسح الطرف المرفقين والكعبين
بالماء ولا يجزيه غير ذلك وهو قول ابي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وان قطعت يده
من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وان كان من فوق
المرفقين سقط الغسل لعدم محله وان كان اقطع اليدين فوجد من يوضيه متبرعا لزمه ذلك لانه قادر عليه وان
لم يجد من يوضيه الا باجر يجده وعليه لزمه ايضا كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لو عجز عن
القيام لم يلزمه استيجار من يقيمه ويعتمد عليه وان عجز عن الاجر او لم يجد من يوضيه صلى على حسب حاله كالعادم

الماء والتراب فان وجد من يحمله ولم يجد من يوضيه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم اعلم فيه خلافا وفي مبسوط بكر قال الاسكاف
يجب ايصال الماء الى ما تحت العجين والطين في الاظفار دون الدرن لتولده منه وقال الصفار يجب ايصال الماء الى ما تحته
ان طال الظفر والا فلا وفي النوازل لا يجب في المصري لا القروي لان في اظفار المصري دسومة تمنع ايصال الماء الى ما تحته وفي
اظفار القروي طين لا يمنع ولو كان جلده سمك او خبز ممضوغ بان يمنع وصول الماء لم يجز وفي ونيم الذباب والبرغوث جاز
وفي جامع الاصغر اذا كان واسع الاظفار وفيها طين او عجين او المراة تضع حنى جاز او عجين او المراة تضع الحنا والماء جاز
في القروي والمدني اذ لا يستطاع الامتناع منه الا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوي ما وراء النهر لو بقي
من موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طين يابس لم يجز ولو تلطخ يده بحمرة الحنا جاز وفي المغني اذا كان تحت
اظفاره وسخ يمنع وصول الماء الى ما تحته ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل ان لا يلزمه ذلك لان هذا يستر عادة وفي
الاحكام لابن بزيزة اذا طالت الاظفار فقد اختلف العلماء هل يجب غسلها لانها من اليد حسا واطلاقا وحكما ومن العلما
من يوجب غسل الزايد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه في
موضعه اذا كان واسعا وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم اشتراط النزع والتحريك فان قلت
روى الدار قطني ان النبي عليه السلام كان اذا توضا حرك خاتمه قلت في سنده معمر بن محمد بن عبد الله هو وابوه ضعيفان
وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا
يحركه مطلقا وقيل ان كان ضيقا حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله في التيمم قوله الى المرافق
يدل على ان المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه خلاف نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر
الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الالة كالمحلب والثاني على وزن
اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان على الاصل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم هذا يدل
على فرضية مسح الراس ويجي ذكر الخلاف فيه ان شاء الله تعالى وامسحوا امر من مسح يمسح مسحا من باب فتح يفتح قال
الجوهري مسح براسه وتمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المراة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه
ومسح الابل يومها اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا في الاصح وهو الذي تصيب احدى ربلتيه الاخرى قلت
الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحدة وبفتحها ايضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في
الشرع الاصابة وقد يجي بمعنى الغسل على ما نذكره ان شاء الله والرؤس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس
وارجلكم الى الكعبين فيه ثلاث قراءات الرفع قرا به الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين
النصب قرا به نافع وروي عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قرا به علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم
والضحاك وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد
ابن ادريس الشافعي والجر قرا به ابن عباس في رواية وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر ابن العربي وقرا انس
وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الايتين
كالحكم وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يودي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضي
التكرار ولا يحتمله فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا مستورتين
بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقد يقال ان قراءة من قرا وارجلكم بالخفض معارضة لمن نصبها فلا

حاجة اذن لوجود المعارضة فان قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة المحل اذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل
يكون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فيهما ومتى امكن الجمع لم يحمل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف
على المحل قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وقال الشاعر الاحي عثمان عمرو بن عامر اذا ما تلاقينا من اليوم او
غدا فنصب غدا على المحل واجيب بان العطف على المحل خلاف السنة واجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اما السنة فحديث عمرو بن
عبسة الذي اخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه الى الكعبين الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن ابي عبد الرحمن
السلمي قال بينا يوم والحسن يقرا على علي رضي الله تعالى عنه وجلس قاعدا الى علي عبادته فسمع قاسما يقرا وارجلكم بفتح اليه
الحسن بالخفض فقال علي وزجره انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم في تقديم القران العظيم وتاخيره وكذا عن
عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن علي بن الحسين وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاك وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي
وعطاء ويعقوب الحضرمي وابراهيم بن يزيد التيمي وابي بكر بن عياش وذكر ابن الحاجب في اماليه انه نصب على الاستيناف
وقيل المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ويمكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل انه ذكر بلفظ
المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح وان كانت مغسولة للتنبيه على وجوب
الاقتصار في الصب لا التمسح وجي بالغاية فقيل الى الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة اذ المسح لم تعرف
له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما ان يكون معطوفا على وجوهكم فيشاركها في حكمها وهو الغسل انما اخر
عن المسح بعد المفعولين لوجوب تاخير غسلهما عن مسح الراس عند قوم والاستحباب عند آخرين والوجه الثاني ان
يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا الا بالعطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز واللبن اي وشربت وان لم يتقدم الشرب
بذكر وههنا تقدم الغسل ذكرا فكان اولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها وقال ورايت زوجك
في الوغا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقال شراب البان وتمر واقط اي واكل تمر واقط واجاب عن الجر باجوبة
الاول انها جرت على انها مجاورة لرؤسكم وان كانت منصوبة لقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على جر اليم وان
كان صفة للعذاب وكقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وان كان مرفوعا فان قلت جر الضب خرب وجحر ضب
خرب لم يجز الخليل في التثنية واجازه في الجمع واشترطا ان يكون الاخر مثل الاول واجازه سيبويه في الكل الجواب الثاني
انما عطف على الرؤس لانها لا تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنهي عنه لا التمسح ولكن للتنبيه على
وجوب الاقتصار في صب الماء عليها يجي بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في الممسوح قاله صاحب
الكشاف والجواب الثالث انه محمول على مسالة لبس الخف والنصب على الغسل عند عدمه روى همام بن الحرث ان جرير بن
عبد الله بال ثم توضا ومسح على خفيه فقيل له انت تفعل هذا قال نعم ينبغي وقد رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يفعله وكان يعجبهم حديث جرير رضي الله تعالى عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث
حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يرد ما ذكروه فان قيل روى محمد بن عمر الواقدي
ان جريرا اسلم في سنة عشر في شهر رمضان وان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا لا يثبت لان الواقدي
ضعيف رمي بالكذب وانما نزلت يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف
يقال مسح على اطرافه لمن توضا قاله ابو زيد وابن قتيبة وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال
محمد بن جرير اسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان يقرا وارجلكم بالنصب فيقول عطف على المفعول هكذا
رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه انه توضا وغسل رجليه

او قال هكذا رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب على المحل فممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وهنا لك لبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقدان سيبويه غلط فيه وانما قاله الشاعر بالخفض في القصيدة كلها مجرورة فما كان مضطرا الى نصب هذا البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال معاوي انا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد اهلكتم ارضنا فهل من قائم او من حصيد اتطمع في الخلود اذا هلكنا وليس لنا ولا لكم من خلود فقيل بما فصيدة ان مجرورة وهو ضعيف بعد فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة بلغتنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة انكل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفهما على الراس ومحتملة للغسل لعطفهما على المغسول قلت حينئذ لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل او يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الاية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صار في حكم المجمل المفتقر الى البيان فما ورد فيه من البيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل او قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه بالفعل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم يختلف الامة فيه واما قولا فما رواه جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمرو عبد الله بن الحارث جزء الزبيدي رضي الله تعالى عنه اما حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن ابن اسحاق عن سعيد بن ابي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار واخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابي شيبة واما حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فاخرجه البخاري وقال حدثنا ادم بن ابي اياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها واخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن ابي وقاص فدخل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله تعالى عنهما فقالت يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه ابو داود وقال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سفيان قال حدثنا منصور عن هلال بن يساف عن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وابو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجة ايضا واما حديث عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هارون قال حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حياة بن شريح اخبرني عقبة بن مسلم عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول ويل

وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن وقد اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك المفروض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي العناية اما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب الاول هو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثاني مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هما غسلان ومسحان وعنه امر الله بالمسح ابى الناس الا الغسل وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فانه ليس شيء من ابن ادم اقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك انس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل انما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام بالمسح وقال قتادة افترض الله غسلين ومسحين ولان قراءة الجر يجعل في المسح لان المعطوف يشارك المعطوف عليه في كلمة لا ان العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو عند سيبويه وعند البصريين بتقدير للثاني مثل الاول والنصب يحتمل العطف على الاول وعلى بعض فان ابا علي قال قد اجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم انما يجوز واشباهه في الكلام المعتبر وفي ضرورة الشعر وما يجوز على مثله هذه الغي وطلب اللبس ونقدير اعط زيدا وعمرا وجوائز مررت بكر وخالد فاي بيان الكلام في هذا واي لبس اقوى من هذا ذكره المرسي حاكيا عنه في ري الظمآن ويحتمل العطف على محل برؤوسكم كقوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على المحل لانه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب ويرد في الاحاديث المستفيضة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم انه غسل رجليه وهو حديث عثمان رضي الله تعالى عنه المتفق على صحته وحديث علي وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وثبت انه عليه السلام راى جماعة يتوضؤون وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف في حضر ولا سفر واما تفسير الكعب فسياتي عن قريب ان شاء الله تعالى ويستفاد من الاية الكريمة فوائد الاولى يدل على ان الغسل مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة واحدة فقد ادى الفرض وقد وردت الاثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى الثانية ان الامر في هذه الاية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لاطلاق النص على ذلك على ما نذكره ان شاء الله تعالى الثالثة تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى الرابعة تدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع بيانه ذلك ان معنى قوله اذا قمتم الى الصلاة اذا قمتم وانتم محدثون كما ذكرنا وقال في نسق الاية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فحققت هذه الاية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرض يمنع من اباحة الاية وذلك يوجب المسح وهو غير جائز والوجه الاخر من دلالة الاية او جاء احد منكم من الغائط الى مخرجها فاوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلوته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض المناسبة استدل بعض الناس بقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم متى حالة استعمال الخف وانما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس ولا يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع على انه مبتداء محذوف الخبر اي الاية مفروءة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير

نقرا الاية بجملتها والنصب على انه مفعول له والتقدير اقرا الاية ويجوز ذلك والجر على تقدير الى آخر الاية وهذا اضعف الوجوه لان فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة م ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذلك بهذا النص ش ففرض الطهارة كلام اما في ابتداء وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس خبره لكنه عطف عليه ثم القضية الحملية لا بد من رابط وقد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب او التفسير او السببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فادجع واطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول المذكور في الاية المتلوة ذكر المسح والغسل صريحا تتميما للمرام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الاية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسر في اية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاء للنتيجة والظاهر انه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير بمعنى مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة فيه بمعنى في اي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار اي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاولى ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم ههنا الى ان الفروض قد تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى تقدير ما تكون الاضافة بمعنى من نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان اولى واحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة ياتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت الفار قطعته بالفارة منه ج قال الجوهري الفرض الحز في الشيء يقال فرضت الزند والسواك وفرض القوس هو الحز الذي فيه الوتر وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم كفارة ايمانكم ولمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا ومنه المفرض بكسر الميم وهو الحديدة التي يحد بها وبمعنى التحريم كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد بمعنى حرمناها كذا فسر بعضهم وقال الجوهري التفريض التحزيز وبمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما اصبت منه فرضا ولا قرضا اي عطية ولا قرضا وقال الجوهري الفرض العطية المرسومة وفرضت للرجل وافرضته اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى الكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر ولمعنى العظيم يقال لحية فارضة اذا كانت عظيمة وقال الجوهري الفارض الضخم من كل شيء والفارض بمعنى الترس الضخم العين انشده ابو عبيدة [illegible] الكف فرضا حقيقيا وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده مقطوع ومقدر ومفصل ومبين وغير ذلك من المعاني المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة والا كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يجوز نقل

البلل

16

البلل من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانهما مختلفة وانما عدت شيئا واحدا حكما لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى ما تلاه من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية فان قلت الباء تتعلق بماذا قلت يجوز ان تتعلق بقوله ففرض الطهارة والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص ويجوز ان تتعلق بمسح الراس اي يثبت مسح الراس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من نصصت الشيء رفعته ونصصت الدابة استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فبهذا الاعتبار عرف ان اقسامه اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر بظهور المراد منه سواء كان مسوقا له او لا وفي النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك م والغسل هو الاسالة ش هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الراس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال ابو يوسف لا يصح الغسل الا اذا سال الماء الى حد التقاطر لانه قبل التقاطر متردد بين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل م والمسح هو الاصابة ش اما الى الموضع الذي يمسحه وقدمنا الكلام مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الاية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وفي تفسير المسح دفع لما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس بمياه مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارع اوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في البلل في المغسولات سقط الفرض م وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن ش هذا تفسير الوجه من حيث الشرع واما الوجه في اللغة فهو العضو المعين من بني ادم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثة والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحييه وشحمة الاذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم م لان المواجهة تقع بهذه الجملة ش اي المقابلة تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد الوجه طولا وعرضا م وهو مشتق منها ش اي الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي ولا يكون مشتقا من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كان يخالف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصيغة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال الذئب مشتق من الرجال ولا ذهب احد النقدين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان يكون الثلاثي مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق انه الدب وهو [illegible] مشتق من التدبير والجن من الاجتنان وهو الاستتار وذكر في الكشاف ان التيمم مشتق من التيمم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في البديع مع التدبير واما الاشتقاق الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو [illegible] وقد شنع الشيخ قوام الدين ههنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تامل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين ويعلم ذلك عند التامل م والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قد مر تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب م عندنا ش وعنه اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد

وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في
رواية م وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا ش اي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية اي الحد لا يدخل تحت المغيا اي
في المحدود م كالليل في الصوم ش اي كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن
حيث دخلت الغاية في المغيا لان ما لم يدخل اذا كانت عينا او وقتا وهاهنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد
بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية للنهي لانتهاء النهي الفعل الخلاف النهي ضرورة وذكر غير المصنف كرفع
تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله تعالى قرأت القران من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك م ولنا ان
هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها ش يعني لولا ذكر الغاية م لاستوعبت الوظيفة الكل ش اي لاشتملت وظيفة
الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فعلم ذلك بصدر الكلام فان كان
صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لاسقاط ما وراءها والا فلا تدخل والحكم الى تلك الغاية
والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الاثبات فلا يصح القياس م وفي باب الصوم لمد الحكم اليها
ش هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها اي الى الغاية م اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة ش اي اسم الصوم
يطلق على الامساك ادنى ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله تعالى ثم اتموا الصيام اقتضى
صومه ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم و
يكون المراد بها لخروج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخل في الحكم واسم اليد يتناول من رؤس الاصابع الى الابط واسم
الرجل يتناول الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها واسقاطه من الايجاب فبقيت الغاية وما قبلها داخلة
تحت الايجاب واورد على هذا مسئلة وهو انه لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان يدخل رمضان في اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين
متابدة ولم يكن ذكر الغاية مسقطا لما وراءها لان مدها لا يبقى في اليمين بالاجماع واجيب لا وجه لتخريج هذا النقض الا با
الشئ على رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمد [illegible] سقاط لان قوله لا اكلم الحال
فكان من الحال الى الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترك بين الحال [illegible] يعرف في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي
فلان يتناول الاعلى والاسفل ذكره في وصايا الهداية وغيرها وعن هذا قال ابو حنيفة لو شرط الخيار في البيع والسلم الى غد فله
الخيار في الغد كله لانه لو اقتصر على قوله اني بالخيار يثبت له الابد فيكون ذكر الغد لاسقاط ما وراءه انما وجه ظاهر الرواية في اليمين
في العرف ومبنى الايمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر ولو قال ان تزوجت الى خمس سنين دخلت
الخامسة في اليمين وكذا لو استأجر دارا الى خمس سنين دخلت الخامسة فيها وقيل ان الى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من اهل
اللغة واحتجوا بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وبقولهم الذود الى الذود ابل وقد ضعف فانه يوجب غسل العضد
لاشتمال اليد عليه وعلى المرفق مع انا نمنع ان يكون الى فيما استشهد به بمعنى مع لان معنى الاية ولا تأكلوها ضمها الى اموالكم
او ولا تضموها الى اموالكم آكلين لها وكذا الذود مضمومة الى الذود ابل وقيل ان الحد يدخل تحت المحدود اذا كان الحد
شاملا للحد والمحدود وقال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد الى ان كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من
رؤس الاصابع الى المنكب ولهذا لو قال بعتك هذه الاشجار من هذه الى هذه دخل الحد ويكون المراد بالغاية لاخراج ما وراء الحد
فكان المراد بذكر المرافق والكعبين لاخراج ما وراءها وقيل ان الى تفيد الغاية ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور
مع الدليل فقوله تعالى فنظرة الى ميسرة مما لم يدخل فيه لان الاعسار علة الانظار فيتمدد بزوال علته وكذا الليل في

الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول قولك حفظت القران من اوله الى آخره وقطعت يد فلان من المنكب الى
السبابة فالحديد خلق الحدود فاذا كان الدخول وعدم الدخول يتوقف على دليل فقد وجد دليل الدخول هاهنا لوجوه
ثلاثة الاول حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه توضأ فغسل يديه حتى اشرع في العضدين وغسل رجليه حتى اشرع
في الساقين ثم قال هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركهما فكان قوله عليه السلام بيانا انه ما يدخل
[illegible] اشرع المعروف شرع في كذا اي دخل [illegible] حتى في العضد وحتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان المرفق مركب من عظمي
الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز للتداخل بينهما فوجب غسل المرفقين لان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد تجب الصلوة في ذمته والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك م
والكعب هو العظم الناتي ش اي المرتفع في مفصل القدم والناتي بالهمزة آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وذكر
الاصمعي [illegible] انه في ظهر القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتيان في آخر الساق مع القدم وكل
مفصل للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنى القدم ويسرته فلذلك لم يجب ان يقال الكعبان اللذان
من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى القدمين وقال ابن جني وقول ابي كثير واذا
من المنام رأيته [illegible] يدل على ان الكعبين هما الناتيان في اسفل كل ساق من جنبيها وليس الشاخص في ظهر القدم وفي
التهذيب للازهري عن ثعلب الكعبان والنجمان الناتيان قال وهو قول ابي عمرو بن العلاء والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القزاز
الكعب الناتي عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان والجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى المسح انه عظم
مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين
الخطيب اختار الاصمعي قول الامامية في الكعب وقال الطرفان الناتيان يسميان المنجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري
ووجه الجمهور ولو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان الاصل انما يوجد
من خلق الانسان مفردا فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتقول رأيت الزيدين انفسهما ومتى كان منه
فتثنيته بلفظ التثنية فلما لم يقل الى الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اردناه وايضا انه شئ خفي لا يعرفه الا المشرحون
وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفا وايضا حديث عثمان رضي الله تعالى عنه غسل
رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك خرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في
تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسناد جيد والبخاري
في صحيحه تعليقا لا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكر وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا
الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله تعالى عنه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه
ويرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب
قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم
لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم م وهو الصحيح ش احترز به عما روي عن هشام بن عبيد
الله الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمدا قال
ذلك في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة
فقال ابن حجر في شرح البخاري قال [illegible] الكعب هو العظم الذي في ظهر القدم قال واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه

لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكر ليس قولا له ولا نقل عنه اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جراة على الائمة منه

م ومنه الكاعب ش اي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وكذلك الكعاب بفتحتين وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعبت بالتشديد مثله والحاصل ان ذلك الى ما يدل قوله الكعب وتكعب هو الناتئ يعني الكاعب لان وجه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشز الطرف لانابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لثديها فرع لو قطعت رجليه وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق م والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية ش اي المقدر على جهة الفريضة في مسح الراس فيه الناصية الالف واللام فيه للعهد يعني في كل المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد به الفرض العملي لا الشرعي فان الاية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الالة تحت النص بطريق الاقتضاء اذ لا يكون ثابتا بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الالة تحت النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بجميعه الالة وهي اكثر اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الالة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود م وهو ربع الراس ش اي مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا لا يحتاج الى تكسير ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر وفسر القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس وهذا اعم من ان يكون ربع الراس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهي القفا والناصية والفودان والقفا يقال له القذال ايضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جماع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان ما اكتنفا بين القفا من يمين وشمال ويجمع اقذلة وقذل والفودان بفتح الفاء وسكون الواو تثنية فود وقال الجوهري فود الراس جانباه ثم ان للفقهاء في ذلك ثلاثة عشر قولا ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى الطرطوشي وللشافعية قولان صحح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزيه وقالوا يتصور ذلك بان يكون مطليا بالحناء بحيث لم يبق ظاهرا الا شعرة واحدة فامر يده عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي لا يتكلف في تصويرها وقال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات وهذا تحكم ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عند كل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهي رواية هشام عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر ربع الراس وقال ابو بكر عندنا فيه روايتان الربع والثلاث اصابع وبعض المشايخ صحح رواية ثلاث اصابع وبعضهم رواية الربع احتياطا وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمراة يجزيها مسح مقدم راسها وظاهر قوله وفي المغني الاختلاف بين الائمة في وجوب مسح الراس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤوسكم واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد وجوب مسح

الجميع

الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك والرواية الثانية يجزي مسح بعضه قال ابو الحارث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال بمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الراي الا ان الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المراة يجزيها مقدم الراس قال الخلال العمل في مذهب ابي عبد الله انها ان مسحت مقدم راسها اجزاها وقال مهنا قال احمد ارجو ان تكون المراة في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال او احد الفودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان كون الاذنين من الراس لم يثبت الا بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم هكذا ذكره وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام قطعا فقد امرنا بالتولية الى شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره الاية لكن قد يراد به الكعبة بالاجماع وهو من باب ذكر الكل وارادة الجزء م لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه ش الكلام فيه على انواع الاول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن ابي عامر بن مسعود بن معتب بعين مهملة وبالمثناة من فوق والموحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس بن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار يكنى ابا عيسى ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ولمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وراد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى وخمسين روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثا واحدا وقد تبع في ذلك ابا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ اكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما الظاهر منه حيث صرح له قبل هذا حديث واحد هذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا الريب كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين تصدوا التاليف الشرح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب فهل يبنى هذا العلم الا عليها وليس لنا فيها الا شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول فاخرجه ابن ماجه في سننه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داود حدثنا شعبة عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري ومسلم عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته به فتوضا زاد مسلم ومسح على خفيه ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزيادة مسلم اخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المتفق وتبع في ذلك ابن الجوزي في تحقيقه وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني الذي فيه ذكر المسح على الناصية والخفين فاخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه مطولا ومختصرا واخرجه الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين



عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح
بناصيته واخرجه الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا الشافعي الى اخره نحو رواية الطحاوي
واخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة واخرجه الطبراني حدثنا ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا
محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وانا شاهد ذلك واخرجه احمد ايضا البنا في مسنده مطولا ومتم
الشيخ علاء الدين ايضا في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف كانه حديث المغيرة الذي فيه المسح على
الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة من
حديث المغيرة كما ذكرنا وامنها النوع الثالث ان السباطة بضم السين المهملة وتخفيف الباء الموحدة هي الكناسة من التراب
واريد به المكان الذي يلقى فيه الكناسة بطريق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لانها كانت
مواتا مباحة وقيل لاموات في المدينة وقيل كانت لناس عامة واضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموما لكل بالعرف وقيل خاصة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحلونه الاذن في ذلك النوع الرابع
ان هذا الحديث صحيح للانواع فيه لاحد وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية فان قلت الحديث يقتضي
بيان عين الناصية والمدعي ربع عين معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان المحل
وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه
العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في المحل والمطلق
لا يحتاج الى البيان قلت المراد بعض مقدر لا مطلق المقدار لوجوه الاول ان المسح يطلق على ادنى ما ينطلق عليه الاسم وهو
مقدار شعرة وعلى ما فوقه من الزيادة غير معلومة والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مطلق البعض وهو
حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المعروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان
مجملا في المقدار فيكون فعله عليه السلام بيانا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها
والبول قائما والتوضي والمسح على الناصية والخفين والعمامة اما الكلام في الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها قائما والتوضي والمسح
على الناصية والخفين والعمامة تقدم عن قريب فان قلت ورد في الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال
في السباطة التي بقرب الدور قلت لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم وطال عليه المجلس حتى حفزه البول
فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر وارتاد السباطة لدمثها وكان حذيفة يستره من الناس مع انهم كانوا
يؤثرون ذلك ولا يكرهونه بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من طعامه ولهذا استدل من يجيزه
لهذا ذكر علماؤنا من دخل بستانا غيره يباح له الاكل ان كانت فاكهة اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة
واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث وفيه وجوه الاول لمكان به وجع الصلب اذ ذاك كما في ما رواه البيهقي برواية
حذيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمابضه والمابضة بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهي باطن الركبة والثاني
انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان عاليا مرتفعا والثالث
ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الاخر في الغالب بخلاف حالة القعود ولذلك
قال عمر رضي الله تعالى عنه البول قائما احصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة وكان عادته المستمرة البول

فاعلم يدل

فاعلم يدل عليه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما
كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد فقد روي في النهي عن البول قائما احاديث لم تثبت ولكن حديث
عائشة هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر اختلف في البول قائما
فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله تعالى عنهم انهم بالوا قياما وروي ذلك عن انس وعلي
وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم وابن سعد وكان
ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان في مكان يتطاير اليه من البول شيء فهو مكروه وان كان
لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك وقال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال
بعض رحمه الله لا باس بالبول قائما واما تعرضه عليه السلام فيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف
فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف وقال به من فقهاء الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وابو ثور وداود وقال احمد جاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط في جواز المسح على العمامة ان يعتم المسح
عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي عن طاوس انه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن ولم
المسح على العمامة اكثر الفقهاء وتاولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى انه كان يقتصر على مسح الراس بعض الراس فلا يمسحه كله
مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن راسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه
ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وانما وقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية
اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح
اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله تعالى
عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب
والتساخين فتاويله انه يجوز ان يكون هذا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وذكر عاصب واراد ما تحته العصائب مما
او العصائب العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة
والتساخين الخفاف وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التسخان فارسي معرب تشكان واما الحديث
الذي رواه ابو داود حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد
سمع ابا عبد الله عن ابيه عبد الرحمن السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فاتيته بالماء فيتوضا ويمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح
ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واوله بعض اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمسح النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يضع العمامة من راسه فظن بلال انه مسح على العمامة وفي الغاية ولذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما
ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل تبعا لمسح البعض كما نشاهد ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني انه يحتمل
ان يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك اقتصاره على مقدم راسه وذكر المسح على
عمامته وحديث رواه ابو داود عن انس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت العمامة
ومسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء نسبة الى قطر اعلام بنسب الى
قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء اخر الحروف وهو ساحله وقاله الازهري وقع في بعض الاحاديث
الاقتصار على ذكر العمامة والخمار وفي بعضها على عمامته وخفيه خرجه البخاري في حديث المغيرة ومعهما الناصية

قال الخطابي وفيه حجة لمن قال بالجواب ما عضيته ان المجمل يحمل على المفسر وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم
مقدر عنده لان الله تعالى فرض مسح الراس والعمامة ليست من الراس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه
والكتاب مجمل فالتحق بيانا به هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يراد به
الكتاب وتقرير الجواب انه هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب اذ النقل
لحق فعل النبي عليه السلام بيانا به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى
الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان قلت لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان في المجمل والعمل هنا في النص ممكن بحمله
على الادنى لتيقنه قلت لا نسلم ان العمل به قبل الاثبات في المجمل ولا قد يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها
وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فان قلت ... انه مجمل والخبر بيان له لكن
اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يصلح دليلا قلت
البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة
العام وهو مجاز سائغ فكانا مستويين في العموم فان قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص ما يثبت بدليل
قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لا نعمه وهو تكفير الجاحد فينتفي فيقتضي اللزوم وبقيت كلا نسلم في هذا ان
خبر الاحاد اذا التحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا يلزم
انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل او الجميع متاول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير
من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لا يكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي بتطير لاهل السنة لتاويلهم وقال
السغناقي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع به ولهذا يكفر جاحده ويكفر الجاحد
غير ثابت هنا في حقه اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا قلنا انه لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلاثة اعلى وجوب العلم وكون
الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق اصل المسح نفي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا للاسم المتضمن على المتضمن
لان المقدار تفسير هذا المسح والمفسر متناول للتفسير والا لا يكون تفسيرا له ونقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني
وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون نفترض عليه الطهارة عند
ارادة الصلاة او نقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكاة واجبة والحج واجب ايضا
لا تنافي بينهما في معنى اللزوم على البيان وقال صاحب الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك ويحتمل ارادة
الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع يكون الباقي في قوله برؤوسكم زائدة وزيادة
المجاز لا يعارض الاصل كما ذكرنا في الاصول والعمل هنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص مجملا لكن الاحسن ما قال ابو بكر
الرازي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات موضوعة
لافادة المعاني وان كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فتكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما امكن
استعمالها هنا على وجه الفائدة لم يجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك اذا قلت مسحت
يدك بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه
فوضح الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف واللغة فاذا كان كذلك كمل الباء في الاية على التبعيض مستوفية لحقها وان كانت
في الاصل للالصاق اذ لا منافاة بينهما لانها تكون مستعملة للالصاق في المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روي عن
علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه قال

وامسحوا

وامسحوا برؤوسكم كان الفرض مسح الراس كله فاخبرت ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة من يقول الفوائد فيها ويدل على انه
اريد بها التبعيض في الاية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس في المسح والاقتصار على البعض فهذا هو استعمالها
للتبعيض فيثبت بذا احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده فان قيل اذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسي
كله كما يقال مسحت ببعض راسي كله قيل له قد بينا ان حقيقتها اذا اطلقت للتبعيض مع احتمال كونها ملغاة فلذا قال مسحت
براسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك انتهى فان قلت قال ابن جني وابن برهان
من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت اثبت الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل
هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وقال بعضهم الباء في الاية
للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤوسكم
بالماء والتحقيق في هذا الموضع ان الباء للالصاق بان دخلت في الة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل فتقدير
الصفة برؤوسكم فاذا الرؤوس الة والمحل يضع بالمجال في قدر المفروض منه ويكون الحديث مبينا لذلك كما قررنا فان قلت النص
في حكم التيمم المسح ثبت بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة
لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه بالكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام
الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذا فيما اقيم مقامه او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي
الله تعالى عنه انما يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي ش بيان كونه
حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب رد الله لذلك فصار حجة عليه م في التقدير بثلاث
شعرات ش من شعر الرجل وهذا الذي نسبه الى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس
ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره في البشرة وفيه وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان
لا يخرج حد الراس لو سد كسبطا كان او جعدا انتهى م وعلى مالك ش اي هو حجة ايضا على مالك بن انس م في اشتراط الاستيعاب
ش اي في اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث الا ما في
رواية في صفة وضوء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه مالك واصحابنا اما ما ذهب اليه مالك فهو حديث عبد الله
بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا على يديه من التور فغسل
يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ويديه
الى المرفقين مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلام من حديث
مالك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فهو حديث المغيرة بن شعبة فان قلت كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس بمقتضى
حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روي عنه عليه السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك
مسنون ونحن نقول به فقد عملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرد عنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد
عليها مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على المقدار
المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال م وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع ش هذه رواية عن محمد
ذكرها ابن رستم عنه في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في
قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه ومما اعتبر الممسوح عليه محمد اعتبر

المسوح به وهو عشر اصابع ديعاية اصبعات فهو نصف ولان الاصبع الواحد لا يجزي وجعل المفروض قدر ثلاثة اصابع وقال
الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى آخره وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا
ان يقول وهو ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ اكمل الدين فيما هو ظاهر الرواية
لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية هو ان المفروض في مسح الراس هو مقدار
الناصية والرواية الثانية التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكر فرع
اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات جاز وكذا لو مسح باصبع وا[حدة]
بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقوم مقام اصبعين وجانبيها مقام اصبع واحدة وقال الكرخي الاصح عندي انه لا يجوز
وفي البدايع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى بلغ
لم يجز عندنا خلافا لزفر وفي المحيط ان كان الماء يتقاطر جاز كانه اخذ ماء جديدا او بيده وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما
مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضر كون ما تحت الشعر
وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز
لان الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسله بدل المسح قيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره ولو بلّ
ولم يمد اليد فيه قولان اصحهما انه يجوز والثاني لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي مغني الحنابلة
اذا وصل الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر وان رد هذا النازل وعقده على راسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته
ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزاه ولو خضب راسه بما يستره او طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه
احمد في الخطاب وان غسل راسه بدل مسحه فعلى وجهين احدهما لا يجزيه والثاني يجزيه ولو حصل على راسه ماء المطر او صب
انسان لو مسح فقصد بذلك الطهارة اجزاه وان جعل الماء على راسه من غير قصد اجزاه ايضا وانه مسح راسه بخرقة
مبلولة او خشبة اجزاه على احد الوجهين وان وضع على راسه خرقة مبلولة فابتل راسه بها او وضع خرقة ثم بلها حتى
شعره لم يجزه ولو حلق راسه او لحيته لا يعيد المسح اجماعا وكذا ان قلم الظفر وكشط الخف وعند بعض الشافعية يجب
اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق راسه بعد الوضوء وجز شاربه او قلم ظفره او شرط خفه لا اعادة عليه
وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم
بدعة ولو مسحت المراة على خمارها ووصل الماء الى راسها يجوز ما لم يتلون الماء ولو كانت الدوابة مشدودة فوق راسه
كما يفعله النساء فمسح على راس الدوابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل وفي الناطفي لو مسحت على
او الوقاية لم يجز فان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا اذا خرج الماء عن كونه ماء مطلقا في النظر وال
عامة العلماء ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا مسح راسه ببلل بقي في كفه لم يجز م وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما
الاناء ش لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرع في بيان سننه وتقديم الفرائض لكونها اقوى والالف واللام فيه للبيان اما بمعنى
او اللام والمراد من الطهارة الوضوء وانما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض في الاصل يتناول القليل
والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم لما افرد فجمعها باعتبار افرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة
مطلقا وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك وسننك اي على وجهك وفي
من سنن الجبل اي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسننه ثلاث لغات وهي فتحة السين مع فتح النون وفتحة
السين وفتحة النون وضمهما معا والسنة السيرة ايضا يقال السنة العمرية اي سيرتهما والسنة ايضا ضرب من التمر

السرخسي

بالمدينة

بالمدينة وفي الشرع يعنى ما واظب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتركه الا مرة او مرتين كذا في المحيط وتركه في المفيد والمزيد
السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا لعذر والادب ما فعله مرة او مرتين كذا قلت مراده ادب
الوضوء والا فالادب شانه دائما في المنافع قال خواهرزاده حد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويوصى
باتيانها ويلام على تركها وفي البدائع السنة ما يوجر على اتيانه ويلام على تركها وهي تتناول القولية والفعلية وقال الاترازي
السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت في تركه عتاب احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب
احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابدعه خاطري في هذا المقام وقال الاكمل السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين
وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر اما تعريف الاترازي الذي ادعى انه
هو ابداع خاطره فليس بشيء من وجهين الاول ان في قوله ان في فعله ثواب يشمل الفرض والندب ايضا وقوله في تركه عتاب
لا يخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا ان العتاب غير العقاب فحينئذ يخرج السنن المؤكدة التي هي في قوة
الواجب وفي تركها عذابا ايضا الثاني ان تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم فان سيرة العمرين لا شك في
فعلها ثواب وفي تركها عقاب لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وترك الواجب يستحق العقاب والعتاب واما تعريف الاكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي
صلى الله عليه وسلم على ما لا يخفى واحسن التعريفات تعريف خواهرزاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء هي
ان ياخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه ياخذ عنه الماء باناء صغير
ان كان معه فيصبه على يمينه والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمنى
والسنة تقديم غسل اليدين الى الرسغ اما نفس الغسل ففرض حتى قال في المحيط في الاصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا
وقال تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فانه فرض م اذا استيقظ
المتوضئ من نومه ش شرط ذلك عند استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ
لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي وخص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة يشمل المستيقظ وغيره وعليه
الاكثرون وسيجي من بدا الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف وقوله المتوضئ يحتمل امرين احدهما ان يريد به من نام على وضوء
فاذا استيقظ فيكون ذلك في حقه تغيرا اولى والاخر ان يريد به من يريد الوضوء ففي الاول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم م لقوله
عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ش هذا الحديث
صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابي هريرة فالبخاري عن عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ماء ثم ليستنثر ومن استجمر
فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابو الزناد
بكسر الزاي المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان القرشي المدني من رجال الستة والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني
من رجال الستة ومسلم عن نصر بن علي الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد عن عبد بن سعيد
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا
يدري اين باتت يده وابو داود عن مسدد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وابو معاوية
اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة والاعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وابو رزين بفتح الراء وكسر الزاي اسمه

مسعود بن مالك الايدي اسمه خرج له من رجاله مسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان من رجال السنة
الترمذي عن ابي الوليد الدمشقي قال احدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري
اين باتت يده وابو الوليد اسمه والاوزاعي اسمه عبد الرحمن ابن عمرو امام كبير مشهور ونسبته الى اوزاع وهي من قبائل يلي
وقيل الاوزاع بطن من همدان وقيل الاوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ونسبته
الى زهرة بن كلاب بن كعب بن لوي بن غالب وابو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف وقيل اسمه وكنيته واحد و
النسائي عن قتيبة بن سعيد قال احدثنا سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابن ماجة عن
عبد الرحمن بن ابراهيم الدمشقي قال احدثنا الوليد بن مسلم قال احدثنا الاوزاعي حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وابي
سلمة بن عبد الرحمن انهما حدثاه ان ابا هريرة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل
فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري احدكم فيم باتت يده والفريابي بكسر الفاء وسكون
الراء وبالياء اخر الحروف وبعد الالف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة الى فارياب بليدة بنواحي بلخ الفاريابي
ايضا على الاصل وهو غير باي بن زيادة يا بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روي عن جابر
وابن عمر اما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير عن جابر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها اسناده حسن
واما حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت
يده منه او اين طافت يده فقال له رجل ارايت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقول ارايت ان كان حوضا اسناده حسن ورواه ابن ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات
المذكورة على النسق كما تراه بل قوله اذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني وقوله فلا يغمسن بنون
التاكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء الا انه وقع في رواية البزار فانه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي
وقع في رواية مسلم وغيره قوله فلا يغمس على صورة النهي وكذلك في رواية النسائي وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية
مسلم وابي داود ووقع في رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين او ثلاثا وكذلك
رواية ابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية مسلم وابي داود والترمذي
وفي رواية البخاري ايضا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية النسائي وفي رواية ابن ماجة فان احدكم لا يدري
فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض للعدد الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري
فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه وفي رواية مسلم فلا يغمس يده في الاناء وفي رواية النسائي فلا يغمس يده في وضوئه وفي
رواية ابي داود مثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا ولفظ اذا قلبت مائية وكذا وقع
تفريغا وفي المعجم حتى يصب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكجي الكبير حتى يصب عليها صبة او صبتين وفي جامع عبيد الله بن
وهب الحذري صاحب مالك حتى يغسل يده او يفرغ فيها فانه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن ابي حاتم الرازي فليغرف

عليديه ثلاثا

على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليغرف بيمينه من انائه وعند ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده
في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء قلت انكر ابن عدي على معلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن
صبيح عن الحسن عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الاكثرين بعدم صحة الحسن عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ثم الكلام فيه على انواع الاول استدل به اصحابنا على ان الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء
سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل واخره يقتضي استحباب
الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه او نجس فلما انتفى الوجوب لمعنى التعليل
المذكور ثبتت السنة لانها دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا يبقى في التعليل هذه السنة لانهم كانوا
يتوضؤون من الاتوار فلذلك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء واما في هذا الزمان فقد تغير
ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت دائمة وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها
حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الايجاد و
الاعدام فجعلت الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في الطواف ونحوه من الاحكام التي بقيت
واختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب
وبه صدر ابن الجلاب في شرحه وقيل بايجاب ذلك مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل
دون نوم النهار وبه قال احمد فقال اهل يغسلان مجتمعين او متفرقين فيه قولان ينبنيان على اختلاف لفظ
الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الافراد وفي بعض طرقه يغسل
يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة
بالاطلاق وهو المشهور وهكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه
وحديث عثمان رضي الله تعالى عنه متفق عليه ومثله في التحفة والمراتب المنافع وفيه نفي غسلها الى الرسغين
سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة وقول انه مستحب للتاكيد في طهارة يديه
فروي عن مالك وقيل انه واجب على المستيقظ من النوم بالليل دون النهار قاله احمد لحديث الترمذي وابن ماجة
بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل بل المعتبر
الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له ادخالها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل
او من نوم النهار او شك في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور وعن احمد ان قام من نوم الليل كره
كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه داود الظاهري اعتمادا على لفظ المبيت النوع
الثاني ان هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم ياثم الغامس وعن الحسن البصري واسحق بن راهويه
ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله انه ينجس ان قام من نوم الليل النوع الثالث ان قوله في الاناء محمول على ما اذا كانت
صغيرة كالكوز او كبيرة كالجب ومعه انية صغيرة اما اذا كانت كبيرة وليست معه انية صغيرة فالنهي محمول على الادخال
على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر النوع الرابع يستفاد منه ان الماء القليل تؤثر فيه النجاسة كالكثير
بوقوع النجاسة فيه وان لم تغيره والا لا يكون للنهي فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات
ثلاثا لانه اذا امرنا به في المتوهمة ففي المتحققة اولى ولم يرد شيء فوق الثلاث الا في ولوغ الكلب كما سيجيء ان شاء الله

لنا النوع السادس ان النجاسة المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لانه عليه السلام قال حتى يغسلها ولم يقل
حتى يرشها النوع السابع فيه استحباب الاخذ بالاحتياط في ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا على ان
الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك ان النبي عليه السلام امر القائم من الليل بافراغ الماء على يديه مرتين او ثلاثا
وذلك انهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء وربما كانت ايديهم تصيب الموضع النجس فتتنجس فاذا كانت الطهارة تحصل
بهذا العدد من البول او الغائط وهما اغلظ النجاسات كان اولى واحرى ان تحصل بها وبما دونها من النجاسات النوع التاسع ان الماء
يتنجس بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود الماء على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعي وقال الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله وفي هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه وانها اذا وردت عليه نجسته
واذا ورد عليها ازالها وتقريره انه قد نهى عن ادخال اليدين في الاناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة
على الماء مؤثر فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسدة بمجرد الملاقاة
للضرورة ولكن لا نسلم انه يبقى طاهرا بعد ازالة النجاسة وقال النووي ايضا وفيه دلالة ان الماء القليل اذا وردت
عليه نجاسة نجسته وان قلت ما لم تغيره فانها تنجسه لان الذي يتعلق باليد ولا يرى قليل جدا وكانت عادتهم
استعمال الاواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه وقال القشيري وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث
ان ورود النجاسة على الماء يؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين
فاذا سلم الخصم ان الماء القليل بوقوع النجاسة قد يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير فلا يلزم ثبوت خصوص
التاثير بالتنجيس النوع العاشر فيه استحباب استعمال الكنايات في المواضع التي فيها استحسانا ولهذا قال عليه السلام
فانه لا يدري اين باتت يده ولم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره او نجاسة ونحو ذلك وان كان هذا معنى قوله عليه السلام
وهذا اذا علم ان السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينتفي اللبس والوقوع في خلاف
المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحا به النوع الحادي عشر قوله في الاناء وان كان عاما لكن القرينة دلت على
انه اناء الماء بدليل ما في الرواية الاخرى وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بينه وبين غيره من
الاشياء الرطبة النوع الثاني عشر قوله فلا يغمس يده يتناول ما اذا كانت يده مطلقة او مشدودة بشيء او في جراب
او كون النائم عليه سراويله او لم يكن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر قوله احدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين
فان كان القائم من النوم صبيا او مجنونا او كافرا فذكر في المغني ان فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه
لا يدري اين باتت يده والثاني انه لا يؤثر غمسه شيئا لان المنع من الغمس انما يثبت بالخطاب ولا خطاب في حق هؤلاء النوع
الرابع عشر قول المصنف اذا استيقظ المتوضئ يدل على انه كان نائما على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل
ادخالهما الاناء ثم بعد ذلك من سنن الطهارة قلت تقدم جوابه عند قوله اذا استيقظ المتوضئ وفي المجتبى والحبان(?)
به خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والا السنة شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط و
التحفة وغيرهما ان غسلهما في الابتداء سنة على الاطلاق وفي البداية قوله اذا استيقظ اتفاقي وعن شمس الائمة الكردري
كان الحلواني(?) يجري على حقيقتها حتى لم يسن اذا لم يستيقظ وقيد في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وسائر شروح
القدوري بكونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة والبطالة على البدن فعلها ان تقع على موضع النجاسة
لكن هذا يرد على من نام مستنجيا بالماء فانه لا حاجة الى غسل اليدين اولا النوع الخامس عشر اية لو اراد غسل يديه

بعد غسل

بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير او يغسلهما ايضا(?) … ذكر في … اصل غسل الذراعين لا غير لتقدم غسل اليدين الى الرسغ
مرة وقال السرخسي على ما ذكر في الذخيرة الاصح عندي انه يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء
فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود هو التطهير باي طريق حصل فلا معنى للاعادة م ولان اليد آلة التطهير فتسن
البداية بتطهيرها ش هذا بظاهره يدل على الوجوب باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة
وحكما تدل على عدم الوجوب فثبتت السنة في المستيقظ وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة
فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الاناء لا ينجس … من يقول بسنية هذا الفصل واما على قول من يوجب ذلك فالماء يتنجس
وقال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير فلا يتوصل الى التطهر الا بها فيفترض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة
بيقين لان الطاهر اصطلاحا عنه متوضيا اذ هو مستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال ايضا قول المصنف
فتسن البداية بتطهيرها اي عند التبادر(?) حالها لئلا يؤدي الى تنجيس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة لاحتمال
النجاسة فاذا كان تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ ليس اعدام المكروه اذ المكروه لاحتمال النجاسة فاذن كان
تركه مكروها م وهذا الغسل ش اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي
اخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي معنى الخا(?) وحد اليد المامور بغسلها من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع
تتناول ذلك بدليل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م لوقوع الكفاية
به في التنظيف ش تعليل غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم يغسل
ذراعيه م وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة
وقوله وتسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله والثالث
السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن وانما قيد التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يسمي قبل شروعه
في الوضوء لتقع افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت انها سنة
الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكرنا ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر
فان قلت في حديث مهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه
لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهارة انه عليه السلام توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم
كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها الا فانه هذه السنة المكملة للفرض فخصت
من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها
من مكملاته وانه لا يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز
نسبة ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى مالك في انكار التسمية في اول الوضوء ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه عليه
السلام توضأ قبل ان يذكر الله وسكت على هذا ومضى م لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله ش هذا الحديث
بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه ابو داود وغيره ولفظه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب
هذا الحديث وعزاه الى ابي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا وهم ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري
وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله

عليه اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود وقال حدثنا قتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة
عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه
احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجة ايضا والحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه
عن ابي هريرة وذكره ثم قال الحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب بن ابي سلمة الماجشون
عن ابيه الماجشون واسم ابي سلمة دينار قلت ناه ذهن الحاكم فهذا من يعقوب بن سلمة الى يعقوب بن ابي سلمة فقال
مسلم هو يعقوب بن ابي سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري
في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني
والبيهقي من طريق ابن البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى
من لم يتوضأ وايوب سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الحديثنا احد الشيخ ادم وموسى عليهما السلام
وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة
اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا تزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء وفيه ايضا من طريق الاعرج
عن ابي هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ويسمي قبل ان يدخلها تفرد بهذه الزيادة
عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام عن عروة عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد بن زيد فرواه
الترمذي وابن ماجة من حديث ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت
اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه
احمد والبزار والدارقطني والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الانصار
قال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري
احسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه واعل ابن القطان في كتاب الوهم والايهام
وقال فيه ثلاثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف لغير هذا ورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال
ايضا مجهول الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم الدراوردي وذكره ابن ابي حاتم في كتاب العلل وقال
هذا الحديث عندنا ليس بذاك والصحيح وابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسماعيل
عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت الحسن بن علي الحلال فقال اسمه ثمامة بن حصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بالمثناة
المشددة بعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا الا هذا الحديث ولا حدث عن
رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة الحديث ليس بصحيح ولما جدة رباح فقد
عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما جدته فقد ذكرت في الصحابة واما حديث ابي سعيد
رضي الله تعالى عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي وابن السكن والبزار والدارقطني
والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وصححه الحاكم في المستدرك وروى الاثرم انه قال سالت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء
فقال احسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث
احكم به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل ربيح بن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد كثير بن زيد ليس
به باس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه

وربيح قال

وربيح قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه فرواه ابن ماجة
وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي
صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار واخرجه الطبراني ايضا وعبد المهيمن ضعيف لكن تابعه اخوه ابي بن عباس
وهو مختلف فيه واما حديث انس رضي الله تعالى عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا اسحق بن ابراهيم قال اخبرنا عبد الرزاق
قال اخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضوءا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وهو يقول توضؤا بسم الله فرايت الماء يخرج من بين اصابعه حتى توضؤا من عند
اخرهم قال قلنا لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين وروى عبد الملك بن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى عن حماد
بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد
الضعف واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال حدثنا احمد حدثنا ابو جعفر حدثنا يحيى بن يزيد
بن عبد الله بن سبرة حدثني عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ذات
يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولم يؤمن بالله
من لم يؤمن بي ولم يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدولابي في الكنى والقاب الصحابة واما حديث ام سبرة
فاخرجه ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف وقال الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح واما حديث ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام
حدثنا عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من توضا فذكر اسم
الله على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضا ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه ورواه البيهقي
ايضا ثم قال هذا ضعيف وابو بكر الزاهري غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابي بكر الزاهري عبد الله
بن حكيم وذكره المزي بفتح الهاء وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الزاهري ليس بشيء وقال السعدي
كذاب مصرح وقال ابن حبان يضع الحديث على الثقات واما حديث علي رضي الله تعالى عنه فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى
بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن ابيه عن جده عن علي وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث ابن مسعود فرواه
الدارقطني وقال حدثنا عثمان بن احمد الدقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سنين قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا
الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا تطهر
احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر منه الا ما مر عليه الماء فاذا فرغ
من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة ورواه
البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى بن هاشم ويحيى بن هاشم متروك الحديث واما حديث
عائشة رضي الله تعالى عنها فرواه البزار في مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن زياد الصائغ حدثنا ابو داود الحفري حدثنا
سفيان عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ابتدا الوضوء سمى
ورواه الدارقطني ايضا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم
الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كامل
لمن لم يسم اي لم يذكر اسم الله عليه وحذف خبر لا هذه سائغ ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ان غير ذلك

لدلالة النفي فيه كلا اله الا الله ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل به اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح
الا بالتسمية حتى قال اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروي عنه انه قال ليس فيه حديث
يثبت وارجو ان يجزيه الوضوء وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من اصحابه
عنه وقال الخلال الذي استقرت الروايات عنه انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وابي عبيد
وابن المنذر واصحاب الراي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل والتيمم وهو اختيار
ابي بكر ومذهب الحسن واسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها سهوا صحت وهو قول اسحق وان ذكرها
في اثناء الطهارة اتى بها فقال ابو الفرج اذا سمى في اثناء الوضوء اجزاه يعني على كل حال لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا
لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول اولى قال ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء
قال ارجو ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدوري قال قوم ان التسمية في اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية
في اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح قلت ان كان انكاره شرطا كونها كما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو موجه وان كان انكاره كونها
مستحبة او سنة في اول الوضوء فانكاره ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث وما روى الحافظ عبد القادر الرهاوي في
اربعينه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله او بسم الله الرحمن الرحيم اقطع وصححه
ابو عوانة وابن حبان وقال صاحب البداية اما كان التسمية فرضا الا اذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان
دفعا للحرج واحتج له بالحديث المذكور فان قلت هذا غير صحيح لان مذهب مالك ان التسمية سنة كمذهبنا على انا نقلنا عن القدوري
انه نقل عنه انه انكر التسمية كما ذكرنا ايضا وقال صاحب الجواهر واما فضائله اي فضائل الوضوء فاربع التسمية وروى الواقدي ان
ذلك مما امر به ان شاء قال ذلك ومن شاء لم يفعله وروى علي بن زياد انكارها واما صفة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول
عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقال الاكمل فيه انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم قلت
هذا يحتاج الى بيان من رفعه ومن رواه من الائمة المعتبرين وكذا قال البخاري هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله والحمد لله الحديث وفي القنية عن الدبوسي الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
وعنه بتعوذه ابتداء الوضوء ويبسمل وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحسن لورود
الاثار وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما لسنة التسمية قلت
فهكذا ترى كل واحد من الائمة هؤلاء الكبار يذكر حديثا او اثرا من غير ان يخرجه ولا احاله الى من الصحة والضعف ولا منه في ذلك من التقليد
والمراد نفي الفضيلة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم ذكرتم ان التسمية في سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث
المذكور فالحديث بظاهره يدل على الوجوب وتقدير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب
بخبر الواحد ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فان قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب في كونه خبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنية والوجوب قلت قد اجاب اكثر الشراح بانا لا نسلم
انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسلا على حسب صنعة العلوية وهذا ليس
بسديد لقائل ان يقول اذا كان خبر الفاتحة مشهورا فالكتاب بعين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور
ان يقال تاكد خبر الفاتحة مواظبة النبي عليه السلام عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم تثبت عليها
المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تتخلل في اثناء الصلوة والجواب القاطع عندي ان يقال خبر الفاتحة مشتمل على صحته

ليس كذلك حتى روي عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثا صحيحا قويا فاذا كان الامر كذلك فمن اين العامة
حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر التسمية فهي من احكام الوضوء فلو كانت شرطا لصحته لاستوى
فيها العمد والنسيان كتحريمة الصلوة فان قلت روي في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام سمى كما ذكرناه عن البزار قلت
ضعفه بعضهم قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا فقال
اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف وروي عن احمد انه قال هذا يزعم انه اختار اصح شيء
في الباب وهذا اضعف حديث فيه ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار انها مستحبة
في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه
على انه الذي يتوضا او يغتسل ولا ينوي وضوء للصلاة ولا غسلا للجنابة كما رواه ابو داود حدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب
عن الداوردي قال وذكر ربيعة ان تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضا او يغتسل
ولا ينوي وضوء للصلاة ولا غسلا للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محل الذكر الذي يضاد النسيان
وذكر القلب انما هو النية هذا توجيه كلام ربيعة بن ابي عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان
بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم كلام ربيعة وفيه تعسف
وتاويل بعيد لانه لا يدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة الى هذا التكليف اذا حملناه على نفي الفضيلة
والكمال فان قيل ان حديث المهاجر بن قنفذ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال انه لم يمنعني
ان ارد عليك الا اني على غير وضوء اخرجه ابو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه يشكل على احاديث التسمية والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه معلول والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال
ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن حضين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط
في اخر عمره فراعى فيه سماع من سمع منه قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل يزيد بن زريع سمع منه قديما قال فقد رواه
النسائي من حديث شعبة عن قتادة به وليس فيه انه لم يمنعني الى اخره ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن
المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث علل واما كونه معارضا فلما روى ابو داود في سننه من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت
مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبي عليه السلام في سكة من سكك
المدينة وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيديه الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة
فمسح ذراعيه الى المرفقين وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة قلت قال النووي في الخلاصة محمد بن ثابت العبدي
ليس بالقوي عند اكثر المحدثين وقد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه موقوف على ابن عمر وقال
الخطابي وحديث ابن عمر لا يصح لان محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدا لا يحتج بحديثه وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري
يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بالقوي واما كونه معارضا فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن
ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في طولها فنام عليه السلام حتى اذا انتصف الليل او قبله او بعده بقليل استيقظ فجعل يمسح النوم عن
وجهه بيده ثم قرا العشر الخواتيم من سورة ال عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضا منها فاحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث
فهذا يدل على جواز ذكر اسم الله وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع في الصحيح انه عليه السلام تيمم لرد السلام اخرجا
عن ابي الجهم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح

وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان
رجلا مر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبول فسلم فلم يرد عليه السلام ثم يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث
ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال انما
رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك ورواه عبد
الحق في احكامه من جهة البزار ثم قال وابو بكر هذا فيما اعلم هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
وروى ذلك مالك وغيره باسناد لا بأس به ولكن حديث عثمان بن الضحاك اصح فان الضحاك اوثق من ابي بكر في هذا
ولعل ذلك كان في موطنين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال من اين له انه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم ابيه
وجده قلت قد جاء ذلك مصرحا في مسند السراج فقال حدثنا محمد ابن ادريس حدثنا عبد الله بن رجا حدثنا سعيد بن
سلمة حدثني ابو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره وروى ابن ماجة في سننه من
حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما ان رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول
فسلم عليه فقال عليه السلام اذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك ورواه البزار
وقال فيه فلم يرد عليه م والاصح انها ش اي التسمية م مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ش اي القدوري وقيل
المبسوط وليس بصحيح لان المنصوص فيه على الاستحباب فان قلت اين جواب ان التي هي للشرط قلت بعده سماها والواصلة
وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز ان يكون
معطوفا على محذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا ذلك بقولهم
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها ولان عثمان وعليا رضي الله تعالى عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها فمقتضى
التاويلات التي ذكرناها على انه لو لم توجد المداومة احاديث عنها اياها لكان مقتضاها وجوب التسمية
على ما ذهب اليه طائفة ممن ذكرناهم فيما مضى ولذلك صرح في سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي والتحفة والغنية
والجامع والقدوري وقال ابن المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار الطحاوي ايضا فقال الاكمل وغيره وما روي انه عليه
السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر قلت هذا جواب عن الحديث الذي
فيه انه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقريره انه عليه السلام سمى لا لانه سنة تختص بالوضوء بل لانه
فعل من الافعال المستحبة التي تستحب فيها البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث قلت هذا لا يساعدهم
لان قوله عليه السلام كل امر ذي بال كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه ما يشبه الوعيد على
ترك التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدأ فيه باسم الله ابتر ويروى اقطع ويروى اجذم
وادنى ما فيه الدلالة على السنية م ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء لانه
سنة الوضوء فتسمى ليقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعده لا قبل الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله
في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدأ بالتسمية بعد قبل الاستنجاء وهو المختار واختار
المصنف الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قال يسمي قبل الاستنجاء
للتعليل الذي ذكرناه ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية ثم علب في المحيط فان قلت
ما الدليل من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله ان التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده

في ابتداء الوضوء

في ابتداء الوضوء قلت يمكن ان يكون حديث ابي هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من
الامور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر اخر فيبدأ به ايضا ليكون عاملا بالحديث في كل الاحوال فان قلت فعلى
هذا ينبغي ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك امر على حدة قلت الوضوء كله امر واحد لانه عمل واحد بخلاف
كل من الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان على انه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب
م والسواك ش بالرفع عطف على قوله وتسمية الله تعالى والمعنى واستعمال السواك والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال
السواك ونفس السواك ليس بسنة قال الجوهري السواك المسواك وقال ابو زيد السواك جمع على سوك ككتاب وكتب قال
الشاعر اغر الثنايا احم اللثات يمنحها سوك الاسحل قال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سوك وسوك فاه تسويكا واذا قلت
استاك او تسوك لم يذكر الفم وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان
يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم المسواك اسم العود يذكر ويؤنث وفي
التهذيب السواك تؤنثه العرب الحاكة يقال تساوكت الابل اذا اضطربت في مشيتها من الضعف م لانه عليه السلام كان
يواظب عليه ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال
السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي عليه السلام عليه مع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة على المواظبة وقد علم
ان مواظبة النبي عليه السلام على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل
السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه قال الاكمل
ويدل ترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع
قلت ادعوا ان مواظبته عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي
وفيه نظر من وجهين الاول انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة والثاني ان استدلالهم
على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لان الاستعمال للسواك هل هو من سنة الدين او من سنة الوضوء او من سنة الصلاة وقد
اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من
سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة ما رواه مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وهو
محفوظ من جهة بشر بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي
والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن شعبة فرضت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه
الكشي من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الام وخرجه احمد ايضا وروى البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن
شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل وضوء واكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعا ورواه الطحاوي ايضا عن ابن عمر وفي عن ابن عمر عن مالك بنحوه وروى
الدارقطني من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستاك بفضل وضوءه وفي اسناده يوسف بن خالد السمتي
وروى ابو داود من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام
من الليل تخلى ثم استاك وروي ايضا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ
الا تسوك قبل ان يتوضأ وبهذا احتج ابو داود ان السواك واجب وحكي عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا
بطلت صلاته وقال بعضهم هو من سنة الصلاة وفيه احاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول

صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء ورواية عند كل صلوة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لان الوضوء شرع لها فيحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث ولان السواك عند الصلاة ربما احرج الفم واخرج الدم وهو نجس بالخلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما رواه احمد والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله تعالى عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن خزيمة وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عشر من الفطرة فذكر منها السواك ورواه ابو داود من حديث عمار ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك رواه الطبراني من حديث ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها مرفوعا ما زال جبرائيل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجة من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل والمطلب بن عبد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وابو نعيم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة والمراة واعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت اضع له ثلاث انية مخمرة انية لطهوره وانا لسواكه وانا لشرابه واسناده ضعيف ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا ثلاث هن علي فريضة السواك والوتر وقيام الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو متروك ومنها ما روى احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسنادهما ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة واصحه محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم وانا مسندته الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم بصره فاخذت السواك فقضمته وطيبته ثم دفعته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله تعالى عنه كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع القلم من اذن الكاتب وفي اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد بن نضلة قلت كذا اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال ابو سلمة فرايت زيدا يجلس في المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكلما قام الى الصلاة استاك وذكرت احاديث فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان

اشق على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي احاديث الامر بالسواك ثم روى حديث ابي هريرة هذا واخرج ما رواه البخاري من حديث انس رضي الله تعالى عنه اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك واعله ابو زرعة بالارسال ورواه مالك في الموطا من حديث عبيد بن السباق مرسلا ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث علي رضي الله تعالى عنه ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك ورفعه ابن ماجة ورواه ايضا ابو مسلم الكجي في السنن ومنها ما رواه الطبراني والبغوي وابن حبان وابن ابي خيثمة من حديث العباس كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا وهو صفرة في الاسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي كنت في الوفد فزودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاراك فقال استاكوا بهذا وورد احاديث في فضيلة السواك منها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق سمعت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه احمد وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا ومنها حديث جابر رضي الله تعالى عنه اخرجه ابو نعيم بزيادة تعالى قاله ابن دقيق العيد اذا قام احدكم من الليل يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي اتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه الا وقع في الملك ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله الخطمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الختان والقلم والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم ويذهب الحفر وهي سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن جراد اخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك من الفطرة وذكر القشيري بلا اسناد عن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها ان يرضي الرحمن ويصيب السنة ويضاعف صلوته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها وقد اخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجته انا في شرحه عن اربعين صحابيا اخرى فمن اراد الوقوف عليها فليراجعه

ويبقى الكلام في السواك من وجوه اخرى الاول في وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والنافع وغيرها وقال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطبا ويابسا مبلولا بالماء او لا في جميع الاوقات على اي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة لا يستاك فهذا يدل على ان وقته المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابي حنيفة انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال ولا سيما يتاكد فيه عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل السواك مجمع لا اختلاف فيه والصلوة عند الجميع به افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعي هو شطر الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلاة وعند الوضوء وقراءة القران والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين من صلاة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي كفاية المنتهي والوسيلة والشفا يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام الى الصلاة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم الوجه الثاني في كيفية الاستياك قال اصحابنا يستاك عرضا لا طولا عند مضمضة

الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج ابو نعيم من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفي
سنن ابي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضا وفي المغني ويستاك على اسنانه ولسانه قال ابو موسى رضي الله تعالى عنه اتينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرايته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا النهي واخرج الطبراني
باسناده الى بهدلة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرج البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنا وامرا وعن امام الحرمين من اصحاب الشافعي
انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال غيره من اصحابه يستاك عرضا لا طولا
كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص رضي الله تعالى عنه
السواك بان يستاك طولا والاصح ان تفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال شوص
فاه بالسواك ويقال الشوص هذا الذي يدلك اسنانه بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا او عرضا ولا تقدير في السواك
يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى والمستحب فيه ثلاثة اشيا في غلظ خنصر
طول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء
ويكون لينا وقد مر في حديث ابي سبرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبراني من حديث معاذ نعم السواك
الزيتون الحديث وروى الحارث في مسنده عن ضمرة بن جندب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك
بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم
جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط العلك للمرأة يقوم مقام السواك لانها تخاف من سقوط
اسنانها لانها ضعيفة والعلك ما ينقي الاسنان ويشد اللثة الوجه الرابع فمن لا يجد السواك اشار اليه المصنف بقوله
م وعند فقده ش اي فقد السواك م يعالج بالاصبع ش اي يعالج به عن يده اليمنى م لانه عليه السلام فعل كذلك
ش اي عالج باصبعه قال الاكمل حديث غريب المراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وانما رويت احاديث
في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث انس ان النبي عليه السلام قال يجزئ من السواك
الاصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاصبع يجزي عن السواك ومنها ما
اخرجه الطبراني في الحديث من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يذهب فوه
يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار من بني عمرو بن
عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها
على اسنانك لانه لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا حسبة له قلت لو نظر الى مسند احمد بن حنبل لاطلع على حديث علي
رضي الله تعالى عنه فانه يؤذن بانه عليه السلام فعله وهو ان عليا رضي الله تعالى عنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثا
وتمضمض فادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم م والمضمضة والاستنشاق
ش كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن سيده مضمض وتمضمض وهو ان يجعل
الماء في فيه ثم يديره في فيه واقلها ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط ادارته على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة
من اصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة اصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه اذا تحرك
واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف استفعال من النشق وهو سعوط يعلق

المنخرين ونشق

المنخرين ونشقت منه ريحا طيبة اي شممت وتنشق واستنشق الماء في انفه صبه في انفه وفي الغريبين استنشق اي بلغ الماء خياشيمه
وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف ينشق الماء من انفه دفعة وقال ابن سيده
يقال استنثر اذا استنشق الماء ثم اخرج ذلك بنفس الانف والنثرة الخيشوم وما والاه وفي جامع القزاز نثرت الشيء
انثره وانثره نثرا اذا بددته فانت ناثر والشيء منثور قال والمتوضي يستنشق اذا اجتذب الماء بريح انفه ثم يستنثره
م عليه السلام فعلهما على المواظبة ش اي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله على المواظبة يدل على انهما واجبتان كما
ذهب اليه احمد واخرون ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله مع الترك ولولا لكانا واجبتين والدليل على الترك ما روت
عايشة رضي الله تعالى عنها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر ايضا في
حديث الاعرابي الذي اعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قال السغناقي
رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبة
لانا نقول انه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى امر
بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما ثبت به النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء و
لم يذكرهما فيه ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة في الوضوء كذا في المبسوط قلت هذا على
ما نرى لم يشف منهم واحد ولا روى منهم واحد الغليل اما القوام والاكمل فانهما قلدا في قول صاحب الهداية مع الترك وكيف
يفيد بذلك وقد روى في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلاثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن
عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي بن ابي طالب والمقدام بن معدي كرب والربيع بنت معوذ
وابو مالك الاشعري وعايشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر ونفير بن جبير الكندي وابو امامة وانس وكعب بن
عمرو اليماني وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه
عن جده ولقيط بن صبرة رضي الله تعالى عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق فحديث عبد الله بن زيد عند الائمة
الستة وحديث عثمان رضي الله تعالى عنه عند البخاري ومسلم وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة
عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق وحديث علي رضي الله تعالى عنه عند الاربعة ابي
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وحديث المقدام عند ابي داود وحديث الربيع عند ابي داود ايضا وحديث
ابي مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وطريقه رواه الطبراني في معجمه واحمد في مسنده وابن ابي شيبة في مسنده
واسحاق بن راهويه في مسنده واسم ابي مالك الحارث وحديث عايشة رضي الله تعالى عنها عند النسائي في الكبرى وفيه
المضمضة والاستنشاق وحديث ابي هريرة عند احمد في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط وابي يعلى في مسنده وحديث
ابي بكرة عند البزار في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزار ايضا وحديث نفير ابي جبير عند ابن حبان في صحيحه
والبيهقي في سننه وحديث ابي امامة عند احمد في مسنده وحديث انس عند الدارقطني والبيهقي في سننه وحديث
كعب بن عمرو عند ابي داود في سننه وحديث ابي ايوب عند الطبراني في معجمه واسحاق بن راهويه في مسنده وحديث
البراء بن عازب عند احمد في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث ابي كاهل واسمه قيس بن عائذ عند
الطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن انيس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة عن ابيه عن جده عند ابي داود وفيه
فرايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي واحمد وابن الجارود وابن خزيمة وابن
حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربعة وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صايما وقول قوام الدين والدليل

على الترك مرة وتحامسة رضي الله تعالى عنها الى آخره ينافي ما رواه النسائي عنها على ما ذكرنا فالعجب منه انه يدعي علم الحديث ولم يذكر
ههنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها اختصرت في احدى روايتها وكذلك في حديث الاعرابي لم يبين
من روى الترك ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه واما جواب السغناقي فقوله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل
الكمال فيدل على ان مواظبته عليه السلام على عبادة لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع
تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فالسنة المؤكدة
في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عامدا او ناسيا كما في ترك الواجب عنوانه في ترك الواجب لكن
ناقصا وفي الينابيع انهما سنتان قوله فان من تركهما يأثم وقول السغناقي في كتاب الله امر الى آخره لا يلزمنا لانا ما ادعينا
فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس الى آخره ما افاد فائدة
جديدة لما ادعاه لانا لا نقول انهما ليسا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف م وكيفيته ش اي كيفية كل واحد
من المضمضة والاستنشاق م ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر هذا نفيا لقول الشافعي
فان عنده الافضل ان يمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق
ثلاثا بثلاث غرفات وفي رواية انما تمضمض واستنشق من ثلاث غرفات وفي رواية لابن حبان فمضمض واستنشق
ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من حفنة وفي التلويح شرح البخاري ولا فصل ان
يتمضمض ويستنشق ثلاث غرفات كما في الصحاح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم
يستنشق منها ثلاثا رواه علي بن ابي طالب عن النبي عليه السلام وعند ابي حنيفة ثم ابن حبان رواه ايضا وائل بن حجر
اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو ان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد
الله بن زيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما
ثلاثا ثم استنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق من اخرى ثلاثا وفي
الروضة وفي كيفيته وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق من اخرى ومذهب احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك
ما ذكر في الجواهر حكى ابن سابق في ذلك قولين احدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وانفه والثاني يتمضمض ثلاثا في غرفة
ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيار مالك والاول اختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله م
هو المحكي من وضوئه عليه السلام ش المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية
حكى عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ثم نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما
كيف هما ولما قوام الدين فانه قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما
اكمل الدين فانه قال كقول قوام الدين واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يمضمض
ويستنشق بكف واحد وله عندنا تأويلان احدهما انه لم يتمضمض بالمضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة باليدين كما
في غسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى ردا على قول من يقول في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى
كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر الى هذا الشأن العجيب هل يرد ما احتج به الشافعي من الصحاح بما ذكروا وكان
الواجب ان يذكروا بما احتجت به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوا عن احاديثه ثم يقوي ذلك بدلائل الخصم في
النا وفيه المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تأويلها بما ذكروه فتقول

وبالله التوفيق

وبالله التوفيق اما ما احتج به اصحابنا فيما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله تعالى
عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان
قلت لم يحك فيه ان كل واحدة من المضامض والاستنشاقات بماء واحد بل حكى انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت
مدلوله ظاهر ما ذكرناه وهو انه يتمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهي رواية البويطي عن الشافعي
فانه روي عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة
يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين
المضمضة والاستنشاق واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان
الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي قال النووي قال صاحب المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر
في الاحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي في ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيهما حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو قال ابن ابي خيثمة الحافظ عمرو بن كعب والاول اصح قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق رواه ابو داود وبوب عليه فقال باب الفرق بين المضمضة و
الاستنشاق فان قلت ليس بصحيح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن
عمرو اليمامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث
فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل وقال
النووي في تهذيب الاسماء اتفق العلماء على ضعفه وانكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وقال سألت ابي عنه
فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة قلت اما ليث
بن ابي سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عاصم وابو عوانة
الوضاح والامام ابو حنيفة واخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة
وانما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب استشهد به البخاري في الصحيح وروى له في كتاب رفع اليدين
في الصلاة وغيره وروى له مسلم مقرونا بابي اسحاق الشيباني وروى له الاربعة ولما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه
فذا يدل على ان عنده حديثه صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح واما انكار ابي
حاتم لكون جد طلحة صحابيا فليس بوجه قال الخلال عن ابي داود سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجدي صحبة وحكى
عثمان الدارمي عن علي بن المديني قال سألت عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب او كعب بن عمرو وكعب بن
عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي نزل الكوفة وهو جد طلحة
بن مصرف حديثه عنده وذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا في باب عمرو بن كعب وقول ابن القطان يرد ما ذكره ابن
السكن وابن مردويه ان طلحة ابن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه وابن ابي خيثمة ايضا واخرون واما
مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه ابو زرعة وفي تقديم المضمضة والاستنشاق اختبار رائحة
الماء وطعمه كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغير لان اللون شاهد هنا الاختبار الرائحة والطعم وقيل الاستنشاق
بالشمال لان اليسار للاقذار وان له الخاط باليد اليسرى وفي المجتبى يدفع الماء من كف واحد للمضمضة جائز وللاستنشاق
لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط ابن صبرة
بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق رواه الائمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة الغرغرة

وفي الاستنشاق ان ياخذ الماء بمغرفة حتى يصعد الماء الى ما استدبر من الانف ش ومسح الاذنين ش بالرفع عطف على ما قبله والتقدير
ومن سنن الوضوء مسح الاذنين م وهو ش اي مسح الاذنين م سنة بماء الراس عندنا ش اي عند اصحابنا خلافا للشافعي
متعلق بقوله بماء الراس لا بقوله سنة فانه عنده ايضا سنة وقال قوم الذين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس لا سنة وحدها
بل بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين قلت اراد به السغناقي ومن تبعه وهذا عجيب منه لان الخلاف في موضع واحد فكيف
يتعلق بالموضعين وخلافا منصوب على انه مفعول مطلق باضمار فعله تقديره نخن في هذا نخالف خلافا للشافعي او هذا الحكم
يخالف خلافا للشافعي وكان مصدرا مؤكدا فذكر الضمير في الجملة كقوله على الف درهم اعترافا م لقوله عليه السلام الاذنان
من الراس ش لكن الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي
عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وابو هريرة وابو موسى وانس وابن عمر و
عائشة رضي الله تعالى عنهم فحديث ابي امامة عند ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة توضا النبي صلى الله عليه
وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا وقال الاذنان من الراس ولفظ ابن ماجة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذنان
من الراس وقال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي عليه السلام او من قول ابي امامة يعني
حديث الاذنين وقال الترمذي حديثه ليس بذلك القائم ورواه الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم وشهر بن حوشب
ليس بالقوي وقد رفعه سليمان بن حرب وهو ثقة ثم اخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد به وفيه قال
ابو امامة الاذنان من الراس وقال ابن دقيق العيد في الامام وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما شهر بن حوشب والثاني
بالشك في رفعه قلت شهر وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة اخرج له البخاري في صحيح
حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي عليه السلام ستر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة رضي الله تعالى عنهم كساء
وقال هؤلاء اهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح فقال الاشهر اسناد فيه حديث حماد بن زيد عن سنان ابن ربيعة
عن شهر بن حوشب عن ابي امامة وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يقول هو من قول ابي امامة وقد اختلف
فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه اخر وفعلهما شخص واحد في وقتين يرجح
الرافع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت اخر وهذا اولى من تغليط الراوي و
حديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس واسناده امثل اسناد لاتصاله
وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان
من الراس وقال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فان قلت اعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده وقال ان
اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك وما يمنع ان يكون فيه حديثا مسندا ومرسلا قال البزار في اسناد حديث ابن
عباس جيد وانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس المذكورين واشتغل بحديث ابي امامة
وزعم ان اسناده اشهر اسناد لهذا الحديث وترك هذين الحديثين مع ما اسلفته ومن هنا يظهر تحامله وحديث ابي هريرة
عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس واخرجه الدارقطني في سننه وفي اسناده البختري بن عبيد
وقال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وابو علاثة قال الدارقطني كلاهما ضعيفان وحديث ابي موسى
قال الدارقطني الحسن لم يسمع من ابي موسى ثم اخرجه موقوفا وحديث انس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف
وحديث ابن عمر عند الدارقطني من طرق واعل جميعها وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه
موقوف وفي اسناده محمد بن الازهر وكذبه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليستا من الراس ولا من الوجه نقله عنه

عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى

النووي

النووي في شرح المهذب ويجدد لهما ماء جديدا ولو مسحهما ببعض اصابعه عليه الماء الذي اخذه للراس فمسح به اذنيه صح
الدلالة قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور وقال
مالك الاذنان من الراس الا انه يستحب ان يأخذ لهما ماء جديدا وقال احمد يمسحهما من الراس ويمسحهما من الراس على سبيل الاستيعاب
ويجري مسحهما بماء مسح به الراس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما من الراس
فيمسح معه وعن ابن سريج انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا في العمل بهذا المذهب العلماء وقد غلط من
غلطه زاعما ان الجمع لم يقل به احد فان الشافعي استحب غسل النزعتين مع الوجه وانهما يمسحان مع الراس وقال ابن المنذر
وروينا الاذنان من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز و
النخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة
ومن بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك واحمد وروي عن اسحاق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم يصح صلاته ومن الشيعة
لا يستحب مسحهما م والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الراس بيان حكم مسح
الاذنين دون خلقتهما لانها مشاهدة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله المراد اما ان يكون بيان الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه او انهما ممسوحتان كالراس وهذا بعيد لان اتفاق العضوين
في وظيفة لا يوجب اضافة احدهما الى الاخر فتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي يمسح به الراس وقال الشيخ الاسلام خواهر زاده
ان النبي عليه السلام جعل الاذنين من ابعاض الراس حكما حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من ابعاض الراس حقيقة ليس مسحهما
بماء واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه اذ الحكمي يلحق بالحقيقي ووجه ثالث ان استيعاب الراس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم
بدونهما حيث جعلتا من الراس فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يجزئ مسحهما عن مسح الراس قلت كون الاذنين من الراس ثبت
بخبر الواحد فلا يقع به تجزيا عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه الى الحطيم لا يجزئ لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى
البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله عليه السلام في السنن انه من ذلك
لا يقتضي المشاركة اياه في حكم ولا يقتضي مساواة الاول للثاني في جميع الاحكام وذلك عند قوله عليه السلام سلمان
من اهل الكتاب البيت وقوله ان مولى القوم منهم لم يرد ان سلمان شارك اهل البيت في كل احكامهم واستحقاقهم النسب ولا
ان مولى القوم الهاشمي ولا يكون محلا لغسالة الناس من الصدقات كما لا يكون الهاشمي الا ترى ان من حلف في شيء واحد
على اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحنث بسلمان وكذا من حلف في شيء على بني فلان لم يكن يحنث بمواليهم
فان قلت لم لا يجعل الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من
الممسوح قلت لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الراس كالخف فان قلت اذا كانا من الراس فينبغي ان يسقط فرض
مسح الراس اذا مسح اذنيه قلت المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون راسه لم يجزه وقال خواهر
زاده الراس الحلقوم الى العنق لانه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعده المسح فما شبه الاذنين
ان وظيفتهما من ايهما فبين عليه السلام بقوله الاذنان من الراس ان وظيفتهما المسح لانه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق
ووجه اخر في الاستدلال ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما ولا حقيقة وحكم الراس من
ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما
مع الوجه وخارجهما مع الراس والمختار هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهر زاده يدخل الخنصر في صماخ الاذنين ويحركهما
كذا فعل النبي عليه السلام وابو هريرة واعلم ان الشافعي استدل بقوله السنة ان ياخذ لكل واحدة من الاذنين ماء جديدا لحديث

عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء جديدا خلاف الماء الذي اخذه لرأسه
ورواه البيهقي وقال اسناده صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة الباهلي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا قالت
الاذن مع الرأس كالفم والانف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدا فهذا مثاله والجواب عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل
فلهذا اخذ ماء جديدا والدليل عليه ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الوضوء فدعى بماء
الى اخره وفيه فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وقيل حديث عبد الله بن زيد انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا
خلاف الماء الذي اخذه لرأسه انه لم يستعمله وحمل على الجواز لان السنة لا تثبت بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الكل
ولنا حديث اشمل من الكل اخرجه ابن منده وابن خزيمة في صحيحيهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ غرفة فمسح برأسه واذنيه واخرجه ابن
حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واما الجواب عن قوله فلان الاذن مع الرأس الى اخره ان الفم
والانف وان كانا من الوجه في وجه ولكنهما خصا بماء جديد ليحصل الامتياز بسنة الوجه عن سنة الغسل بضرب خفة
كما يحصل الامتياز بفرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة ولهذا لا يقام التثليث فيهما الا بماء جديد **فرع** اما
مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما
روي ان ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر
الاسكاف انه ادب فان قلت قال ابو محمد الجويني روي ان النبي عليه السلام قال غسل الرقبة امان من الغل ثم قال ولم يوهن
ائمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفضل سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يرجح الاصحاب ترددا في
حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت قال القاضي ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين
لم يرد فيه سنة وقال الفوراني لم يرد فيه خبر واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث
غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع
وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع اخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي
في شرح المهذب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه
شيء وليس هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة
بان البغوي من اهل الحديث قال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه وقال بعض من يعتني بهذا
الفن ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
ان النبي عليه السلام مسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق قلت القفا في اللغة مؤخر العنق والرقبة
مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماع مؤخر الرأس وهي معقد العذار من
الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مستندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي ذكره
ابن الصلاح يحتمل ان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم
بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع
لا مجال فيه للرأي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من توضأ ومسح عنقه
وقي الغل يوم القيامة وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة **م** وتخليل اللحية **ش** بالرفع
عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر **م** لان النبي

عليه السلام

٣١

عليه السلام امرني جبرئيل عليه السلام بذلك **ش** اي بتخليل اللحية عليها روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع
حدثنا الهيثم بن حماد بن ابان عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرائيل عليه السلام فقال
اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك
بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن حماد واسند تضعيفه عن احمد وابن معين ويقرب منه ما رواه ابو داود في سننه
عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت
حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زوران روى عنه جماعة
ونقل ابن القطان انه مجهول على طريقه وطلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي قال قوام الدين انما اسند صاحب
الهداية الامر الى جبرائيل عليه السلام لكونه امرا بامر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرناه عن ابن
ابي شيبة حتى اول هذا التاويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد
الملك بن الماجشون من المالكية الثاني انه سنة وبه قال ابو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الاصح الثالث انه مستحب
وفي المحيط ادب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعلى ما يشير اليه المصنف الان **م** وقيل هو سنة **ش** اي تخليل اللحية
سنة **م** عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله **ش** يعني جائز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو القول الرابع
وبه قال مالك في العتبية وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند ابي حنيفة وعندهما جائز كذا ذكر في التحفة والقنية وفي شرح
الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزاه وقال السغناقي في قوله جائز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح
الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على
الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا
من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه عليه السلام
فعله غير مرة لعدم قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي عز وجل والذي يامره ربه لا يفعله مرة
فان قلت في اسناده الحديث بالوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه
به على قاعدته وله طرق اخرى منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن
القطان ومع هذا روى حديث تخليل اللحية عن ستة عشر نفرا من الصحابة وهم عثمان بن عفان وانس بن مالك وعمار
بن ياسر وابن عباس وابو ايوب وابن عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو الدرداء وكعب بن عمرو وابو بكرة وعائشة و
جابر بن عبد الله وام سلمة وجرير بن عبد الله بن عكبرة وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم فحديث عثمان عند الترمذي
وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمان رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخلل لحيته وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسماعيل
يعني البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان رضي الله تعالى عنه ورواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عامر بن شقيق قال
ولا اعلم في عامر طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح عن عمار بن ياسر وانس وعائشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي
عليه السلام توضأ وخلل لحيته ورواه في حديث انس وقال الحاكم الرازي فان قلت تعقبه الذهبي في مختصره فقال ان عامر
بن شقيق ضعفه ابن معين وقال الشيخ تقي الدين اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق وليس
في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري اصح شيء عندي في التخليل حديث

عثمان وهو حديث حسن وحديث انس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه
اذا توضا خلل لحيته ورواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي وابن ماجة قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته وفي اسناده عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن
منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم من حسان حديث التخليل ثم اخرج
الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي ايضا وحديث ابي ايوب عند ابن ماجة
من حديث واصل بن السائب عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فخلل لحيته قال البخاري
وابو حاتم واصل بن السائب منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث
ابن عمر عند ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه
من تحتها رواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير واسناده ضعيف
وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وعند ابي عبيد في كتاب الطهور وفي اسناده ابو الورقاء وهو ضعيف وحديث
ابي الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضا فخلل لحيته مرتين وقال هكذا امرني ربي وفي اسناده تمامة بن نجيح
مجهول الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث ابي بكرة عند البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضا وخلل لحيته وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الحاكم في مستدركه واحمد في مسنده واسناده ضعيف وفي
حديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن غياث قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي متروك
ولفظه وضات رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب مشط
وحديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها عند الطبراني في معجمه ان النبي عليه السلام كان اذا توضا خلل لحيته رواه العقيلي في الضعفا
وحديث جرير عند ابن عدي وفيه ياسين الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكبرة عند الطبراني في الصغير
ولفظه عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة قال التخليل سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رضي الله تعالى
عنه عند الطبراني فيما تلقاه عن ابن مردويه واسناده ضعيف ومنقطع م لان السنة اكمال الفرض في محله ش اي السنة
في الوضوء اكمال الفرض في محله كتخليل اصابع الرجلين فالمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف من الوجه في وجه و
لا كذلك ما تحت اللحية لسقوطه بنبات اللحية م والداخل ش اي في اللحية م ليس بمحله ش اي للفرض لعدم وجوب
ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب
بان الفم والانف من الوجه في وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي الوجوب فكان
ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الاية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفيا ولو قلنا بوجوب تخليل
اللحية بهذا الامر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى
الامر من الوجوب الى السنية وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله
تعالى عنهم واخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضؤوا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في
تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي عليه السلام في تخليل اللحية شيء قلت قد صرح
الترمذي بصحة حديث عثمان رضي الله تعالى عنه وحديث عائشة المذكور اسناده حسن وقال الشيخ في شرحه ذكر

اصحابنا

اصحابنا انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث و
انما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يذكر الراوي كانها اسنان مشط قلت
العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور انفا وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر
في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته الى ابي بكر الرازي
بان ملحقها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم ينقل هذا من عنده
المرفوعات م وتخليل الاصابع ش بالرفع عطف على ما قبله من
السنن واطلق الاصابع ليتناول اصابع اليدين والرجلين وذكر في التحفة والقنية والمنافع اصابع اليدين والرجلين
وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وتخليلهما
يكون بالتشبيك بينهما وفي الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضا من الاناء فرض قال المرغيناني بعد ايصال
قبل الماء ووصوله الى اثنائها لا ينفرض التخليل ولهذا قالوا وان توضا في الماء الجاري او الحوض وادخل رجليه في الماء يجزيه ترك
التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام
ان تخليلها قبل الوصول الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقة ومن الناس من قال التخليل في اصابع
الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا في الرجلين وقال مالك لا يلزم في الرجلين ذكره في العتبية
وانما يجب عنده في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه متلاصقة سقط ذلك كله فيها ولم يلزم فعلها عنه وفي العتبية
تخليل اصابع الرجلين مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل
الاصابع مبتدئا بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختتما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه
الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
توضا يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداءة بالخنصر فقط م لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان
تتخللها نار جهنم ش ما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة واخرج نحوه من حديث عائشة
وفي الاول يحيى بن ميمون التمار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا حدث علي عن زيد باحاديث موضوعة وفي
الثاني عمر بن قيس ولقبه سندل قال احمد متروك واخرجه الطبراني من حديث وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وفي الباب لقيط بن صبرة وابن عباس والربيع بنت معوذ وعثمان
وعبد الله بن مسعود فحديث لقيط بن صبرة عند الاربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت
معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني انه خلل اصابع قدميه
ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت وحديث عبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
موقوفا على ابن مسعود ولفظه لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار ورواه زيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن
ابي مسكين عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوف
م ولانه ش اي ولان تخليل الاصابع م اكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين
فرض وتخليل اصابعهما اكمال الفرض فيكون سنة بمقتضى الاحاديث المذكورة فان قلت ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا

وله حديث عن يحيى بن علي م

الى الامر كما قال مالك فى اليدين واحمد واسحق فى اليدين والرجلين لم كونهما مقرونين بالوعيد لتاركه قلت هذا لا يفيد الفرضية
لانه من اخبار الاحاد لا يخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب لانه لما عا رضه هذا امر
من تعليم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان واجبا لعلمه فهذا الوجوب لانه لما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد
قرينة صارفة عن ظاهره الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال
صاحب الدراية الاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل تحمل على الندب او السنة عملا دون
الوجوب عملا بالدليلين بقدر الامكان ويتبعه على ذلك الاكمل وهذا ايضا فيه نظر لان فى حديث وائل بن حجر رواه البزار فى
مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتي باناء فاكفا على يمينه ثلاثا الحديث وفيه ثم غسل يمينه قدمه اليمنى وفصل
بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما
لم يفد الوجوب لان اية الوضوء خاصة ليس يحتمل للبيان لانه بين فى نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق
البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقد اخذ ذلك من الشروح
وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما فى
الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي فرع الاصل بخلاف النصين فيهما اي فى الصلوة والوضوء للتفاوت هنا لحيث
يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك هنا م وتكرار الغسل الى الثلاث ش بالرفع ايضا عطفا على ما قبله
اي تكرار غسل الاعضاء المفروض غسلها الى ثلاث مرات اراد انه ايضا من سنن الوضوء م لان النبي عليه السلام توضأ
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ
ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ش اعلم ان هذا الحديث بهذا
اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الى قوله فمن زاد حديث
واحد اخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه غير ان في حديثه ثم توضأ مرتين ثم توضأ ثلاثا
ثلاثا وفيه وضوء المرسلين قبلي واخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب
بن واضح غير محتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا
الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال
هذا وضوء القدر من الصلوة وتوضأ ثلاثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام
وفي رواية عبد الرحيم بن زيد العمي قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال هو متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح
هذا الحديث عن النبي عليه السلام وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي اسناده معاوية بن قرة عن ابن
عمر ومعاوية لم يلق ابن عمر ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقه
الحسن بن سفيان وقال احمد صالح وانما سمي العمي لانه كان اذا سئل فى الحي اسال عمي وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي بن كعب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال هذا وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له
صلاة ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي و
وضوء المرسلين من قبلي وفيه زيد بن ابي الحوارث قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال ابو زرعة واهي
الحديث وفيه ايضا عبد الله بن عرادة الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج
به وروي عن ابي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما اخرجه الدارقطني ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله
العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي واما حديث توضأ مرة مرة فاخرجه الجماعة الا مسلما من حديث ابن عباس وحديث توضأ مرتين مرتين اخرجه
البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضأ ثلاثا ثلاثا اخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان رضي الله تعالى عنه
وقوله فمن زاد على هذا الى اخره حديث اخر ركبه المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث وفي اخره هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين
في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب ضعيف وثبت فى الصحيحين انه عليه السلام قال انتم
الغر المحجلون يوم القيامة من اثار الوضوء وقال ابو محمد الاصيلي هذا الحديث الثابت يدل على ان هذه الامة مخصوصة بالوضوء من
بين سائر الامم فلا يثبت ما روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي وهو حديث
لا يصح قلت ما العمرو بن شعيب فقد روى عنه ايوب السختياني وثابت البناني والاوزاعي وابن جريج وعطاء بن ابي رباح
وهو اكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحق وابن هرمز ومكحول الشامي والامام ابو حنيفة ويحيى بن سعيد الانصاري واخرون
كثيرون وقال البخاري رايت احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن راهوية وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم وقول الاصيلي وهذا الحديث الثابت
الى اخره غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجودا في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل
لهذه الامة خاصة بشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن ان تقول ان الامم السالفة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء وقوله فقد
تعدى وظلم له تاويلات سبعة الاول تعدى واساء في الادب بتركه السنة والتادب باداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها
من الثواب بترداد المرات فى الوضوء الثاني زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها الثالث زاد على الحد وهو او نقص عنه الرابع زاد على
الثلاث يعتقد ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث اما لو زاد على الثلاث لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس
لحديث ابن عمر انه عليه السلام كان يقول من توضأ على وضوئه كتب الله له عشر حسنات رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي و
الترمذي وضعفه هو وغيره لانه من رواية عبد الرحمن بن زياد الافريقي قلت روي عن اسحق بن راهوية انه قال سمعت يحيى
القطان يقول لعبد الله بن زياد ثقة ليس به باس وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح بن يحيى من يتكلم فيه قال من تكلم فابن انعم ليس
بقبول ابن انعم من الثقات وانعم جد عبد الرحمن هذا فان قلت جاء الوضوء على الوضوء نور على نور قلت هذا مشهور في كتب الفقه و
لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على الماء في الوضوء وعلى الصاع في الغسل ونقص من ذلك فقد تعدى
ظلم لحديث انس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس
فمن زاد على الصلوة الخمس والوتر ونقص عنها وهو بعيد جدا السابع ما ذكره من المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثم اعتقاد
فان الزيادة على الثلاث لا تقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به تجديد الوضوء فان قلت ذكر في الجامع ان ما الرابعة
في غسل الثوب النجس طهور وفي العضو النجس مستعمل يقتضي ما ذكره سنة تقع طهارة ويصير الماء به مستعملا قلت ما ذكر
هناك محمول على ما اذا نوى به القربة والدليل عليه انه قال في العتابي وما الرابعة مستعمل في العضو النجس لان الطاهر
هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح النظم للنسفي لانه وجد فيه معنى القربة لان الوضوء على الوضوء نور على نور
فلهذا صار الماء به مستعملا وذكر في المحيط والاسبيجابي ان ماء الرابعة لا يصير مستعملا الا بالنية وفي الدراية قوله تعدى

عن ابيه عن جده لصحة الاسناد
اليه روى الا ابو بكر بن العربي عمرو بن
شعيب ضعيف

يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا
أي لم تنقص وأخذ الأكل اثنه وبه فسر السفاقسي وقال البخاري كره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي عليه
السلام هذا من البخاري إشارة إلى نقل الإجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الأم لا أحب الزيادة عليها فإن
زاد لم أكره إن شاء الله وذكر أصحابه ثلاثة أوجه أصحها أن الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها أنها حرام
وثالثها أنها خلاف الأولى وأبعد من قال إذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدارمي في استذكاره
فإن قلت ما حكم الثلاث قلت الأولى فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وهو المذهب وقيل الثانية والثالثة
سنة وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن أبي بكر الإسكاف الثلاث فرض ذكره في مختصر المحيط ولو توضأ
مرة مرة لقوة البرد أو لقلة الماء أو لضرورة لا يكره ولا يأثم وإلا فيأثم وقيل إن اعتاد يأثم وإلا فلا فإن قلت كيف يكون
النقل عن الثلاثة إساءة وظلما وقد ثبت أنه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
وكان في ذلك الحال أفضل لأن البيان واجب عليه فإن قلت مقتضى الشافعي أن من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا
وظالما وجاء في ذلك إطالة الغرة والتحجيل الثابتة في الصحيح وكان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يزيد حتى يبلغ إبطه فقيل
له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري
بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرنا من التأويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال هذا الذي قال أبو هريرة ما تابع
عليه والمسلمون مجمعون على أن الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام قط مواضع الوضوء
قلت هذا ترك الأدب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل أخذه عن النبي عليه السلام ودعوى الإجماع
لا يقبل مع خلاف أبي هريرة والشافعي وأصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين
أصحابه ذكره النووي حتى لو قطعت يده من محل الفرض كالمنكب يستحب موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي في الأم وقد
اختلفوا في تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي وآخرون يستحب ذلك للعزم إلى
التحجيل لأن الغرة إنما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل وأورد عليهم بأن غسل ما فوق المرفق كان مستحبا تبعا للذراع
وتعذر المتبوع فينبغي أن لا يشرع التابع كما لا يقضي السنن إذا سقط قضاء الفرائض بحيض وجنون وأجابوا عنه بأن
سقوط القضاء عن المجنون والحائض رخصة مع إمكانه فإذا سقط الأصل مع إمكانه فالتابع أولى وأما سقوط غسل الذراع
فلتعذره والعذر مختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب وصار كالمحرم الذي لا شعر على رأسه يستحب إمرار
الموسى على رأسه م والوعيد لعدم رؤيته سنة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إن الشارع رتب
على الزيادة والنقصان وعيدا ومقتضاه الإطلاق وتقدير الجواب بأن الوعيد بعدم رؤيته الثلاث سنة والحديث ليس
على ظاهره وأشار بذلك إلى أنه اختار من تأويلات هذا الحديث التأويل الذي قيل إنه إذا زاد على الثلاث معتقدا أن
كمال السنة لا يحصل بالثلاث وأما إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به ولا يدخل تحت الوعيد
ومن العجائب من دعاوي الأترازي في شرحه أنه نسب هذا الحديث أعني الذي فيه فمن زاد على هذا إلى عبد الله بن عمر بن
الخطاب وليس كذلك فإنه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا والعجب منه أنه قال كذا ذكره الجصاص في شرح مختصر
الطحاوي وسكت على ذلك من غير أن يبين من أخرجه من أئمة الحديث م ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة ش النية
بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف الياء استباحة الصلاة بوضوئه أو قصد عبادة لا تستغني عن الطهارة أو
قصد امتثال الأمر كما قال نجم الإسلام وقيل أن ينوي إزالة الحدث أو استباحة الصلاة والمستحب ما يثاب على فعله ولا

يلام على تركه فإن قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه قلت قال الأترازي
وتبع الأكمل إنما قال سنة بعد أن قال ويستحب لأن الاستحباب على ما اختاره القدوري فأورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده
قلت له وجه آخر عندي وهو أنه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة أعم من الوضوء وغيره فالمتوضئ إذا أراد أن يطهر
ثوبه أو بدنه أو المكان الذي يصلي عليه من النجاسة يستحب له أن ينوي لعموم قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وهذا أيضا
مطلوب مرغوب فيه فإذا نوى تطهير هذه الأشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبا وإذا لم ينو لا يضره ذلك لأن تارك
المستحب لا يلام وأما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلتنصيب الخلاف بيننا وبين الشافعي بأن النية عندنا وجماعة آخرين فرض
فاقتضى الأمر أن يذكره في مقابلة لفظ السنة م فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء هنا للعطف ولكنها تفيد الترتيب
المتفاوت من بعض الوجوه كما يقال خذ الأكمل فالأفضل واعمل الأحسن فالأجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا أنه
إذا نسي المسح فأصابه المطر أو جرى الماء أو تقطر على أعضاء وضوئه أو علم الوضوء إنسانا أو توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه
قال الثوري والأوزاعي والحسن بن حي ومالك في رواية م وعند الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث
بن سعد وإسحاق وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وداود م لأنه ش أي لأن الوضوء م عبادة فلا يصح بدون النية ش
لأن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لأمر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون
النية لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالا للعابدين
والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية م كالتيمم ش أي كما أن النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك كونهما
طهارتين للصلاة فلا يفترقان م ولنا أنه ش أي أن الوضوء م لا يقع عبادة إلا بالنية ش هذا قول بموجب العلة
معناه سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية م ولكنه ش أي ولكن الوضوء م يقع مفتاحا للصلاة ش يعني هذا الإلزام
أنه ليس كلامنا في أن الوضوء لا يكون عبادة إلا بالنية وإنما كلامنا في استعمال المطهر الماء في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة
بدون حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك وبعد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم
بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك أو لا كالماء
لثوب النجس ولأن المطهر لا يعرف كونه مطهرا على قصد العبد والشيء إذا خلق على أي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه
وجدت النية فيه أو لم توجد كالنار طبعها الإحراق إذا وجدت محلا قابلا للاحتراق وكذا الماء يطهر بلا نية
لأن طبعه مطهر والتحقيق في هذا المقام أن الوضوء جعل شرطا للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا
لأن الشارع سمى الماء طهورا وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أن
الماء خلقه فاستعماله عمل الذي قصد ولم يقصد م لوقوعها ش أي لوقوع الطهارة م طهارة باستعمال المطهر
ش وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه وأنزلنا من السماء ماء طهورا فإن قلت إذا سلمتم للخصم أن الوضوء لا يقع عبادة
إلا بالنية فتكون النية شرطا فيه فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لأنها وسيلة إلى
غيرها فبهذا الاعتبار مستغني عن النية على أن بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة ولهذا لا يصح النذر به وعدم النية تمنع العبادة
ولا تمنع الطهارة م بخلاف التيمم ش أشار به إلى أن قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونهما طهارة فلا يفترقان
قياس بالفارق ووجه الافتراق بين ذلك بوجهين أحدهما قوله م لأن التراب غير مطهر ش يعني لم يعقل مطهرا لأنه في ذاته
ملوث ومغبر فلا يكون مطهرا إلا بالنية إذا أراد الصلاة ش فتكون طهارته بخلاف الوضوء لأنه بطبعه وحقيقته مطهر
بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله م أو هو ش أي التيمم م ينبئ عن القصد ش يقال تيمم إذا قصد قال الله تعالى ولا تيمموا

الخبيث منه تنقون اي لا تقصدون وفي لفظه ما يدل على اشتراط النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح
المسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بنص
من الحرج وهذا في شرح الاكمل نقله من كلام السغناقي ولو نظر في قوله لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية
انما القصد خاص وهو قصد اباحة الصلاة والاعم لا دلالة له على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب فلا دلالة
لاحدهما على الاخر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو اباحة الصلاة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق
والقصد المطلق فعل القلب فافهم م ويستوعب راسه بالمسح ش بنصب الباء اي يستحب ان يستوعب راسه عطفا على
قوله ان ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة واستيعاب الراس اي شموله بالمسح وهو على اختيار القدوري
وعلى اختياره سنة اشار اليه بقوله م وهو سنة ش اي استيعاب الراس بالمسح سنة ذكرها في المحيط والبدائع والتحفة
والقنية والمفيد وشرح المبسوط وهو الصحيح واشار بقوله وهو السنة الى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم
من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسين سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه ثم ادخل يده يعني في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ورواه الاربعة
ايضا فابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة
والحرث بن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعي
عن مالك واخرجه محمد بن الحسن في موطاه عن مالك وقال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسين
المدني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا حسين سال عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا قال عبد الله بن زيد بن عاصم نعم فدعا بوضوء فافرغ
على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم
راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا حسن والوضوء ثلاثا ثلاثا
افضل الوضوء والاثنان يجزيان والواحدة اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والكيفية المذكورة
في هذا الحديث هي المشهورة وبه استدل اصحابنا على ان السنة البداءة من مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البداءة
من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا هكذا روى هشام عن محمد والصحيح
العامة للحديث المذكور وفي المحيط ويستحب فيه ان يضع كل واحدة من يديه ثلاث اصابع عن مقدم راسه سوى الابهام
والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن
بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر والوسطى من كل يد على
من منبت الشعر ويمدهما الى الصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطى في وسط راسه ويمرهما الى منبت الشعر من قفاه
ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه
ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرهما في زواياها ويدير ابهامه من زواياها وفي الدراية وكيفية
الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ثم يضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين
ويجافي الكفين ويمدهما الى مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمدهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن
الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا
روت عائشة رضي الله تعالى عنها مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدا

من اعلا راسه

من اعلا راسه الى جبينه ثم الى قفاه عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه النسائي
انها وصفت وضوءه عليه الصلاة والسلام ووضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على
الخدين فالوجه الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى عائشة لم يذكره احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة
رضي الله تعالى عنها من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود عن محمد بن حسين وفيه
من حديث طلحة بن مصرف وفيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال وهو اول
القفا وفي المرة وقد مسح راسه من مقدمه الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ولفظه رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح بمقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه واخرج النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه
ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع بهما الى المكان الذي بدا
منه واخرج ابن ابي شيبة حديث الربيع وفيه بدا بمؤخره ثم رده على ناصيته وعند الطبراني بدا بمؤخر راسه ثم بهما الى
مؤخر راسه ثم جره الى قفاه ثم جر الى مؤخره وعند ابي داود بدا بالمؤخر ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما وفي لفظ مسح الراس كله
من قرن الشعر كل ناحية لمنبت الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح راسه وما اقبل وما ادبر وصدغيه واخرج
البزار من حديث ابي بكرة وفيه مسح براسه وما اقبل يقبل بيديه من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه واخرج ابن
قانع من حديث ابي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من راسه ثم جرهما الى مقدم راسه ثم اعادهما الى المكان
الذي بدا منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم
راسه واخرج ابن السكن عنه ولفظه فمسح بالحد جبهته وقفاه واخرجه البيهقي والبغوي عن ابي خيثمة وفيه مسح راسه
الى سافله فهذه اوجه كثيرة يختار المتوضي ايها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه وذكر
السغناقي في كيفية المسح كما نقلناه عن الدراية ثم قال كذا علمنا علماؤنا بالاسناد المتصل الى مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه
الله الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان البلة لا يعطى له حكم الماء المستعمل حالة الاستعمال فلا تراني ان في المسنون
يستوعب المسح جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة
في الممسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعيه يجزيها
الجديدة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال الاصابع فانظر هل ترى احدا من الشراح وصاحب الدراية كتبا ما اقام من الحديث فيما
ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الراس بالاستيعاب م وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا
بالمغسول ش لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث
بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير اصحابه حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه
يسن مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وحكى الترمذي عنه انه يسمح مرة كقولنا قال النووي لا اعلم احدا من اصحابنا حكى
هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يسن مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وقال الترمذي والعمل عليه
عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم قال الغندي كل الرواة قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر
والحسن البصري واحمد ومالك وسفيان الثوري واسحق بن راهويه واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابو داود
عن انس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه يمسح مرتين واحتج بحديث
الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم بن

سلام لا نعلم احدا من السلف جاء عنه استكمال الثلاث الا في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الآن عن جماعة
الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغريب ان الشيخ ابا حامد الاسفرايني حكى عن بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب
الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له بعض اصحابنا
بحديث عثمان رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا رواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضأ يشمل
الغسل والمسح وبحديث عثمان ايضا انه توضأ ومسح راسه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا رواه
ابو داود باسناد ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله تعالى عنه انه توضأ فمسح راسه
ثلاثا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل رواه البيهقي وقال احسن ما روي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكر
باسناده وذكر المسح الراس ثلاثا وهكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واسناده حسن واما الذي احتج له المصنف بقوله
اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين وايضا الركن
اعضاء الوضوء والمسح احد عضوي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول
وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول لا يسن تكرارا انما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة والتيمم
فهذا مسح فلا يكرر وهو الذي قاله الاترازي قال صاحب المغنية والمراد بهذا فاسد الوضع لان المسح بناؤه على التوسعة
والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما بناؤه التيسير بما بناؤه على التغيير فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح اوجه
كمسح الخف والجبيرة وفي البدايع التعيين في الغسل يفيده زيادة نظافة وفي زيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة وكان
تكراره يقربه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك باتي عن قريب
مع الجواب عن احاديثه فان قلت اعتبارا منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي
اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول ويكون نصب على الحال من التثليث م ولنا ان
انسا رضي الله تعالى عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة فقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا
الحديث الذي الى انس غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد
انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث اخر اخرجه ابو داود عن سعيد بن جبير عن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه انه اتى باناء فيه ماء وطست الحديث وفيه فمسح براسه مرة واحدة وقال في اخره من سره ان يعلم وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان توضأ
ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه مرة مرة وحديث اخر اخرجه ابو داود عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه راى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتوضأ الحديث وفيه مسح براسه واذنيه مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الدارقطني في سننه عن عثمان بن
عفان وفيه فمسح براسه مرة واحدة وقال في اخره هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وكنت على وضوئه ولكن احببت
ان اريكم كيف توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان مسح الراس مرة
واحدة فان قلت روى ابو داود والبزار والدارقطني من طريق ابي سلمة عن حمران عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ فمسح راسه ثلاثا قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال واخرجه البزار ايضا من طريق عبد الكريم
ابن حمران واسناده ضعيف ورواه ايضا من حديث ابي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه ايضا ابو داود
وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث عطاء بن
ابي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني ايضا من طريق السلماني عن ابيه عن عثمان والسلماني ضعيف جدا

وابو ضعيف

وابو ضعيف ايضا وقال البيهقي روي من اوجه غريبة عن عثمان وفيها مسح الراس ثلاثا الا انها مع خلاف الحفاظ الثقاة
ليست بحجة عند اهل المعرفة وان كان بعض اصحابنا احتج بها فان قلت روى ابو داود والدارقطني في سننه عن محمد بن محمود
الواسطي عن شيبة عن ايوب عن ابي يحيى الحمال عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله تعالى عنه
انه توضأ الحديث وفيه انه مسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رواه ابو حنيفة عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من
الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة وقالوا فيه مسح راسه مرة واحدة ومع خلافه اياهم قال ان السنة في مسح
الراس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل ابي حنيفة واما قوله فقد خالف حكم المسح عنه فصحيح
لان تكرار المسح مسنون عند ابي حنيفة ايضا اذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب م والذي يروى من
التثليث محمول عليه بماء واحد ش هذا جواب عن الاحاديث التي فيها تثليث المسح التي احتج بها الشافعي وتقريره
ان يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد لان ذلك يقتضي العدد
دون تكرار اخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن ابي اوفى
رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح براسه ثلاثا قلت الذي روي عن عبد الله بن ابي اوفى المذكور
الذي فيه تثليث الغسل والمسح هو وجه خصه به وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومع هذا
من اخرج حديث عبد الله بن ابي اوفى من ائمة الحديث م وهو ش اي التثليث م مشروع على ما روي عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ش روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار
البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه باخذ حكم واحد والصحيح انه عند ابي حنيفة
يصير مستعملا لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد والصحيح عن ابي
حنيفة ترك التثليث فان قيل روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فكان ماسحا راسه ثلاثا قيل له ثبت ذلك
بمقتضى قوله ثلاثا وعدم التثليث سنة بصريح قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة فالصريح اقوى
م ولان المفروض ش دليل اخر اي في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم م وبالتكرار ش اي بالتكرار المسح
م يصير ش اي المسح م غسلا ش لان المسح مجرد الاصابة م فلا يصير مسنونا ش مسحة للقدمين من يخرج عن
كونه سنة لانه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار كمسح الخف ش اي فصار مسح الراس كالمسح على الخف وتحقيقه
ان يقال مسح الراس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح على الجبيرة بخلاف الغسل
لانه لا يضره التكرار هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه
لا يفسده بل يزيده نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا م ويرتب الوضوء ش بنصب
الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون الترتيب مستحبا
والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا عند المصنف على ما يجيء الان م فيبدا ش الفاء فيه تفسيرية لانه
يفسر الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو يبتدا فيكون الجملة
خبر مبتدا محذوف وهو ان يبدا م بما بدا الله بذكره ش في القران في اية الوضوء م وبالميامن ش اي ويبدا بالميامن وهو جمع
ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر ويجمع على ايامن وسياتي دليله م فالترتيب في الوضوء سنة عندنا
ش اي الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا وبه قال مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول
والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وابو نصر

البيد وغيرهم من اصحاب الشافعي والابهري روي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم م وقال الشافعي ع
فرض ش اي الترتيب في الوضوء فرض وقال ابو بكر الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا
غفلة منه وقد قال بقوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن منصور وصاحب
مالك وحكاه عن صاحبه م لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ش اي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجوه
الاستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلاة واذا ثبت
الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع
الوصل واذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي فيلزم ترتيب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهي
للترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وبقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ونقلوا عن الفراء كون الواو
للترتيب وادعوا ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتأخير غسل الرجلين عن مسح الراس وقالوا
لولا وجوب الترتيب لما اخر غسلهما عن المسح ولذكره مع المغسولات وتعلقوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا و
سنجيب عن الكل ان شاء الله تعالى م ولنا ان المذكور فيها ش اي في الاية المذكورة م حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع ع
اهل اللغة ش يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية و
الكوفية دون الترتيب وقد نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا
هذه الاعضاء فعلنا بحرف الفاء والواو فتعلق الفاء دخولها في الفعل لا في المحل فوجب الترتيب في فعل المجموع لا في المحل
والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة الواو
وقال امام الحرمين تكلفت اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسدة والحاصل انها لا تقتضي ترتيبا
ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب ولو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا
وقبله او معه نقضا وكذا لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يتنجز ولو كانت تحتمل الترتيب لما وقع ولصح
تخيير الحالف وكذا نقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك المجازي على خلاف الاصل وقد شنع ذلك الامام
على حافظ الدين تشنيعا بشعا لا يليق لمثله ان يذكر مثله بما ذكر وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي في المستصفى
والجواب ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب اذا دخلت على عين الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاخبارية
فلا فقال قوام الدين اقول ما للنسفي من جواب لمن ان قال مثل هذا الكلام تقليدا وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب
مطلقا سواء دخلت على كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما
تكون للتعقيب اذا كانت عاطفة اما اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى فاء رابطة وقوله وما وضع
اهل اللغة الفاء الا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء في قوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما للتعقيب وذلك لان المعلوم ما بين
هذه الاشياء من المهلة والفاء التي للتعقيب لا تقتضي المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فدلوله مجيء عمرو عقيب مجيء زيد بزمان
ما لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء في الاية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرئ
القيس بين الدخول فحومل اي وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما
بعوضة فما فوقها وهو غريب فان قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان بتعدد
فلا يحتاج الى هذا واما الجواب عما قالوه نصرة لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله وانا

وجه المذكور

وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الاية على هذا
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا فلا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كما في قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق ف
اشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيفما وقع الشراء وليس مراده ان يشتري اللحم اولا ثم
البقل فكذا بما نحن فيه وفيما ذهبنا اليه عمل بالسنة وبدلالة الاجماع والمنقول اما السنة فهو ما ذكر ابو داود في سننه ان
النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد قلت ذكر السغناقي هكذا والذي رواه ابو داود
هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع
هكذا وضرب بيده على الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه ورواه
البخاري ايضا ولفظه فقال اي عليه السلام لعمار انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على الارض ثم نفضهما ثم
مسح بهما ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك ولم يذكر
مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق واما
دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المعقول فان الواو لو افاد الترتيب
لكان قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق كقوله ان دخلت الدار وانت طالق وليس كذلك فان في الواو تطلق في الحال
وفي الفاء يتعلق الطلاق واما عن الثاني فهو استدلالهم بقوله اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب فيه بالواو لان النصوص
فيها متعارضة فانه قال واسجدي واركعي وانما علمناه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث وهو استدلالهم
بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الترتيب فيهما ليس بالاية وانما هو بالحديث ولا نصوص الترتيب لكونهما
من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب فيخرج الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة كما لو
انغمس في الماء للوضوء او للغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفراء ان الواو تاتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
والنحو وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو لمطلق الجمع ولم يحك خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع ولذا قال
المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والربعي وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام
وحكى فيه خلاف قال السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم بذلك و
لا يضر خلافهم اجماع الاكثر بناء على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف انما ذهب الى قول البعض في
قوله باجماع اهل اللغة واما السغناقي فانه قال انها في الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم ان الفاء
دخلت في الغسل فقدمها على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان فعل المغسول لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الفعل على
المسح فلا يفهم منه الترتيب واما عن السادس فهو استدلالهم بتأخير غسل الرجلين فنقول اعضاء الوضوء انقسمت الى
مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان والى مستور غالبا وهو الراس والرجلان وكانت البداءة بالمكشوف اولى لانه عرضة
التراب وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال الزمخشري
الرجلان مظنة الاسراف والصب فعطفهما على الممسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب وادخل الممسوح
بين المغسولين وقدم الوجه واخر الراس مرتبة لفائدة ولا يلزم ان تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها
فيه فيكون فائدة استحباب الترتيب واما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرتبا فنقول لما
لم يروا ترك الترتيب فيه عنه عليه السلام فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق

وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤوس الاصابع والبداءة بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط م فيقتضي اعقاب
غسل جملة الاعضاء ش اي لما كانت حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اه فتقتضي ذلك
اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة م والبداية بالميامن فضيلة ش اي مستحبة و
الفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الان وانما اعاد ذكرها هاهنا ليبين انها فضيلة
وليست بسنة لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انهما سنة او
فضيلة بين هاهنا ان الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة وليست بسنة م لقوله عليه السلام ان الله يحب
التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الائمة الستة اخرجوه قريبا
منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة و
ابو داود في اللباس والترمذي في الصلاة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل
شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اذا توضأتم فابدأوا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن
خزيمة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش عن ابي صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائي والترمذي
من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان اذا لبس قميصا بدأ بميامنه وعن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت يد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود وغيره
وعن ام عطية رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء
منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى
واذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع متفق عليه وعن انس بن مالك اذا دخلت
المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى واذا خرجت ان تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل
لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق العلماء انه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل
ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط
وحلق الرأس والسلام من الصلاة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ
والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج
من المسجد وخلع الخف والنعل والسراويل والثوب وفعل المستقذرات واشباه ذلك وعند الشيعة تقديم اليمنى
واجب يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي رضي الله تعالى عنه ما
ابالي بدأت بيميني او شمالي اذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني ايضا انه جاء رجل الى علي رضي الله تعالى عنه فسأل
عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او الشمال فخبره به علي ثم دعى بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين ثم رواه البيهقي
ايضا وروي عن علي ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت رواه ابن ابي شيبة **فروع** للوضوء فرائض وسنن
وواجبات ومستحبات وآداب ومكروهات اما الفرائض فقد مر ذكرها واما سننها فقد عدها المصنف تسعا وعد
في صلاة الجلابي خمس عشرة وفي التحفة احدى وعشرين الاستنجاء بالاحجار او ما يقوم مقامها والنية والتسمية
وغسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء والاستنجاء بالماء وهو كان ادبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار

سنة بعد عصره

سنة بعد عصره وباجماع الصحابة كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما واخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة
والمبالغة فيهما الا في حالة الصوم والسواك في حال المضمضة والترتيب والموالاة وهو ان لا يفصل بين افعال الوضوء بعمل
ليس منه وتثليث غسل الاعضاء المغسولة والبداءة بالميامن والبداءة من رؤوس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل
الاصابع واستيعاب جميع الرأس والبداءة من مقدم الرأس والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الاذنين و
باطنهما بماء الرأس لا بماء جديد وتخليل اللحية عند ابي يوسف واختلف المشايخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل ادب
واما مستحباته فاربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية والبداءة بالميامن وعند القدوري
النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات واما آدابه فقد ذكر في المحيط سبعة عشر ترك الاسراف والتقتير و
كلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو لا في المستراح واستقاء الوضوء بنفسه وعن الوبري لا بأس بصب
الخادم عليه لانه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يمسح اعضاءه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجاء
واستقبال القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه او في اثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان
يشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما وخير الحلواني بين القيام والقعود وروي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك وانما فعله على اشارة الى انه لا يكره شرب الماء قائما وقيل لا يشرب الماء قائما الا
في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده وبملائمة ويتوضأ بالنية الخزف ويتوقى المتقاطر على الثياب وزاد
الغزنوي ويغسل عروة الاناء ثلاثا ويضعه على يساره ولو كان اناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء
على عروة الاناء دون رأسه ويغسل الاعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاءه خصوصا في الشتاء
ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن بغسل الحدود ويدخل خنصره
في صماخ اذنيه ويحرك خاتمه او ينزع خاتمه ان كان ضيقا عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء ان كان في يساره و
عليه اسم الله تعالى او اسم نبيه وفي التوشيح شرح الهداية وللوضوء آداب الوضوء قبل الوقت وترك الاسراف ولو
كان على نهر وترك التقتير والتشهد عند كل عضو لانه روي عنه عليه السلام انه فعل ذلك هكذا في كتب الفقه واما
الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضي الله تعالى عنه
رواه مسلم ولفظه ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ او اسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن وضوءه
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية
الترمذي من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الى اخره نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي
في حديث عمر رضي الله تعالى عنه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب ورواه
البزار هذه الزيادة والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه ابن ماجة من حديث انس رضي الله تعالى عنه و
روى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه بلفظ من
توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم طبع فلم يكسر
الى يوم القيامة واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة وصحح الطبراني الرواية
الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار روينا ان حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه بلفظ من توضأ

هنا ضعيف وقال في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير
حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي عن ابي مجلز
عن قيس بن عباد عنه وهو من رواة الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول عند المضمضة
اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني
حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني
من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه
اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء
فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمنى مثل ما ذكرنا وعند اليسرى كذلك
وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى وادي اللهم
اغشني برحمتك وانزل علي من بركتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين وغسل الرجلين مثل ما
ذكرنا قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي و
الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روي فيه عن علي من
طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب
بن ابي حبيب الشيباني عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله تعالى عنه وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس
من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة
بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي رضي الله تعالى عنه نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا
وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه
واسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل او الخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا باس به حكى ابن المنذر اباحته
عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشير بن مسعود والحسن البصري وابن سيرين وعلقمة و
الاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل
المحاملي الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه
وقيل يكره وقيل مباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص وروى
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان هو النجاد حدثنا محمد بن عبد الله هو مطين حدثنا عقبة
بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه
بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وسلم
خرقة ينشف بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه
ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح فيه شيء واخرج من حديث طرف رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي ان لا يستعين به

قوله عليه

قوله عليه السلام انا لا نستعين على الطهور بما ذكره صاحب الهداية في الهند والمزيد وتمامه قال لعمر وقد بادر ليصب على
يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند اخر فقال روي ان ابا بكر الصديق رضي الله
تعالى عنه هم ان يصب على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد قلت تعيين
ابي بكر وهم وانما هو عمر اخرجه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال
رايت عليا رضي الله تعالى عنه يستقي الماء لطهوره فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رايت عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه يستقي الماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا ابا الحسن فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي الماء
لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي فقلت لابن معين
النضر بن منصور عن ابي الجنوب وعنه ابن ابي سعد تعرفه فقال هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من
حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين
انه عليه السلام استعان باسامة في صب الماء على يديه في قصة منها دفعه مع النبي عليه السلام من عرفة في حجة الوداع
ولفظ مسلم ثم جاء فصببت على يديه الوضوء وليس في رواية البخاري ذكر الصب وفي حديث المغيرة بن شعبة كنت مع
النبي صلى الله عليه وسلم في سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق
فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضا وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه رواه مسلم والبخاري ايضا
وقال الامام الغزالي كانت الاستعانة لاجل ضيق الكم وهو ظاهر وانكره ابن الصلاح وقال الحديث يدل على انه
استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة في السفر فاراد ان لا يتاخر
عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في الوضوء رواه
ابن ماجة والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ام عياش قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا قائمة وهو قاعد رواه ابن ماجة ايضا واسناده ضعيف وروى الدارمي وابن ماجة وابو مسلم الكجي من حديث
الربيع بنت معوذ انه عليه السلام استعان بها في صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج ابي داود والترمذي
وليس في رواية ابي داود الا انها احضرت الماء حسب واما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم في المستدرك وفي
سنن ابي مسلم الكجي من طريق بشر بن المفضل عن ابن عقيل عنها صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا وقال
اسكبي فسكبت عليه واما مكروهاته فمنها ان ينفض يديه ذكره في الدراية لما روي انه عليه السلام قال اذا توضاتم
فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث البختري بن عبيد الله وضعفه به وقال لا يحل الاحتجاج به
ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن طاهر في صفة التصوف من طريق ابن ابي السري قال حدثنا عبد الله بن محمد الطائي
عن ابيه عن ابي هريرة به واسناده مجهول ومنها ان يتكلم فيه بكلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها الاسراف في الماء
ولو كان على نهر ومنها التقتير في الماء روي عن انس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة
امداد ويتوضا بالمد رواه البخاري ومسلم **فصل في نواقض الوضوء** ش لما فرغ من بيان فرائض الوضوء
وسننه وادابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض لانه لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهوالك
ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على ما قيل فيه والنقض في اللغة ابطال التاليف في البناء وغيره ثم استعير لنقض
العهد وللوضوء بجامع بطلان ما شرع لاجله وهو استباحة الصلاة او نقول النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به

ابطال ثالثيهما ومتواصيف الى التكثار او به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلاة والنقض
في اللغة القطع وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها عنونت ترجمة بالكتاب
والباب فان قلت كيف اعراب هذا اذا ثبت الفصل منها انفصل لا ينون ومنها فصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد
والتركيب والتقدير ههنا فصل في بيان نواقض الوضوء م المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين ش
اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج اي خروج كل ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر
وانما قدر بالمضاف تصحيحا للحمل يعني لحمل الخبر على المبتدا لان المبتدا هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج خبره وحمل الناقض على
المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي تسميها النحاة جملة اسمية ولا بد في القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعاني
التي تنقض الوضوء هي كل ما خرج وانما اختار لفظ المعاني على لفظ العلل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا ايضا من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم الى ان تلقاها
الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين سبيلا الحي حتى اذا خرج من الميت بعد غسله لا يعاد الغسل
فان قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين قلت
الذي يخرج منهما اختلاج وليس بريح وايضا الفرج محل الوطي لا النجاسة فلا يجاور الريح النجاسة والريح طاهر
في نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء منهما بعموم النص ولانه
ينفصل عن محل النجاسة ظاهرا ولهذا لو وصل اليه شيء ثم عاد عن الحقنة ففيه الوضوء فانه لا ينفك عن نجاسة كذا في
جامع قاضي خان والتمرتاشي قلت الحاصل انه اجمع العلماء على ان الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط والريح من الدبر
والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقضه
هو قول عطاء والحسن البصري وحماد بن ابي سليمان والحكم وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي
واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي بلا شهوة غير ناقض
وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا م لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ش الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة سترا عن اعين الناس ووجه الاستدلال
به ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث
لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم يثبت في الوضوء لان البدل
لا يخالف الاصل في السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه قلت لانه علة لنقض ما كان وشرط
لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما م وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ش
استدل اولا بالاية على مدعاه ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلا ولكن روى مالك بن انس عن
نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه
الدارقطني في غرائب مالك وقال في اسناده احمد بن الحلاج وهو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج
من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصوده ان ياتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو
علة لذلك قطعا واما دلالته على ما ذكرتم فلنا احاديث سنذكرها وحديث مالك هذا حجة عليه لانه شرط المعتاد و
كلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى خرج ابو احمد من حديث داود بن المحبر قال
حدثنا شعبة عن قتادة قال سئل انس مما كان يتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من الحدث واذى المسلم قيل

وانتم قال

وانتم قال ونحن ثم قال وهذا الا رويه عن شعبة غير داود وهو منكر المتن ثم قال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق
وهو ثقة في دينه م وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره ش اي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين وانما
به الى نفي قول مالك فانه يقول لا وضوء بما يخرج نادرا كالحصاة والدود ودم الاستحاضة ولنا ان الله تعالى كنى بالغائط
على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرهما ناقضا قلنا تقييد بلا دليل وفي مقابلته ما يدل على
خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدل من قال بان غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت
او ريح رواه الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وبحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا سافرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة وفي رواية الا من جنابة
لكن من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ
وفي رواية توضأ وضوءك للصلاة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال في الودي الوضوء رواه
البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولانه خارج من السبيل فينتقض كالريح والغائط ولانه
اذا وجب الوضوء بالمعتاد والذي تعم به البلوى فبغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انا اجمعنا
على انه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك
في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن
من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل
يخيل اليه ان يجد الشيء في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث
صفوان وهو انه بين فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض او بين فيه جواز المسح من
الحدث الاصغر دون الاكبر م والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا معطوف
على قوله كل ما خرج من السبيلين اي من المعاني التي تنقض الوضوء الدم والقيح اذا خرجا من البدن وههنا قيود الاول
الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن واراد
به الحي لانها اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي والثالث
التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى باديا وفيه رد
لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فما وجب فيه الوضوء والرابع الشرط ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما
كان في الجنابة حتى لو سال الدم في الراس الى قصبة الانف ينتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر
لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك لان الاستنشاق فرض في الجنابة
والفاء في قوله فتجاوز تفسيرية لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص كقولهم
علم الطب اي حكم هو تطهير في الجملة كما ذكرنا م والقيء ملء الفم ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح وسيجيء الكلام
في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء
وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي
وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن

راهوية وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء م وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك
وهو قول ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله
والقاسم بن محمد وطاوس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود م لما روي عن النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ش
هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن معه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي عليه
السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي انه عليه السلام قال لا
وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء الا من صوت
او ريح رواه الترمذي وروي عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم فلم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه رواه الدارقطني وفي
رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان النبي عليه السلام خرج من غزوة ذات الرقاع فقال من يكلؤنا
في الليلة فقام رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحو فم الشعب فقام الانصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من
المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه باخر حتى رماه بثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه فلما رأى الدم يسيل
قال هلا ايقظتني من اول فقال كنت اتلو سورة فوقعت في ركعات رميات ولولا اني اخاف ان اضيع امرا امرني به رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحفظه لما ايقظتك فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى لهما رواه ابو داود ولم يأمره بالوضوء
ولا اعادة الصلاة واخرج هذا ايضا ابن حبان في صحيحه والبخاري ايضا معلقا ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما
الا ان البيهقي [illegible] رواه ايضا في كتاب دلائل النبوة وقال فيه النائم عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي وقال
كنت اصلي بسورة وهي الكهف فلم احب ان اقطعها الجواب عن الحديث الاول انه غريب فلا يعارض المشهور والحديث
الثاني لا يعرف اصلا والثالث متروك الظاهر لان الوضوء يجب من غير الصوت والريح بالاتفاق والرابع فيه عتبة
بن السكن قال الدارقطني هو متروك والخامس يحتمل انه عليه السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فامره بالاعادة ولم يعلم
الراوي فلو وقع التعارض لطلبنا الترجيح وذلك من وجهين احدهما اجماع الصحابة على مثل مذهبنا ولو كانت الاخبار
غير ثابتة لما اجمعوا والثاني ان اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت يقدم كذا قاله صاحب ارباب الانصاف من
اصحابنا ولا يخلو عن نظر وقال صاحب كتاب اللباب قيل هذا لا يصح الاستدلال به فان الدم حين خرج اصاب بدنه وثوبه
فينبغي ان يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم يدل مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه
على ان خروج الدم لا ينقض الوضوء فان قيل اصابة الدم شيئا من بدنه او ثيابه مشكوك فيه او وسعه انه يسير يحمل
في الصلاة او كثير لا يحمل فيها واما خروجه فانه يحسبه لانه خارج من بدنه قيل له هذه مكابرة كيف يحصل
الشك وقد قال جابر رضي الله تعالى عنه فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء والمهاجري قد راه بالليل فبقي
ما رأى الدماء ببدنه وثيابه لانه قال ما بالانصاري من الدماء ولم يقل ما بالارض والدم المستهل في الليل لا يكون يسيرا
فكيف وقد جمع الدم في رواية حيث قال فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله وذلك لانه وقد
اصابه بثلاثة اسهم والظاهر انها في ثلاثة مواضع ثم ان هذا نقل واحد من الصحابة ولعل هذا كان مذهبا له وكان غير
عالم بحكمه وقال الخطابي اكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهذا اقوى في الاتباع م ولان غسل غير
موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ش هذا دليل الشافعي رحمه الله عليه من
جهة العقل قوله تعبدي اي امر تعبدي بانه كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذ العقل لا يقتضي وجوب غسل موضع
اصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب

غسل كل الاعضاء كما في المني بطريق الاولى لان الغائط اغلظ للاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الاعضاء
الاربعة امر تعبدي م ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل ش هذا اخرجه الدارقطني في سننه من حديث عمر
بن عبد العزيز عن تميم الداري فقال الدارقطني عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه وفي سنده يزيد بن خالد عن يزيد
بن محمد وكلاهما مجهولان قلت الحديث هذا مرسل والمراسيل عندنا حجة لما عرف في اصولنا وروي هذا عن زيد بن ثابت
اخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة احمد بن فرج عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن
الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من
كل دم سائل قال ابن عدي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث احمد هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان
الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق ووجه الاستدلال
به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله وفي خمس من الابل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان معناه توضؤا من كل دم
سائل من البدن وانما عبر بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو لكونه واجبا
فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب كذا قاله الاكمل واخذه من حاصل كلام السغناقي
فانه قال فان قلت هذا مبتدأ وخبر ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او سنة او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت
فيه وجهان احدهما ان هذا اخبار آكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان والدم السائل
نجس مطلقا كالغائط فكان ملحقا به بدلالة النص فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان
الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم قلت اجاب السغناقي بان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق المسألة كلمة
لجواب سائل في قوله الا تتوضأ وضوءك للصلاة واجاب الاكمل بان ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام
الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لانه محل صالح لا تمام الكمال فيصار اليه وغيره من الاحكام
غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والاباحة لان كلمة من للتجزئة وبعضه
لبيان احدهما تفرع من الاخذ وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة وهذه الحقيقة غير مرادة هاهنا لاستحالة ان يكون الوضوء
متفرعا من الدم السائل او بعضه فيحمل على السببية لانها من لوازم الحقيقة اذ المتفرع لا بد ان يكون سببا فيصير تقدير
الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين
الذين ذكرهما السغناقي ولذلك قال صاحب الدراية فيهما تأمل م وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ش قال الاكمل رواه ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه
وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي وكذا قال الا ان الرازي هذا مجهول منهما بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث اسماعيل
بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او
قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ولفظه اذا قاء احدكم في
صلوته او قلس فلينصرف ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وروى الدارقطني ايضا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلاة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء فليبن على ما مضى
فان قلت قد طعنوا في الحديثين اما حديث عائشة فقال الدارقطني اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا ومرة عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير
محفوظ واخرجه البيهقي من حديث البزار عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وان صحت فتحمل على سبيل غسل الدم

لا على غسل الوضوء واما حديث ابي سعيد فهو معلول بابي بكر الزاهري الذي في سنده قال ابن الجوزي عن احمد انه ليس بشيء وقال
ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الاول ان اسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان ثقة
عدل وقال يزيد بن هارون ما رايت احفظ منه وما يضر الحديث اذا رواه الثقة باسناد من مرسل ومسند في حالة واحدة
ومن رواه بالاسناد من جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطا على ابن عياش فانه لو منع ما رفعه
الناس ربما يتطرق الوهم اليه واما اذا وافق الناس على المرسل فزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظ وتثبت والزيادة عن
الثقة مقبولة تعالى ولئن سلمنا انه مرسل مطلقا فنحن نحتج به واما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء بدفعه
ما جاء في الحديث المذكور او مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه
انه لو حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان
يبني على صلوته بل يستقبلها واما الجواب عن الثاني فنقول نحو ما تقدم بحديث عايشة رضي الله تعالى عنها كما بين رددناه بالحجة
فحديث عايشة رضي الله تعالى عنها كاف سواء كان مسندا او مرسلا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الاول
انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض
بمقتضاه والثاني انه امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب والثالث انه اباح الانصراف ولا يباح بعد الشروع الا به فان قلت
جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا بغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت اخرج بطريق
المشاكلة لجواب السائل في قوله الا توضا وضوءك للصلاة مع ان غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلاة ومانع للبناء بالاتفاق
الا ترى ان فيه او مذي ومن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقي والرعاف كذا في الاسرار فان قلت البناء المعطوف على الامر
غير واجب فكذا الانصراف والتوضي لتناسب احكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالادلة الفاسدة فان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد يعطف الامر المقتضي للوجوب على الامر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا
له فالاكل مباح والشكر واجب كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فان الثاني للوجوب لا الاول ولما امر
بالانصراف ظن ظان ان ذلك مفسد الصلاة فامر بالبناء لنفي هذا الظن وقوله رعف بضم العين وقال العدوي فتح العين هو الصحيح
يقال رعف اذا سال رعافه او قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء
واعلم ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاذا اقبلت
فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت اخرجه الجماعة واخرجه احمد وابن
ماجه وتوضي عند كل صلاة وان قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم وتنبيه على العلة بقوله عرق
فان قلت قالوا وتوضي لكل صلاة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقول هذا من قبيل نفسه لانه عطف الامر
كما قبله من امره عليه السلام ولان من اثبت الاسناد كان اولى فان قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره
لانه لم يذكر الغسل الا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية اخرى صحيحة قال فيها فاغتسلي قوله استحاض
على بناء المفعول قوله افادع الصلاة سؤال الحكم في اي دم عرق قوله واذا ادبرت المراد من الادبار انقطاع الحيض وعلامة
ادبار الحيض انقطاعه وحصوله في الطهر عندنا بالزمان والعادة وهو الفيصل بينهما فاذا اظلت عادتها تحرت وان لم يكن
لها ظن اخذت بالاقل وهو اليقين وعند الشافعي واصحابه اختلاف لا اثر ان هو الفصل فلا سيما قوي من الاحمر والاحمر قوي

من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاصفر اقوى من الاكدر اذا جعلا حيضا فتكون حايضا في ايام القوي مستحاضة
في ايام الضعيف وحديث سعد بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضا فلقيته في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال
صدق انا صببت وضوءه رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما
سايلا رواه الدارقطني وحديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال راني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم فقال احدث
لما احدثت وضوءا رواه البزار في مسنده وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف في صلوته
توضا ثم بنى على صلاته رواه الدارقطني واعله بعمر بن رياح ولنا نجيب عنها بوجوه اربعة الاول انه الثقة الصحابية الثاني
اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الرابع ما اشرنا اليه
احوط في الدين في باب العبادة م ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة ش هذا جواب لقول الشافعي حيث قال الغسل
في غير موضع الاصابة تعبدي ليس بمعقول وفيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله مؤثر
في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان
بينهما تنافيا وقال تاج الشريعة النجاسة تعني اذا اختصت بمكان يوجب الاخلال بالتقرب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة
والطهارة يعني اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتمام التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورة
تحقق احد الضدين انتفاء الضد الاخر م وهذا القدر ش اي كون النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة م في الاصل ش وهو
الخارج من السبيلين م معقول ش يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين م والاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول ش لانه غسل غير موضع الاصابة م لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول ش اي لكن الاقتصار
على الاعضاء الاربعة يتعدى ضرورة المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما حتى يتعدى في ضمن تعدي
الاول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هذا الكلام ان يقول نحن لا نعدي الحكم المخالف للقياس ضرورة ان
ههنا حكمين احدهما ثبوت احكام النجاسة وهو المنع من الصلوة ومس المصحف وغيره انه موافق للقياس لانه على تعظيم المعبود
ان القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر والاخر الاقتصار على الاعضاء الاربعة وهو حكم مخالف
للقياس في الاصل اعني السبيل فاذا تعدى الموافق للقياس تعدى الى الفرع بصفته واصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديه
لانا امرنا بالقياس فاذا عديناه لا سبيل انه يتعدى وحده لانه خلاف وضع القياس اذ القياس يتعدى الحكم الثابت في الاصل
موصوفا بصفة لا يجوز تعديته بدونها فتعين ان يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس وهذا لان الشيء اذا ثبت
في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم والجندي يصير مقيما
في المفازة بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي يعني قوله لكنه اي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير
موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من غير السبيلين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم
والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور اخرا فان قلت ما الاصل وما
الفرع وما شروط القياس فانا لم نعلم هذه من كلام المصنف قلت نقول اولا القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته
في الاخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشروطه ان لا يكون مخصوصا بحكمه بنص اخر كشهادة خزيمة رضي الله
تعالى عنه وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصيام مع الاكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين اعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين

وعلماؤنا استطولوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط الاربعة وهو نص مع انه معلول بذلك الوصف لظهور اثره في عين الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج
دم الحيض والنفاس ووجدنا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين لتعدي الحكم الاول اليه وتعدي الحكم الثاني وهو الاقتصار
على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد الثاني يتغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس م غير
ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان الحكم في الفرع لا
بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم في الاصل يستوي القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع ونقرر الجواب ان المؤثر
في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
في البدن وكل موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات بادية لا خارجة
بخلاف البول اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة هي المثانة لا الاحليل
والمراد من السيلان ان يعلو الشيء على راس الجرح وينحدر م وبملء الفم في القيء ش اي وعبر ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء
يعني اذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وانما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج
باعتبار الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم فان قلت كان القياس ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج
بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فان من طبع السابقة ان لا تسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم
الظاهر على راس الجرح نسميه بخرقة قلت ترك القياس بالآثار لانه من القليل يكون فان امتلاء المعدة يعلو الى الحلقة اذا كثر
فجعل عفوا م لان بزوال البشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة لا خارجة م لان حقيقة الخروج هو
الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله لا ياخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع
آخر م بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة ش اي لان موضع الظهور ليس محلا للنجاسة وهو الاحليل وموضع
النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله الى محل آخر وهو معنى قوله م ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج
ش بخلاف غير السبيلين فانه لا يعلم بمجرد الظهور الخروج لان تحت كل جلدة رطوبة ودما فلا تنتقض الطهارة ما لم يوجد
السيلان الذي هو تحقق الخروج فروع تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد
لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن
ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى اللحم والقيح والصديد والماء من الجرح والسقطة
والبثرة والقذى في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء
وفيه توسعة لمن به جرب او بعد بثرته وحكة يجب والدم اذا اخذ من غرز الابرة او قطع السكين اكثر من الحقيقة حدث
على الاصح وفي الحسن فيه عن محمد انه ينتقض وعن ابي يوسف انه لا ينتقض وبه اخذ الزمخشري وفي المحيط مص القراد
ما اصعر نقض ولو ظهر بوله المحبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان وفي المحيط توضا
فرأى بللا سائلا من ذكره اعاد وضوءه وان لم يعلم ما هو مضى على صلاته لانه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء
ليحمله عليه وفي الذخيرة اذا تبين ان الخنثى رجل او امراة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه

مالوسل

٤٣

ما الوسل اقال وفي الكتاب قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني واكثر المشايخ
على ايجابه والدم المساوي للريق ينقض استحسانا كالغالب بخلاف الناقص ولو كان لون الريق احمر نقض وان كان اصفر لا ينقض
خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى الحلواني باشر امرأته من غير
حائل فاستذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحسانا خلافا لمحمد الا ان يخرج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة
الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن وهو الاظهر الدم السائل من الجرح اذا لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في
الاظهر وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي
ابو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر
الاسكاف وابو جعفر وعلى الاول لو امتلا الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم
مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان كثر ورخص في ذلك بعض اصحابنا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وحكي
عن ابي يوسف وعليه الفتوى وفي الينابيع اقطر دهنا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ادخل الحقنة في دبره ثم اخرجها فالوضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه
في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه نقض وافسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عمد ولو بقيد
دماء على الذكر اما اذا لم يكن عليه بلة ففي فساد الصوم روايتان والصحيح اذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فانه
ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينتقض الوضوء بنزول البول الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض والريح الخارج
من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان يكون المرأة مفضاة وهي التي صار
مسلك بولها ووطيها واحدا والتي صار مسلك الغائط والوطء منها واحدا ولا يحل وطيها الا ان يعلم انه لا يجاوز قبلها فحينئذ
يستحب لها الوضوء لاحتمال انها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد انه حدث من قبلها فاسا
على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض وانما هي اختلاج وقال ابو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت
الريح منتنة يجب والا فلا وفي الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة على هذه الا ان في القدوري يوجب الوضوء
وفي الذكر لا ينقض وان خرجت الدودة من الانف او الاذن او الفم لا ينقض حشى احليله بقطنة او ربط الجراحة ان نفذ البلل
الى خارجها نقض الى خارجها نقض والا فلا وان حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها ان كان على السفر بين نقض وان
كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وان ادخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوءها لانها لا تخلو عن بلة ولو وصل
المائع الى الدماغ بالسعوط او الوجور او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج
من الفم نقض ولو غرز ابرة في يده وظهر الدم اكثر من راس الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض
وان لم يره سائلا وكذا في فتاوى النسفي واذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقض
وضوءه كذا في مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام والحوض فدخل الماء الجرح
وسال منه الماء لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان
يضع اصبعه او طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا م وملء الفم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف ش هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد ملء الفم ان يمنعه من الكلام
وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يعجز عن تغطية الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه
حد مقدر بل هو مفوض الى راي المبتلى به ان كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وان لم يره لا ينقض وهذا اشبه مذهب

ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني م لانه ش اي لان ملء الفم وهذا
دليل لقوله ويملاء الفم من القي وليس بدليل لقوله وملاء الفم لمن يكون بحال الي اخره حتى لا يقال التعريفات لا يستدل عليها
لانا نقول تعريف ملء الفم م يخرج ظاهرا ش لانه لا يقدر على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا فلا يكون تبعا لذلك
بخلاف ما اذا قل فانه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل الكلام هو ان الفم بجاري فيه دليلان احدهما يقتضي كونه
بالمنا والاخر يقتضي كونه ظاهرا نظير ذلك في الصايم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه واذا بلع ريقه فكذلك
نرد على الدليلين حكمهما فقيل اذا كثر ينقض واذا قل لا ينقض م وقال زفر رحمه الله قليل القي وكثيره سواء ش وبه قال
الثوري والحسن بن حي ومجاهد م وكذا لا يشترط السيلان ش اي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه م اعتبارا
اي يعتبر اعتبارا او اتصالا بالمخرج م بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله القلس حدث هذا قياس ظاهر لانه لما كان الخارج من غير
السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي فيه القليل والكثير فالاثر في الاكمل ايضا هذا الحديث رواه
سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
وهنا بحث من ثلاثة اوجه الاول ان هذا اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه والثاني غير الاسناد الى زيد بن علي
غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فقال المرغيناني القلس ما كان
ملء الفم والقي دونه وقيل على العكس ولعليه قول محمد فان قلس اقل من ملء الفم فقد يجاهد وعطاء لا وضوء في القلس حتى يكون القي
ذكره النسائي في المغرب القلس ما كان ملء الفم وفي الصحاح القلس العدد وقال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس
بقي فان عاد فهو القي وقلس الكاس اذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء وقال الخواهر زاده في مبسوطه القلس ما يخرج من المعدة
عند غشيان النفس واضطرابها والقي ما يخرج منها عند سكون النفس وقرارها فكان في القلس زيادة شدة ليست في القي م
ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ش رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه من طريقين كلاهما ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة
والقطرتان عبارة عن قلة الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله الا ان يكون سائلا فان كان
السيلان سابقا على حال القطر فانه اذا زاد السيلان بان زاد الدم واجتمع في موضع فحصل له صلاحه ان زاد السيلان
يحصل القطر فاذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء الشيء بمنزلة
غايته فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لان الغاية تعقب المغيا ابدا فكذلك حالة القطر وكذلك وهذا كما اذا قال الرجل
لامرأته وهي خارجة الدار اذا قعدت وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار وادخلت فانه لا يصح لان حال
الدخول والادخال سابقة على حال المقعود نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من اكل الخبز واحيانا قطع الصلاة الا ان يكون
المصلي داخله في فيه لا يصح وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه
مخصوصا بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من راس
الجرح من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القايل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان
قال بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان
وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به احد م وقول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملاء الفم ش
هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله تعالى عنه والعجب من الاكمل قال الظاهر انه قاله سماعا من النبي عليه السلام وهذا بعيد

عن علي

عن علي رضي الله تعالى عنه والعجب من هذا قول الاترازي اي اورده بالجمع ان عليا رضي الله تعالى عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من
كذا ثم قال او دسعة تملاء الفم ولم يقف على اصل الاثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى يصير فيه
من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع من تحوم
سائلة وقي ذراع وغائط وبول ودسعة تملاء الفم ودم سائل والقهقهة في الصلاة الحديث وقال صاحب الدراية روى البيهقي
وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى اخره نحوه وليس فيه والحديث وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب
الدراية وقال في اخره لا يصح وكلام اظهر والعجز في ذلك والحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من اقطار البول والدم السائل والقي ومن دسعة تملاء الفم ونوم المضطجع وقهقهة
الرجل في الصلاة وخروج الدم فاضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن زيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية
الدسع الدفع ثم قال ومنه حديث علي رضي الله تعالى عنه وذكر ما يوجب الوضوء فقال ودسعة تملاء الفم يريد الدفعة الواحدة من
القي وجعله الزمخشري حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال هي من دسع البعير بجرته دسعا اذا نزعها من كرشه والقاها
الي فيه م واذا تعارضت الاخبار فيحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش وهذا
الي ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وههنا تعارض ما رواه الشافعي من انه
عليه السلام قاء فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل
وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القي ملء الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل والقياس يصدق
فلمراد اذا قاء ملء الفم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال فلا عموم لها وانه عليه السلام لم يتوضأ عن القي
في فوره ذلك م والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره وهو جواب لزفر عن الحاقه
غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الدراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم والسبيل وقال السغناقي والفرق بين
المسلكين اي بين الفم والسبيلين ويروى والفرق بين المسلكين قوله ما قدمناه يعني في مسالة الدم من كون القليل غير ناقض
في غير السبيلين او عند قوله عبرنا الخروج الى الخرم م ولو قاء متفرقا اي قيا متفرقا فاو انتصابه على انه صفة لمصدر محذوف
بحيث لو جمع ش اي القي فان قلت القي لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء م يملاء الفم جواب لو م فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد
المجلس اي مجلس القي لان المجلس اثر في جميع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للسجدة تتحد باتحاد المجلس م و
عند محمد اتحاد السبب ش اي ويعتبر عند محمد اتحاد السبب في القي المتعارف وهو اي السبب الغثيان وهو مصدر
غثت نفسه اذا جاشت وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه تغثي غثيا وغثيانا واما على السيل
المرتع فنعيو غثا اذا اجتمع بعضه الي بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمله السيل من العماسين قال محمد لان الحكم
يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه جرح جراحات ومات منها
قبل البرء يتحد الموجب فان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان وان قاء ثانيا قبل سكون النفس عن
الغثيان فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسالة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في
المجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث
يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا الذي لا يكون حدثا هو القليل من
القي وغير السائل من الدم لا يكون نجسا الا ترى انه لا ينقض به الطهارة فيكون طاهرا يروى ذلك عن ابي يوسف
وبه اخذ الكرخي في جامع الكرخي اي هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما واخرجه ابو عبيد القاسم بن محمد بن سلمة

وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وهو الصحيح ش اي ما روي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف
ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر
وفائدة الخلاف تظهر فيما اخذ بقطنة والقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق
خصوصا في حق اصحاب القروح والجدري حتى لو اصاب الثوب منه كثيرا لا يمنع جواز الصلاة م لانه ش تعليل
الصحة اي لان ما لا يكون حدثا م ليس بنجس حكما ش اي من حيث الحكم الشرعي م حيث لم تنتقض به الطهارة ش يعني
ان الخارج النجس من بدن الانسان اي يستلزم كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا معه انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم
انتفاء الملزوم قيل فيه مصادرة على المطلوب وناهي ان معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا
لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل
فلا يكون نجسا فان قلت ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ينعكس بان يقال ما يكون حدثا يكون نجسا قلنا لا ينعكس
فان النوم والاغماء والجنون احداث وليست بنجسة فان قلت يرد عليك دم الاستحاضة والجرح السائل فانه
ليس بحدث قلت بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان قلت كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة
على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الاخر قلت غير
الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى وهو حامل حيوانا غير نجس او حامل بيضة حال مجيها وما جازت
صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة م وهذا اشعره الى القيء ملاء الفم اذا قاء مرة بكسر الميم و
تشديد الراء قال الجوهري المرة احدى الطبائع الاربع وقال المراداة التي فيها المرارة والمرة القوة ايضا قلت المراد بها
الصفراء وهي احدى الطبائع او طعاما اي او قاء طعاما او ماء اي او قاء ماء فان هذه الاشياء ربما تنقض الطهارة اذا
كانت ملء الفم فان قاء بلغما فغير ناقض للوضوء عند ابي حنيفة ومحمد اذا كان بلغما صرفا لا يشوبه طعام ولم
ما اذا اختلط بالطعام فالمعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا م وقال ابو يوسف ناقض اذا كان
ملء الفم والخلاف اي الخلاف المذكور بين الثلاثة في المرتقي اي الصاعد من الجوف اي المعدة اما النازل من الراس فغير
بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة ش فان النازل منها رطوبة تنزل الى الملاء المتلقي فيرق فيصير بزاقا واذا
استقر اسفل الحلق يتحقق فيصير بلغما م لابي يوسف انه اي البلغم المرتقي من الجوف نجس بالمجاورة اي بمجاورته
ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالوضوء م ولهما ش اي لابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله انه اي البلغم المرتقي من الجوف لزج اي لصوق وهو بفتح اللام وكسر الزاي المعجمة لا تتخلله النجاسة
اي لا تدخله النجاسة ولا تدخل في اجزائه م وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض فيه ش لانه لا يحتمل السيلان
والسيلان وغير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد فان قيل ينتقض هذا ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع
يحكم بنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن يزداد
غثاثة فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن نقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته
يخلوان بقبل النجاسة وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه كان يكره ان ياخذ
الانسان البلغم بطرف ردائه ويصلي به كذا في الفوائد الظهيرية وفي جامع المحبوبي هذا الاختلاف راجع الى اختلافهم
في ان البلغم طاهر ام نجس فعند ابي يوسف نجس وعندهما لا م ولو قاء دما وهو علق اي والحال انه علق بفتح العين
واللام وهو المنجمد يعتبر فيه ملء الفم حتى اذا لم يكن ملء الفم لا ينقض لانه اي لان الدم العلق سوداء محترقة وليس

بدم على الحقيقة

بدم على الحقيقة فان قلت ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة فهي مرة سوداء
فاحترقت من شدة بها والسوداء المحترقة تخرج في المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم وان كان اي
الدم مائعا فكذلك اي فكذا الحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم عند محمد اعتبارا اي اعتبر محمد اعتبارا بسائر انواعه اي بسائر
انواع القيء وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا قال الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية اخذه من
المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء ايضا وكذلك قالت الاطباء الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء
والمرة الصفراء والبلغم وطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب وعندهما اي عند
ابي حنيفة وابي يوسف ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا ش الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه
لا بقوة المزاج لان المعدة ليست بمحل الدم ش يعني انها ليست من مظان الدم ومواضعه فيكون من قرحة في الجوف
فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هنا فان قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي ان يكون عاما ولا ينتقض
الوضوء بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء قلت انما اختص بالقيء لان النص ورد في غيره فانه روي انه عليه السلام
قاء ولم يتوضأ وروى الترمذي من طريق حسين المعلم عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قاء
فتوضأ والمفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم لان ذلك يسمى مضمضة وروي انه قال القلس حدث فعرفنا
بذلك بان الفم حكم الباطن في قليل القيء وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دليله على ان
المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فان قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت ان نزل من الراس او التحلب من
اللهوات طاهر والصاعد من الجوف فان كان اصفر او منتنا كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وعن ابي حنيفة ان قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا يسيرا في يسير لا يمنع قال الحسن لا اصح انه لا يمنع ما لم يفحش
وفي الحيضة قاء دودا كبيرا لا ينقض وكذا لو خرجت حية ملأت فاه م ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف ش اي الذي
لان من الانف وهو المارن نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ش لان هذا الموضع
له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليسير خارجا فيكون ناقضا بخلاف
ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه ليس له حكم الظاهر ولهذا لم يخاطب بتطهيره فان قلت اليس هذا مكررا لانه قد علم
من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن قلت انما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل
الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار المصنف بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا
ش برفع النوم عطفا على قوله القيء ملء الفم اي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعا ولما فرغ من نواقض الوضوء بما يخرج
من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقيء شرع فيما ينقضه ايضا حكما كالنوم ثم الالف واللام في النوم
بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضئ وانتصاب مضطجعا على انه حال منه والاضطجاع ان يضع النائم جنبه
على الارض ومتكيا اي وحال كونه متكيا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكى فعل العين مهموز اللام ولما نقل
من وكا الى باب الافتعال صار اوتكا ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء وصار اتكا والمتكي اسم فاعل منه واصله
الموتكي او مستندا اي وحال كونه مستندا الى شيء كجدار وعامود وغيرهما لو ازيل عنه لسقط وهذا القيد ليس من
رواية المبسوط وانما هو ما اختاره الطحاوي لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعري اي فلا يخلو عن خروج
شيء اي الريح عادة اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن منه الا ترى انه من دخل المستراح
ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء التبرز بخلاف ما اذا شك بدون

الدخول م والاتكاء بمسكة المستيقظة ش اي لتماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم قال الجوهري عن ابي
زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من السير الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح اليا
وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان وفي دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني
في العباب يقال يقظ بالكسر اي استيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة
المسكة الى اليقظة سواء كان مصدرا او اسما قلت هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى الاتكاء
بزيل مسكة اليقظان حال قوي ان يزيل مسكة النائم وقد علل المصنف بشيئين الاول اشار اليه بقوله م لزوال
المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض لا يومن عن خروج شيء والثاني اشار اليه بقوله م ويبلغ
الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ش اراد بهذا النوع الاتكاء م غير ان السنة يمنعه من السقوط ش جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته اذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب
عنه بان السنة تمنعه من ان يسقط فلولاها لسقط واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة نوم المضطجع والمتورك والمتكي
وهو ناقض والقاعد والمتربع والماد رجليه والمحتبي والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم والراكع والساجد وهو
ليس بناقض والمستند وهو ناقض على ما ذكر الطحاوي انه لو نام مستندا الى شيء او متكيا على يديه وكان بحال لو زال السند او ما اتكا
لسقط فكان حدثا والا واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه اخذ كثير من المشايخ ولكن روي عن ابي يوسف انه
سال ابا حنيفة عمن استند الى شيء فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه كيف ما كان وبه اخذ
عامة المشايخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة ان النوم مضطجعا انما يكون
حدثا اذا كان اضطجاعه على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته على عقبه شبه الكلب على
وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وعن محمد من نام متكيا لا ينقض وضوءه وقال ابو يوسف اضطجاعه على غيره
ونفسه سواء في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح ولو نام خارج الصلاة على هيئة المصلي فيه اختلاف المشايخ بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة
ش يعني لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالات اذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش
الذراعين فاذا كان بخلافه ينقض وغيرها اي وغير الصلاة هو الصحيح ش يعني كونه كذلك في الصلاة وغير الصلاة هو
الصحيح وهو ظاهر الرواية واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلاة لان نفس الاستمساك باق في
قدر ما بقي من الاستمساك يمنع الخروج اذ لو زال اي لا استمساك لسقط فلم يتم الاسترخاء ولم يكن النوم في هذه الاحوال سببا
لخروج شيء عادة فلا يقال نقله لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا
لانه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث الوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك م والاصل فيه اي في كون النوم غير ناقض
في هذه الاحوال قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما رواه ابو داود والترمذي من
حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت
مفاصله ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه
ولفظه لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه
عبد الله ابن احمد في زيادته ولفظه ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وصاحب الهداية لم يتعرض الى هذا الحديث

اصلا وانما احتج به وسكت وقال ابو داود قوله في الحديث عمن نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا ابو خالد الدالاني
عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به ابو خالد الدالاني ولا يصح وقال ابن حبان كان يزيد الدالاني كثير الخطا فاحش
الوهم لا يجوز الاحتجاج به الا اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبير سالت
محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء وقال البيهقي في السنن انكره عليه جميع الحفاظ وانكروا سماعه من قتادة
وقال في الخلافيات انكره عليه جميع ائمة الحديث قلت ابو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير
الطبري على انه لا وضوء الا من نوم اضطجاع وصحح هذا الحديث وقال الدالاني لا يدفعه الا عن العدالة والامانة ولا...
تدل على صحة خبره وقول الدارقطني تفرد به ابو خالد الدالاني ولا يصح غير صحيح فقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن
ابي هريرة عن النبي عليه السلام اذا وضع جنبه فليتوضا اخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قاعدا او قائما وضوء حتى يضطجع جنبه
الى الارض واخرج ابن عدي ايضا ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير البقال عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة
اليماني قال كنت في مسجد المدينة جالسا اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت
يا رسول الله هل يجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقي تفرد به يحيى بن يزيد بن كثير البقال وهو ضعيف لا يحتج
بروايته وقول ابن حبان كان يزيد الى اخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين واحمد والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم
صدوق ثقة وروى عنه سفيان الثوري وشعبة وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي له احاديث صالحة
وروى الناس عنه عبد السلام بن حرب وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو
ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدثوا عمن شئتم الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي
ان يروي عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ
يوخذ في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث عن ابن عباس قلت عجبا من الاكمل كيف رفع راسه
ببيان حال الحديث ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وليس الحديث كذلك عند الترمذي وانما الذي ذكره الترمذي فقد ذكرناه وقوله لان مداره على
ابي العالية ليس كذلك وانما مداره على يزيد الدالاني وعليه اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وانما نقله
من تاج الشريعة برمته ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثاني فيه
الحصر بانما في من نام مضطجعا فان قلت لا حصر هاهنا لان الوضوء لم يخص على من نام مضطجعا بل هو واجب على
المستند والمتكي كما مر قلت لا نسلم ان انما هاهنا للحصر بل هو لتاكيد الاثبات وعليه انما الله اله واحد فانه حصر انتقاض
الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل وانما وجب على المتكي والمستند بدلالة
النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء وقال صاحب الدراية هذا نقل عن مولانا حميد الدين وقال
فخر الدين الرازي انما يحصر الشيء في الحكم او يحصر الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور
ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لانها قسيمة وقسيم الشيء لا يكون عينه
ولا قسيمه وبان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام ولا يجمع بينهما والوجه الثالث الحديث
علل وهو قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم
الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قال الاكمل قيل يعني قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء



غايته لان الاصل الاستنجا في من نام قائما فحينئذ ناقض في الحديث اخره قلت نقل هذا الكلام عن قائله المجهول
ما بينه كما ينبغي وتحقيقه اما تفسير قوله عليه السلام فانه اذا نام استرخت مفاصله لانه يبلغ الاسترخا غاية
هذا النوع من الاسناد ولو لم يفسر الذي في الحديث بالاسترخا التام يلزم التناقض بين اول الحديث واخره لان
اصل الاسترخا يوجد من النوم حالة القعود والنائم في الركوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخا بالتام في الحديث
وبان المراد ليس الاسترخا الناقض لا هو علة [illegible] يندفع التعارض فافهم **فروع** ذكر المبسوط في سجود المراة والرجل
اذا الصق بطنه بفخذيه اختلاف المشايخ والغالب اذا نام وسقط على الارض او عضو منه فانتبه ذكر في المحيط ظاهر الجواب
عند ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لا ينتقض وفي الحسن عنه انه ان انتبه حتى يضع جنبه على
الارض لا ينتقض وعند ابي يوسف لا ينقض يعني مستقرا قاعدا عليها بعد السقوط وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعدا
فسقط فعند ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض لا ينتقض وعن ابي يوسف ينقض حين سقط وعن محمد ان
زايل مقعده الارض ينقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينقض وعند السقوط لو وضع يده على الارض لا ينقض ويستوي
فيه الكف وظهر الكف واما في امالي قاضيخان نام جالسا وهو يتمايل فزال مقعده عنها قال الحلواني ظاهر المذهب
انه ليس بحدث والنوم سوى كالنوم جالسا مضطجعا ولو كان متكيا على ركبتيه لا ينقض ولو كان متربعا وراسه على
فخذيه ينقض ذكره الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال ابو علي الرازي
العقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يفهم حرفا او حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلبية وكذا
سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه ولو نام في سجوده [illegible] ينقض
وضوءه عند ابي يوسف [illegible] الوضوء [illegible] لقول النبي عليه السلام اذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته
فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار هو من المشاهير
فقال في البدائع وفي المشهور من الاخبار ورود ذلك وقال السروجي وكتب اصحابنا مشحونة به وما ذكر على اصل الكلام
وصحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس رضي
الله تعالى عنه ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه اخر عن ابان عن انس وابان متروك
ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد
كلاهما عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع من ابي هريرة [illegible] الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي
الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين عن ابي سعيد بمعناه واسناده
ضعيف **فائدة** نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث [illegible] وعن محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه
نام على جنبه ثم يصلي بغير وضوء وقال تنام عيني ولا ينام قلبي وهو من خصائصه عليه السلام قال النووي كان من خصائصه
عليه السلام انه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا للاحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ وقال ان عيني تنام ولا ينام قلبي
ومنها حديث ابن عباس قال نمت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه فنام حتى نفخ فاذن بلال رضي الله تعالى عنه فاذنه بالصلاة فقام
وصلى ولم يتوضأ رواه البخاري في الدعوات ومسلم في التهجد فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام
نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح قلت الجواب من وجهين احدهما
حسن بما يتعلق بالبدن من الحدث ونحوه ورؤية الشمس ليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك

بالعين والعين نائمة والثاني انه عليه السلام كان له نوعان احدهما ينام قلبه ولا تنام عينه والثاني تنام عينه ويقظ قلبه وكان
الوادي من النوع الاول **فائدة اخرى** قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع
وجعل قليله حدثا وذكر العاص عن اسحق بن راهويه وابي عبيد مثل هذا قال قد اجمعوا على ان نوم المضطجع ينقض الوضوء قلت وعند
ابي موسى الاشعري والطام لا ينقض وبه قال الاخنس بن حميد [illegible] وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ينتظر الصلاة ثم
يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك
واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلاة
بكل حال وينقض خارج الصلاة وهو قول ضعيف للشافعية وللشافعي في النوم خمسة اقوال الصحيح منها انه ان نام ممكنا مقعده من
الارض او نحوها لم ينقض سواء كان في الصلاة او غيرها وشرط التمكين اولا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطي [illegible]
وتاول اصحابنا نصه في البويطي على ان المراد انه نام غير متمكن قال امام الحرمين قال الائمة انه غلط البويطي وقال النووي هذا الذي قاله
ليس بجيد والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب تاويله فلك المجتهد يخطي والغلط ادون منه الثالث ان نام في الصلوة لم ينقض
على اي هيئة كان وان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والا فلا الرابع ان نام ممكنا او غير ممكن وهو على هيئة
الصلاة سواء كان في الصلاة او غيرها لم ينقض والا ينقض والخامس ان نام ممكنا او قائما لا ينقض والا ينقض وقال النووي الصواب
هو القول الاول وما سواه ليس بشيء ونحن من مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يوجب في النقض الخلاف في المذهب وقصير
خفيف لا يوجب على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيما تيسر في النقض قولان وقيل قولان جاريان في الثالث
ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم مضطجعا اي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء
وقال في المغرب هو ضعف القوى بالداء وفي الطب الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الكميت هو سهو يعتري الانسان
مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمي على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه على مفعول واصله من غمه اي ستره [illegible] ويقال
تركت فلانا غمى اي مغمى عليه وكذلك الانسان والجمع والموت وان شئت قلت هما غميان [illegible] م والجنون بالرفع عطفا على قوله م
الغلبة والحط لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون زوال
العقل وفساده ومن النواقض العته والسكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وذكر في المنتقطات
للخواهر زادي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في مشيه اختلال ولذا يحنث به اذا حلف لا يسكر
وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون وظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة
من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء
وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال يجب الغسل وان كان قد ينفك فلا وقال النووي
الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا لانه اي لان كل واحد من الاغماء والجنون م فوق النوم مضطجعا ش اي حال كون النائم
مضطجعا والالف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالمثنية دونهما م والاغماء حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام
والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال
كلها لان خروج النجاسة امر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالاسترخاء [illegible] اي النوم بالاثر وهو قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه [illegible] الحالات الاغماء فوق النوم فلا يقاس عليه اي على النوم فحكم بالحدث خلاف القياس في
لا يلحق به دلالة اذ لا يلزم [illegible] ان يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا فان قلت لم لم يعلل المصنف للجنون فان كان
لكون الجنون ناقضا لم لم يعلل بالاسترخاء لان الجنون اقوى من الصحيح لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه بجعل في الاحوال كلها

حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه والقهقهة بالرفع وليس العطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض
من النواقض قهقهة المصلي في كل صلاة ذات ركوع وسجود احترز به عن صلاة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها لانه نقض
الوضوء جملة في محل الرفع لانها خبر المبتدأ كما ذكرنا م والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست بحدث حقيقة لانها ليست بخارج
نجس بل هو صوت كالبكاء والكلام وهو اي القياس فيها مذهب الشافعي وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وقول ابن مسعود وجابر
وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن يسار
ومكحول لانها اي لان القهقهة ليست بخارج نجس وهذا الحكم لكونها ليست بخارج نجس لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة وخارج الصلوة ش ولا هي حدث في حق الصبي فلذلك قيد التقييد في الكافي بقوله قهقهة المصلي البالغ وقيد بعضهم بكونه
يقظانا احترازا عن قهقهة النائم في الصلاة وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتبطل صلاته و
في فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول فقال سلام تفسد صلاته وفي
وفي المحيط لو قهقه بعدما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود التشهد او بعدما توضأ الحدث سبقه في الصلوة قبل ان
يبني ينقض خلافا لزفر وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق بعد الصلاة لا ينقض
وضوءه اختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم وان تأخرت
قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر كذلك خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الخلاف لو انها خارج المصر ثم دخلها راكبا ثم قهقه ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا م ولنا قوله عليه السلام
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة انفس من الصحابة مرفوعا وهم ابو موسى
الاشعري وابي المليح واسمه اسامة بن عمير بن عامر بن قيس الهذلي الكوفي وقال الزهري رواه عنه ابوه المليح فقط ومعبد الجهني
ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن زهير التستري حدثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي
حدثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابي
العالية عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت
في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد
الوضوء او الصلاة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن
ابي العالية عن النبي عليه السلام قلت لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسلا وهذا ليس لهذا والمرسل حجة عندنا ومرسل ابي العالية
صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك وكان عالما بابي العالية والحسن البصري قال لا تاخذوا بمراسيلهما فانهما
لا يباليان عمن اخذا عنه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة في هذه
الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذكر ان ابن وصية الكلبي حكى انه
راي في المنام كان الحواري فقعدت على الزنج فاخذ في وصيته نظرا فقال يموت الحسن بن ابي الحسن ياموت بعده وهو اشرف مني قال
في شوال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم ذكرها في العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وتفضيله على نفسه وذكره الثالث ان
صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما ومكانهما من العلم والدين الفني لا يتقى
لعنه ما مثله ومن تجارب يروي عمن يعرفه الله عز وجل من يرويه على رسول الله ولا ثقة لا تعد روايته مرسلا كما ستدل قول ابن
عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالحة وقول ابن سيرين فيه واذا اصلح سائر احاديثه فلا
مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن اسند الحديث الى انسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا

ارسله

ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله والمشهود الشهادة على غير رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجيز الشهادة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب علي متعمدا [illegible] ولا نترك اذا اسمع من لا يكون قوله
حجة في دين الله وسلمنا ذلك كان علما للمسلمين عمدا او فهمهم وذلك قادح في دينه فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية
من اعلام الدين ولهما المكانة العالية في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يلتفت الى قول ساحر او صاحب هوى والعجب من احمد
بن حنبل ان مذهبه تقديم المرسل والضعيف من الحديث على القياس كما حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد اخذ بالقياس
هنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة واحدة كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عند
وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده واما حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فاخرجه الدارقطني في سننه
عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم بن ابي المخارق عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء و
الصلاة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك وفيه انقطاع بين الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت
لما عند التهذيب وغيره روى عنه من الصحابة قال وعن ابي هريرة ثم قال فيه لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف لان المثبت يقدم
على النافي ولئن سلمنا بالترك فالمرسل حجة عندنا واما حديث عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية
حدثنا ابي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء
والصلاة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية ابن عارية الهذلي وكانه سمعه من بعض
الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لانه قد صرح في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس متى صرح بالتحديث وكان
صدوقا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس اذا كان صدوقا ان يأتي بعبارة
لا يصح بالشرع والا كان كاذبا وقال ابن عدي بعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس رضي الله تعالى عنه
فاخرجه الدارقطني عن داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل
ضرير البصر الاول فان قلت قال الدارقطني داود بن المحبر متروك وايوب ضعيف والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة
عن ابي العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة حدثنا سالم بن ابي مطيع عن قتادة عن ابي العالية ان اعمى تردى
فذكره قلت له طريق اخرى رواه ابو القاسم حمزة بن يوسف السهمي شيخ في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة واما حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما
فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بابي فروة الرهاوي
وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والاخر في لفظه والصحيح عن الاعمش عن ابي سفيان
عن جابر من قوله من ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وكذلك رواه عن الاعمش جماعة من الثقات منهم سفيان
الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود الخريبي وعمر بن علي المقدمي وغيرهم وكذلك رواه شعبة وابن جريج
عن يزيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم اخرج عن جابر انه سئل عن الرجل يضحك في الصلاة قال يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء وزاد في
لفظه انما كان لهم ذلك حين يحملوا الخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا اليه اذ كان المراد
من الضحك القهقهة وكذا ان كان الضحك على اصل عنانا ثبات الحكم عندنا انه ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث
حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا فلا يمكن لجابر رضي الله تعالى عنه ان يقول برأيه في مثل هذا الموضع وامره محمول على السماع قلنا انا
نقول وان كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره من الاحاديث المروية في هذا الباب واما حديث عمران بن الحصين رضي

الله تعالى عنه فيما اخرجه الدارقطني ايضا من اسماعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الصلاة والوضوء فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس المكي المعروف
بسندل ضعيف ذاهب الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان
شهرة واظهار زهد فالكذب عنه بعيد والبيهقي اخرجه عن عبد الرحمن بن سلام عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين
مرفوعا واخرجه ابن عدي من طريق اخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل
يضحك في الصلاة اعد وضوءك قال محمد الخزاعي من مجهول ... ويروي محمد بن راشد وابن راشد هذا وثقه احمد ويحيى بن معين

شداد عن الحسن وابن راشد مجهول
هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن راشد

وقال العجلي لا بأس به وما رأيت احدا اورع وهذا الحديث بسنده واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث محمد بن اسحق
حدثنا الحسن بن دينار عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل
رجل ضرير البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت قال الدارقطني
الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان قلت قيل لابن عيينة كان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فضل وغيره احفظ منه
وقال عيسى بن يونس الرملي الفاخوري سمعت بن سويد يقول كنت عند سفيان فذكر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت يا ابا عبد الله هو
خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك الا بخير قال ايوب سفيان ما ذكر الحسن بن عمارة بعد ذلك
الا بخير حتى فارقته واما حديث معبد الجهني فرواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن ابي معبد عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلاة فان قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو اول من تكلم بالبصرة
في القدر قلت في معرفة الصحابة لابن منده معبد بن ابي معبد رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير ثم ذكر ابن منده بسنده مرور النبي صلى الله
عليه وسلم بخيمتي ام معبد وانه بعث معبدا وكان صغيرا الحديث ثم قال روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الى اخر ما ذكرنا ثم هو حديث
مشهور عند رواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو وغيرهما فظهر من هذا ان معبدا المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه
في القدر كما زعم البيهقي ولم يذكر ذلك بسند لينظر فيه ثم لو سلمنا انه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم انه لا صحبة له قال ابو عمر ابن عبد
البر في كتاب الاستيعاب ذكره الواقدي في الصحابة وقال اسلم قديما وهو احد الاربعة الذين حملوا الوية جهينة يوم الفتح قال
وقال ابو احمد في الكنى وابن ابي حاتم كلاهما له صحبة وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن صبيح ايضا وقال ابن عدي ...
حماد وهو حماد معبد ابن هوبه الذي ذكره البخاري في كتاب تسمية الصحابة وقال الذهبي معبد بن صبيح بصري روى عنه اسحق
حديثه في الوضوء من القهقهة لا يثبت واما حديث رجل من الانصار فرواه الطبراني باسناده عن وهيب عن خالد بن عبد الله
الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة عن ابي العالية عن رجل من الانصار عن النبي عليه السلام الحديث قال الدارقطني ولم يسم
الرجل ولا ذكر له صحبة ام لا ولا يصنع خالد شيئا وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد هذا الرجل الانصاري زيادة عدل لا
يعارضها نقصان من نقصها وللخمسة مراسيل ايضا الاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
عن ابي العالية وهو عدل ثقة ان اعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فامر النبي صلى
الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة واخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق ممن
من رجال الصحيحين الثاني مرسل النخعي رواه ابو معاوية عن الاعمش عن النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام
يصلي الحديث وقال ابن رشد المالكي هذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده عن ابن شهاب
عن الحسن الحديث وهو ايضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهري مرسلا فان قلت روى البيهقي في سننه قال الامام احمد لو كان
عند الزهري والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا الحديث الحسن البصري وقتادة وابراهيم النخعي والزهري

الحسن

والحسن فيه حديث صحيح لما استجاز الفتوى بخلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى من الضحك في الصلاة وضوءا وعن شعيب بن
ابي حمزة وغيره عن الزهري انه قال في الضحك في الصلاة يعاد الصلاة ولا يعاد الوضوء قلت مخالفة الراوي الحديث ليس فيه جرح وقد روى
الدارقطني بسند صحيح عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا ولم يجعلوا ذلك جرحا في روايته مرفوعا
الغسل سبعا فان قلت روى احمد والترمذي وابن ماجة والبيهقي من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من
صوت او ريح وقال الترمذي حديث حسن صحيح فدل على انه لا وضوء في القهقهة قلت ظاهر هذا متروك بالاجماع لان في البول و
الغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيء اذا خرجا من المخرج المعتاد وخصوصا على مذهبهما فانه عند
يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ثم ولا ريح فلم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء بما ذكرنا من الصور دل على انه لا يدل على
نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث ورد في من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك اما من تحقق الريح او الصوت
فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة حدثا في الصلاة لكانت حدثا خارجها لان نواقض الطهارة سواء فيها الصلاة وخارجها كما في
سائر الاحداث قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان المصلي في مناجاة الرب سبحانه والمقصود بالصلاة اظهار الخشوع والخضوع
والتعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجرا له كتنجيس الخمر في الشرع اهانة لها و
زجرا للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك وربما غاب حسه
فاشبه نوم لا يقاس عليه غيره بل يقتصر عليه مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا المضطجع حدثا في الصلوة لزيادة الجناية على
العبادة فلان النص اذا ورد على خلاف القياس لا يقاس عليه غيره بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلاة ولا
في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر ولا ركية ولا حفرة فكيف وقع فيه الضرير
قلت المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيها المطر وليس في اكثر الحديث انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي في غير
المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركية والذي فيه ذكر المسجد رواية ابي موسى وهو عدل ثقة ثبت ذو اولى فان قلت هذا لا يصح
باعتبار انه لا يظن على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلاة قهقهة خصوصا خلف النبي عليه السلام قلت كان يصلي خلفه
الصحابة ومن المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا من الكبائر
على تقدير كونه كبيرة فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي انه لو ثبت حديث الضحك في الصلاة لقلنا به وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في
الضحك حديث صحيح وقال الذهبي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلاة خبر وقال احمد وحديث الاعمى الذي وقع في
البئر مدرج ومدار حديثه على ابي العالية وقد اضطرب عليه فيه قلت مذهب الشافعي ان المرسل اذا اسند من وجه او ارسله من وجه
اخر يقول به وهذا الحديث ارسل من وجوه واسند من طرق فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
لشدة تواتره عن عدد ومن ارسله قلت ويلزم للحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمرسل وعلى تقدير انهم لا يحتجون بما قيل به ان اقل
احواله ان يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة والعجب منهم انهم يقولون
لعلمائنا اصحاب الرأي والقياس وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس ثم تركوا حديثا رواه جماعة من الصحابة
ما بين عشرة وارسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس واما قول احمد والذهبي فنفي وما رواه اصحابنا اثبات وهو
مقدم على النفي على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه قبله م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي عليه الصحابة
والتابعون ولان رواية من كان معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى وصحابيه يترك القياس م ش اي القياس الذي ذهب اليه
الشافعي وغيره م والاثر ش الحديث المذكور م ورد في صلاة مطلقة ش اي كاملة م فيقتصر عليها ش اي على الصلاة المذكورة
فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة البالغ بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النائم

الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وقوله ولا تر الى الاخر في القهقهة جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ثم خصها
حققنا م والقهقهة ما كان مسموعا له ولجيرانه ش واشار بهذا الى تعريف القهقهة التي تفسد الصلاة والوضوء جميعا م
والضحك ما يكون مسموعا له اي للضاحك دل عليه قوله لانه لا يقوم الا بالضاحك م دون جيرانه ش اراد انه لا يسمعه من كان [illegible]
وهو اي الضحك على ما قيل بحديث جابر رضي الله تعالى عنه ان الضحك ينقض الوضوء يفسد الصلاة دون الوضوء ولا ينقض الوضوء
بعد الصلاة دون الوضوء ش يعني لا ينتقض ثم انه فرق بين القهقهة والضحك ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء
فليس له هنا [illegible] وروى الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي باصحابه
العصر فتبسم في الصلاة فلما انصرف قيل لرسول الله تبسمت وانت تصلي قال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك لي
فتبسمت اليه وهو راجع من طلب القوم وفي معجم الطبراني ذكر جبرائيل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام ثم يستوي فيه
القهقهة العمد والنسيان والسهو وسواء بانت اسنانه او لا وبطل التيمم ايضا دون الاغتسال وقيل يبطل الوضوء في الغسل
ايضا فيه لا تجوز الصلاة بغير وضوئه وبقولنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن
سيرين والاوزاعي وعبيد الله فروع لواحق من النواقض التي عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها مس الذكر فانه
لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن
ثابت وحذيفة ابن اليماني وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة في رواية عنه
هكذا حكاه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري وقال الطحاوي
لم يعلم احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال الشافعي واحمد وداود يجب الوضوء منه واختلف اصحاب مالك في ذلك منهم من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم من
اوجب ذلك في العمد دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك
عند اهل المغرب والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث بسرة بنت صفوان بن نوفل خالة مروان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثهما ونقل عن البخاري انه اصح شيء في هذا الباب وصححه ايضا يحيى بن معين
فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي هذا الحديث رواته لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة عنها او من مروان فقد
احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري بكل حال والجواب عن ذلك ان طريق
حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرنا
ما يكون عنه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ومن طريق
الترمذي وابن ماجة من هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة وان في اسناد الاول ابي بكر بن عبيد الله قال سفيان بن
عيينة فيه انه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث وقد رأيناه يحدث عنهم فنحرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن
عيينة ثم اخرجه الاوزاعي اخبرني الزهري حدثني ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال تثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه
في السند الثاني قال النسائي لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن
حزم حدثني عروة فرجع الحديث الى ابي بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام ابن عروة
قال اخبرني ابي عن بسرة وكذلك رواية احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني ابي ان بسرة بنت صفوان
اخبرته وقال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن ابيه فصرح فيه بسماع هشام من ابيه قلت

اخرجه الطحاوي

اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال ان هشام بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن ابيه
عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن غير ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده وكان يشهد
انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح
بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي حط على الطحاوي حيث ينسب هشاما الى التدليس فقال وانى يكون اذا كان يرويه
عن ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يضعف الحديث بان يدخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولا او ضعيفا
فاذا ادخل ثقة معروفا قامت به الحجة قلت اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي جعله الى ما
قاله وكيف يقول هذا ولا يخلصه من التدليس وقد علم ان التدليس ان يكون بين الراوي وبين المروي عنه واحد او اكثر سواء كان
الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تمثيل ابن الصلاح في صورة التدليس يظهر لك صحة ما قلنا على ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله
الحافظ قال سمعت ابا منصور العنائي يقول سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد
عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر قال يحيى فسالت هشاما فقال اخبرني ابي فهذا شعبة صرح بان
هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه
عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو ما رواه الطحاوي حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قالا اخبرنا اسد قال حدثنا
ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف تحتجون
بابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم فيما احتج به عليكم في هذا الوضوء فان قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي ولهذا يحتج
به في مواضع من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن يذكره في المتابعات ولئن سلمنا
انه يحتج به وانه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ويكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث
بسرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت اليه فذلك اما لكون بسرة عنده ممن لا يؤخذ مثل ذلك الحكم عنها وذلك لكونها انفردت بهذه الرواية
مع عموم الحاجة الى معرفته ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة حتى لم ينقله احد منهم انما قاله بين
يدي بسرة وقد كان عليه الصلاة والسلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما لكون مروان عنده ليس في حال من يجب القبول عن
مثله فان خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبر هو عنها فانه كان خبره وانه عنده غير مقبول فخبر شرطيه احرى ان لا يكون مقبولا
فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما رد عروة خبره لعلة فيه قد
ظهرت لعروة لا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه فان قلت قال ابن حزم مروان لا يعلم له جرح قبل خروجه
على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا اقام دليلا نظر فيه
والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين ثلاث احاديث لا يصح منها حديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشان واليه المرجع في التصحيح والتضعيف فان قلت قال بعض
من عنده تعصب فاسد من اهل الزمان نقل بعض الحنفية عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث مس الذكر لا نكاح
الا بولي وكل مسكر حرام ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول
ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين والجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في هذا الباب انه مراده هو على كلامه اصح من غيره من
احاديث الباب وقد اغتر ابن العربي بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لو رضي به لاخرجه في صحيحه
ولم يخرجه هو ولا مسلم ولئن تنزلنا وسلمنا ثبوته فتاويله من باب الكناية عن البول لان من يبول يمس ذكره عادة كقوله
تعالى او جاء احد منكم من الغائط وكنى به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت

لا يرتاه

عند الطحاوي مرضي ولهذا يحتج به في مواضع من [illegible] قلنا

فيص

وقال يعرف هذا من ابي صفيان

وضوءا فلان في حديث بسرة فليتوضا وضوءه للصلاة
قال ابن حبان وغيره المراد غسل اليدين ولما كانت العرب تسمي غسل اليدين
قلت استضعفه الطحاوي وجعله منقطعا لما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول فقال في الامام هو عند البخاري معلول وقال
ابراهيم الحربي حديث بسرة رويه شرطي من شرطي وكان ربيعة يقول وعكم مثل هذا ما اخذ احد ويعمل به لو شهدت بسرة على
هذا به مرابيه ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلاة والصلاة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم هذا
الدين الا بسرة التنقل قال وحديث ضعفه جماعة فقاله ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيض لم ينقض وضوئي فمس الذكر ايسر منه
وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا الحديث لامراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت ويروي
ان الاسود بن يزيد اخذ كفا من حصى وحصبه الشعبي فقال ويلك تحدث بمثل هذا فان قلت في هذا الباب عن ام حبيبة وابي ايوب
وابي هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي وابن عباس وسعد
ابن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حيدة وابي بن كعب وقبيصة رضي الله تعالى عنهم فحديث ام حبيبة عند ابن
ماجة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضا واخرجه الطبراني ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم قلت
اعله البخاري لان فيه مكحولا عن عنبسة قال لم يسمع عنبسة بن ابي سفيان وكذا قال يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي واخرجه
الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي موسى عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبي عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضا وفيه اسحق
بن ابي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع وحديث ابي هريرة عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى
احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضا ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني في
سننه والبيهقي ايضا ولفظه فيه من افضى بيده الى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة وفيه يزيد بن عبد الملك
وقد اغلظ له العلماء القول فيه فقال ابو زرعة واهي الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال ضعيف سند الحديث
واختلط بآخره وقد عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في الصحيح وحديث اروى عند ابن منده وابي نعيم الاصبهاني من طريق
عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من مس فرجه فليتوضا وذكرها ابن الاثير في الصحابيات
ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل ابو اروى وذكره في الكنى ابو اروى الكذا في مجازي وهذا كما ترى فيه خلاف وسال الترمذي
البخاري عنه فقال ما تصنع به بهذا لا تشتغل وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرايت النساء
قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضا للصلاة وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم و
ابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى ابو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سيف بن عبد الله الحميري قال
دخلت انا ورجال معي على عائشة فسالناها عن الرجل يمس فرجه والمراة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ما ابالي اياه مسست او انفي وحديث زيد بن خالد بن حنالة عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة
بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضا ورواه البزار والطبراني وقال ابن المديني
اخطا فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي ايضا فقال انكم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث
لا ترضى تفرده ونفس هذا الحديث منكر واخلق به ان يكون غلطا لان عروة حين ساله مروان عن مس الفرج اجابه من رايه
ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد
بكم ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة
وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن على ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم

اوردها البخاري

اذا

دخبر

ذهب الى انه غلط قلت فيا للعجب من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي
لم يطعن انه فيه وانما قال للخصم وانتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن فيه منه وانما سهو بذلك
عصفر الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا
انه طعن فيه فاهو بأول طاعن فان مالكا قال فيه دجال من الدجاجلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق
غير واحد من العلماء باسباب منها انه كان يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال
الذهبي فيما انفرد به نكارة وهو سيء الحفظ وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم
ذكره فليتوضا واخرجه الطحاوي واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع يروونه ولا يذكرون
فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن عقبة بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي
حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضا وايما امراة مست
فرجها فلتتوضا واخرجه الطحاوي وقال انتم تزعمون ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا وانما حدث عن صحيفة فهذا
على قولكم منقطع والمنقطع لا ترونه حجة عندكم فان قلت اذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
فما باله لم يقل بالعمل بحديثه هذا قلت لانه عارضه حديث طلق بن علي فلم يمكن العمل به لتاخير حديث طلق عنه فثبت بذلك
انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لان طلقا
قدم على النبي عليه السلام في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة اسلم سنة ست من الهجرة فكان حديثه متاخرا والاخذ
باحد الامرين واجب لانه ناسخ والطبراني ايضا مال الى ان حديث طلق منسوخ قلت روى ابو داود عن ابن طلق عن ابيه قال قدمنا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضا قال هل هو الا بضعة
منك او بضعة منه ففي قوله ما ترى الى اخره دلالة على انه كان بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع فيه الوضوء فاراد ان يتحقق ذلك
والا فالمستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس ولا في العقل لا يهتدي الى ان مس الذكر ناسبه نقض الوضوء
فعلى هذا يكون حديث طلق هو اخر الامرين ويكون ابو هريرة تاخر سمعه من بعض الصحابة ثم ارسله وجواب اخر ان دعوى
النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وحديث عبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضا وضوءه للصلاة ورواه
الطبراني في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضا واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصدقة بن عبد الله وفي سند
الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني
في الكبير ان النبي عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضا قلت يعارضه حديثه الاخر وهو رواه ابو داود والترمذي والنسائي
عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه سئل عن الرجل
يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب ورواه ابن حبان
في صحيحه وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي في الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث و
حديث سعد بن ابي وقاص عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده وكذا حديث
معاوية بن حيدة وحديث ابي بن كعب وحديث قبيصة وهذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة والحديث الذي عليه الحنفية
حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على ما
روي عن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق

الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن
عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا وهو صحيح والثاني عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن ماجة من هذا الطريق والثالث عن
عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه ابن عدي والرابع عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف اخرجه الطحاوي بالطريق الاول
هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا متنه ثم اسند عن علي بن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن
من حديث بسرة ولنا حديث اخر لكنه ضعيف رواه ابو امامة رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي عليه الصلاة والسلام
فقال اني مسست ذكري وانا اصلي فقال لا باس انما هو حذية منك وحذية بضم الحاء المهملة وسكون الذال المعجمة قطعة
منك وقال ابن الاثير هي بالكسر ما قطع من اللحم طولا ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المراة على ما نذكره مفصلا وهو يحتج
بهذا بل نحن نحتج كذلك فاذا قطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة رضي الله تعالى عنها رواه البخاري ومسلم
من حديث ابي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت
رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي لفظ فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتها الي ثم سجد طريق
اخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدي فوقعت
يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد الحديث طريق اخر رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث الاعمش
عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امراة من نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا قال عروة
فقلت لها من هي الا انت فضحكت طريق اخر اخرجه ابو داود والنسائي عن الثوري عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضا ولحديث عائشة طرق اخر وما ذهب اليه الشافعي يروى
عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطاء بن السائب والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري
وربيعة وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب في الذي صححه ابو بكر ابن العربي وابن
الجوزي ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاوس والحسن البصري والشعبي
والثوري والاوزاعي ان اللمس والملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على من مس المراة وقبلها اذا تيقن بعدم خروج المذي
وبه قال اصحابنا وذهب مالك الى انه ان لمس بشهوة ينتقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث واسحق وعن احمد
ثلث روايات بالمذاهب الثلاثة وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعي اذا لمس باعضاء الوضوء
انتقض والا فلا وروي عنه انه لا ينتقض الا باللمس باليد وذهب عطاء الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى
او لامستم النساء او الملامسة واللمس الجماع وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالته على المعنيين على السواء او قريبا من
السواء فالاظهر عندي في الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ولان الملامسة
ظاهرة في الجماع واللمس سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب وارادة المسبب من انواع طرق المجاز وقال القرطبي يلزم على
مذهب الشافعي انه لو ضرب امراته او لطمها ان ينتقض وضوؤه وهذا لا يقوله احد فيما اعلم وحديث عائشة في
التقبيل قد مر بطرقه ومن النواقض اكل لحم الجزور وهو عند احمد واسحق وابي ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى وعند الجمهور لا
ينقض ومنها غسل الميت عند احمد م والدابة ش بتشديد الباء وهي الدودة التي تنبت في البطن وقوله تخرج من الدبر جملة في
محل النصب لانها حال من الدابة وقوله ناقض خبر المبتدأ فان قلت المطابقة شرط بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث قلت
التقدير ههنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة وافهم فان خرجت اي الدابة والقا
في فان خرجت تفسيره من راس الجرح او سقط اللحم لا تنقض ش لان عين الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو الناقض

في السبيلين

في السبيلين حقيقة وغيرهما فانه يشبه الخارج من الجرح والفساء في عدم النقض والخارج من الدبر الينا في نقض الوضوء به والمراد
بالدابة الدودة ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما تدب على الارض وربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب
فيخرج منه فانه لا ينقض نفسه وبانا لذلك وقال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولو لم يقل ابتداء دودة تخرج
لايهام ان يغير لفظها ثم فسرها دفعا للتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس والحمار كيف تخرج من الدبر او راس الجرح وهذا
لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ما يمشي في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة
لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسرها بها لكان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح
ثم تخرج واما التي تنشا فيه فان منشاها من الدم وخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا خرج
من السبيلين وهو اوجه لكني وجدت بخط ثقة الى اخر ما ذكرنا قلت نظر الاترازي الى اول الكلام من غير ان يستوفي ما قاله
السغناقي ثم شنع عليه بهذا التشنيع وليس له وجه لانه قال ويؤيد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة السرخسي في تعليله
هذه المسالة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر حكمها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لا تخلو من قليل بلة فبالنظر
الى العلة الاولى يجب ان لا ينتقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من العذرة وكذا بالنظر الى العلة الثانية
ايضا لانه قيد بالمبلة ويحتمل ان تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا ادخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه
وفيه البلة يعتبر نقضه وان لم تكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف يوجه الاترازي سهم العيب المعرفة بقوله
لان الذباب الداخل الى اخره فيطلق كلامه ويشكك عنه تفسيره حتى يتوصل به الى التشنيع البارد وهذا اشار به الى الفرق بين
السبيلين وهو قوله لان النجس ما عليها وما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه لانه قال فيما مضى ما لا يكون حدثا
لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول ابي يوسف وجوابه وقال الاكمل
ويجوز ان يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الخروج لفظ النجس وقال الاترازي
ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذلك النجس اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما قلت
هذا كلام عجيب من تامله يقف على فساده وذكر السغناقي ههنا ثلاثة اوجه منها على تقدير النشطية وهي لو كان ثمة نجس
فيكون ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير النشطية انما كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها
ما لم يستقر في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لم يكن نجس
ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقر في الدبر لانه بعض حدث م وذلك ش اي الذي عليها م قليل وهو حدث في السبيلين
دون غيرهما ش اي دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما م فاشبه الجشاء والفساء هذا لف ونشر فان
قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدودة من غير السبيلين وقوله والفساء يرجع الى السبيلين والجشاء على وزن فعال وقال الاصمعي
من باب العطاس والبوال والدوار قلت هو مهموز اللام يقال تجشا تجشئة وتجشا والاسم الجشئة مثل الهمزة والفساء
ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فساء وهو معتل اللام الواوي والجشاء صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع
والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنا ايضا لكثرة الامتلاء وفساد الطعام م بخلاف
الريح الخارج من القبل ش اي من قبل المراة والذكر لانها لا تنبعث لها في محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة ش اي التي
صارت سبيلاها واحدا وفي الكافي المفضاة هي التي يتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة وفي البدائع
وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا م فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر ش فيكون نقضا ولا
يجب لانها كانت على وضوء بيقين ولا يزول الا بيقين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال الفقهاء في لحوم

قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين والعبرة في النصوص بعين النص لا بمعناه قلنا عن محمد انه
يجب الوضوء ومن المشايخ من قال انه للمفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء وما لا فلا والدودة الخارجة من قبل المرأة بمنزلة
الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر المرأة لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف والاذن
لا ينقض الوضوء قلت ينبغي ان يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس او متنجس
لمن قال متنجس فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجيس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب
مبتل فانه لا ينجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة اخرى وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا
ثم تزوجت باخر ودخلها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية
فان قشرت نقطة انما ذكرها بالفاء لانها من فروع النجاسة المسائل السابقة والنقطة بالحركات الثلاث في نونها
مخرج بالبدن مثلا من قرح اسقط فلان اي اسال حقيقيا ثم النقطة اذا قشرت فسال منها ماء او صديد او غيره
نحو القيح م ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض ش الا اذا لم يتجاوز عن راس الجرح لا ينقض الوضوء
وعن ابي حنيفة اذا اخرج ماء صاف لا ينقض وان سال فقال انه ينقض في الوجهين يعني سال عن راس الجرح او لم يسل م وقال
الشافعي لا ينقض في الوجهين ش بناء على اصله وهي اي هذه المسئلة هي مسئلة الخارج من السبيلين بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم
وانما اعادها هاهنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او لان الماء لم يذكر من قبل فاعادها ليعلم هاهنا
ان حكم الماء حكم غيره م وهذه الجملة ش اي الماء والصديد وغيرهما م نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجه فيصير
صديدا ثم يصير ماء ش اشار بهذا الى ان اللون الاصلي هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يزيد في فيصير صديدا ثم يزداد
النضج فتزول صفته فيصير ماء وقال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وتقيحت وقال الجوهري القيح المدة لا يخالطها
دم وقال ابن الاثير الصديد الدم وليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة يقال اصد
الجرح اي صار فيه المدة قاله الجوهري م وهذا ش اي الذي ذكرنا من النقض م اذا قشرها ش اي اذا قشر المتوضي النقطة م
فخرج ش اي فخرج الماء او الصديد او القيح بنفسه من غير علاج من القاشر م اما اذا عصرها ش اي اما اذا اعصر المتوضي النقطة
م فخرج ش اي احد الاشياء المذكورة بعصره اي بسبب عصره لا بنفسه م لا ينقض لانه مخرج بفتح الميم وليس بخارج ش والنقض
بسبب الخارج كما عرفت وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف ايضا وقال الاخرون ينقض وقال الاكمل
بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان المخرج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم وفيه نظر لان الاخراج ليس
بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فانه قال
في شرحه وقال في الفتاوي والخلاصة وينقض وبعض مشايخنا على هذا وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق
بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان المخرج لازم الاخراج الى اخر ما ذكره وجه النظر فيما ذكره وفيه نظر لان ثبوت اللازم
يستلزم ثبوت الملزوم وكان ثبوته الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه معتبرا لانه من باب العبادة وفي النوازل
وفتاوي العتابي عصرت القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصرها لم يخرج لا ينقض ولكن قال وفيه نظر لانه وفي الجامع للامام التمرتاشي
اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة فلا يبني على صلاته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض

فصل في الغسل اي هذا فصل في بيان احكام الغسل وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعرابا ايضا فيما تقدم
والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر وغسل يغسل من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل
به من خطمي ونحوه وقال ابن الاثير الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالاكل لما يوكل وهو الاسم ايضا من غسله ويقال الغسل

الغين وضمها

الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وقد وهم بعض العلماء
ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في الكاره ما لو بعرضه وقيل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره
النووي وقال عبد الحق وقد اولع الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغاسل لا وجه له وانما قدم فصل الوضوء على الغسل
لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل او اقتداء بكتاب الله تعالى فانه
وقع على هذا الترتيب او لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر بمعنى
انه مقدمة الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان تعلقتا بالبدن م وفرض الغسل بضم الغين اي مفروض
الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والواو فيه اما للاستيناف واما للعطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة و
الاستنشاق قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة وغسل سائر البدن ش اي باقي البدن وغسل الشي عبارة عن ازالة الوسخ عنه
باجراء الماء عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن
عرفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة م وعند الشافعي هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه قال مالك وحكاه ابن
المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ورواية عن عطية واحمد في رواية
وفي رواية اخرى وهي المشهورة انهما واجبتان وشرطان لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال ابو ثور
وابو عبيد وداود الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر و
اتى لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة
والترمذي في الاستيذان وقال الحديث حسن والنسائي في الزينة كلهم من مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن
الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية
والسواك والاستنشاق قالا ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة
واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم
والاستصباح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهورون
لم يذكر احد منهم هذا الحديث حقه ولا ذكروا من رواه ولا كيف حاله واعجب من ذلك كله يفسرون العشر بقولهم خمس منها
في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان و
حلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وقد ذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور اعفاء اللحية
وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود وقوله عشرة من الفطرة مبتداء وخبر فان قلت عشرة كيف
يكون وقع مبتداء وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة لان المراد
بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون عندك فيقع مبتداء قلت لانه اريد به العدد المعرف فيكون علما
فيقع مبتداء وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة لان المراد
بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون عندي واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة
من الدراهم او الدنانير او غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة واما اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف
للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة فعشرة هنا منصرف لعدم التانيث ثم انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال
والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشر او اخواته اذا فسر باسم جنس او اسم جمع او اسم مونث لا يقال بالتا

كحال وعين ولسان يجوز تذكيره وتانيثه نحو ثلاثة
نحو ثلاث من البقر وعشر من الابل واذا كان العدد مما يذكر ويونث ... وعلى هذا يقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقر
احوال وثلاث احوال ونكتة الوجهان فاسم جنس واحده بالتاء كبقر وبقرة
والفطرة السنة وتاويله ان هذه العشرة من سنن الانبياء عليهم السلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امر
بها ابراهيم عليه السلام وكلمة من للتبعيض لان السنن كثيرة والاعفاء من اعفى ثلاثيه عفى يقال عفى الشيء اذا كثر وزاد
ومن ذلك عفى الزرع واعفاء اللحية ارسالها وتوفيرها قوله والسواك اي واستعمال السواك قوله وانتقاص الماء بالقاف
والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه الاستنجاء وقال ابو عبيد معناه انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره
وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود وقال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه
الوسواس وقال ابن الاثير انه روي انتقاص بالفاء والصاد المهملة وقال في فصل الفاء قيل الصواب انه بالفاء وقال
والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الماء القليل بعضه وجمعه نفضه وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي ذكره شاذ
والصواب هو الاول قوله ونسيت العاشرة اي الخصلة العاشرة والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموسى والمراد بها
حلق العانة وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها وغسلها
تنظيفها من الوسخ وقال الخطابي الرواجب ما بين البراجم واما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس
رواه ابو داود عنه قال خمس كلها في الراس وذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية والفرق بالسكون مصدر من فرق
شعره اذا جعله فرقتين وقد انفرق شعره مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع كانوا
يفرقون بالتخفيف اشهر وقد شددها بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه فقد اثبت فيه اي
في سنده علتين احدهما من جهة مصعب فانه قال النسائي فيه في سننه منكر الحديث وقال ابو حاتم ليس بقوي ولا يحمدونه و
الثاني ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير مرسلا هكذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين
لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة اذا وصل حديثه يقدم وصله على الارسال م اي
من السنة ش هذا تفسير الفطرة وليس الحديث للفطرة معان بمعنى دين الاسلام وبمعنى الخلق وبمعنى الاختراع والابداع
وقال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة وقال ابن الصلاح هذا فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه
ان اصل سنة الفطرة اراد بها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح
البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار م وذكر
فيها ش اي في الفطرة التي هي السنة المضمضة والاستنشاق ولهذا اي ولاجل كونهما من السنة م كانتا سنتين في الوضوء وعنده
وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضوء والغسل جميعا م ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش اي اغسلوا ابدانكم على
وجه المبالغة والجنب يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب
يقال اجنب يجنب والجنابة الاسم وهي في اللغة البعد سمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر وقيل
لمجانبة الناس حتى يتطهر قال الجوهري يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه
الغسل بالجماع وخروج المني ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله تطهروا فلما قصد الادغام
قلبت التاء طاء فادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازي رحمه الله في شرحه قوله فاطهروا
امر بالاطهار فكان يحسنه لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار ثم شرحه بقوله قوله امر بالاطهار بتشديد
الطاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج وجيء بهمزة الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا قلت تابع

اقلبت

السغناقي الى متابعته ناعيا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر الى اخره فان كان
نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا امر من باب التفعل لا من باب الافتعال لانه يدل على التكلف والاعمال
ومعناه ان الفاعل يتعاطى ذلك الفعل ليحصل بمعاناته به وتصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها وكذلك استعمل
الصبر بالتكلف ثم شنع الاترازي ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار وما ذلك الا لما انه من العرب
والمصنف بريء من عهدته قلت هذا تشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له في قواعد العربية لان الاطهار الذي قرأه ذلك
المشنع عليه من باب الافتعال لان اصله الاطهار فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء على ما هو القاعدة في هذا الباب
ايضا يدل على التكلف والاعتمال كما في كسبه فلذلك قرن ما اكتسبت على وكسبت مشكلة اللام قوله والمصنف بريء من
عهدته ابعد من تشنيعه بغير وجه لان الذي قرأه بالاطهار هل نزل حفظه او ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد وخالف
المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف م وهذا امر بتطهير جميع البدن ش اي قوله تعالى اطهروا امر بتطهير سائر البدن
في حق الجنب حتى يجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الماء الى باطن السرة وتحريك الخاتم وقد روى ابو داود والترمذي
وابن ماجه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر
وانقوا البشرة قوله البشرة هي ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل
وشنع الخطابي ههنا على اصحابنا وقال لم من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف
قول اهل اللغة لان البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا
بفرضية الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه الصلاة والسلام ان تحت كل شعرة جنابة وفي الانف شعور واما المضمضة
فان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يقدح في الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا الاعتبار الفرضية لا باعتبار
ما قاله الخطابي ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه من البدن بقوله م الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه
خارج عن قضية النص ش اي مقتضى النص وتناوله لجميع البدن لان البدن اسم للظاهر والباطن سقط لاجل التعذر
في امكان غسله لان تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراح او عدم الماء والانف والفم يمكن
غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية فيتناولهما الامر واما العينان
فلتعذر ادخال الماء فيهما والعسر بمعنى التعذر لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى
ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا الفرق وعن علي رضي الله
تعالى عنه عن النبي عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عاديت شعري
قال ثلاثا وكان يجز شعره رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي عليه
السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة وروي ايضا عن ابن عباس اذا نسي المضمضة والاستنشاق في
الجنابة ان كان جنبا اعاد المضمضة والاستنشاق واستانف الصلاة فدل عليه ان فرضيتهما في الجنابة خلافا للوضوء وجواب عن قياس
الشافعي الغسل بالوضوء لان الواجب فيه اي في الوضوء غسل الوجه لا جميع البدن م والمواجهة فيهما ش اي في المضمضة والاستنشاق
متعذرة اي معدومة واهل التصحيف يجعلونه العدم مطاوعة لان الفعل المطاوعة وهو مختص بالصلاح والثاني وجوابه
معدومة والمراد بما روى حاله الحديث جواب عن حديث الشافعي يحمله على الوضوء اي المراد منه كونهما سنتين في الوضوء م
بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء ش لم يذكره احد من الشراح اصلا هذا الحديث وانما قال

كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بكلمة على واستعمل بكلمة اللام

في الشعر

بالعلاج والتاثير خطاء

متعذرة

لا تزاد وتبعة الاكل بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان
في الجنابة نفلان في الوضوء وبلفظ الاكمل سنتان في الوضوء وقال السروجي واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما
فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن
محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة
والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك في المدخل بركة بن محمد الحلبي يروي عن يوسف بن اسباط احاديث
موضوعة فقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفيان
الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين بن الامام وقد روي هذا الحديث موصولا من غير
حديث بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السواق حدثنا سليمان
بن الربيع النهدي حدثنا همام بن مسلم حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطني غريب تفرد به سليمان بن الربيع عن همام
وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس فيمن نسي
المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا انتقاص الماء
وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق **فروع** جنب اغتسل ولم يتمضمض
الا انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلل نواحي الفم
كما يبلغه بالمضمضة يجوز والا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما او مصريا لا يجوز له لانه يشرب على جهة السنة يمص وان
كان غيرهما او بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الفم فطهر الفم بشرب الماء **فرع آخر**
والاقلف لا يجب عليه ادخال الماء داخل الجلدة لانه خلقة له هو المختار م وسنته اي سنن الغسل ان يبدأ المغتسل اي من
يريد الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الاغتسال
م فيغسل يديه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ والفاء للعطف وقال السروجي الفاء للتفسير قلت ليس في قوله ان يبدأ ابهام
حتى يفسره على ان الاغنى ووجه بالنصب ايضا يغسل فرجه والفرج يتناول القبل والدبر م ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه ش وقع
في بعض النسخ ويزيل نجاسته ان كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة قال السغناقي قيل والاصح انه قال ويزيل
نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بحكاية الشك يأباه لان العهد
يقتضي التقرير اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني لان تكون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة التي لم يرد منها اقل وهو الجزء الذي
لا يتجزى غير مراد لانه علل ذكره في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه
ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال روي عن ابي عصمة لو اصابت النجاسة شيئا وبالابر ثم اصاب ذلك الموضع
ماء لم يتنجس قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت الا ان الرواية بالالف
واللام ثبتت في النسخ فوجهه ان يحمل الالف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكانت
بمعنى التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث وصفها بالجملة
الفعلية لتناسبها على معنى التنكير وكانت من قبيل قول القائل ولقد امر على اللئيم يسبني وقال بعض الشارحين ربما يعني
التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية قلنا اراد بعض الشارحين قوله الذي

فانه قال

فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان توجد في الاقل او في غيره وذلك غامض
لما مر وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسة بدون الالف واللام اولى لانها عسى ان تكون وعسى ان لا تكون فذكرها منونة اولى ثم ذكر وجه
الاولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا اذا وقع في الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلائق
يستعمل وفي غيره بما توقف على الصواب وان وقع على غير نهج الصواب يبدل بالصواب م ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ش بالنصب
عطفا على ان يبدأ اي مثل وضوئه للصلاة انما قاله هكذا كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا
كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا
يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم
يكن السيل من بعد معدما له فان قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او فرض قلت غير واجب عندنا لدخول الوضوء
في الغسل كالحائض اذا اجنب يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في
الجنابة المجردة بان يأتي الغلام او البهيمة او لف ذكره بخرقة وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر
يقتصر على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل
وانكره علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل
رواه مسلم والاربعة م الا رجليه ش يعني يؤخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها على ما يأتي عن قريب ثم تنحى عن مقامه
ذلك فغسل رجليه وهذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومنهم الشافعي في ظاهر حديث
عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة
ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله رواه البخاري ومسلم والصحيح من الشافعي كيفما اختار
التكميل فان في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد
في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لاجله والحديثان صحيحان وليس فيهما كلام فان قلت كيف التوفيق بين
الروايتين عندنا قلت قول عائشة رضي الله تعالى عنها ارجح لطول الصحبة والضبط في الحديث وفي شرح الوجيز كلاهما
سنة والكلام في الاولوية المجتبى والاصح انه ان لم يكن في الماء يتقدم بقدم وهو التوفيق بين الروايتين وفي المبسوط انما
يؤخر غسلهما اذا كانا فيه حتى لو كان على حجر او لوح او آجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي م ثم يفيض الماء على رأسه وعلى
سائر جسده ثلاثا ش ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري
في تهذيب اللغة اتفق اهل اللغة ان معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط
العامة واستاذهم من الخاصة ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به وقال السروجي
قوله عليه السلام لغيلان الثقفي وقد اسلم وتحته عشر نسوة اختر منهن اربعا وفارق سائرهن يعني ان يكون سائر بمعنى الباقي ودفع الجميع للتناقض
فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط فيه في موضعين احدهما في تفسيره بالجميع والثاني في ذكره في سير وحقه
ان يذكره في باب سأر مهموز العين لا في معتل العين قال لانه من السؤر الذي هو مهموز العين بمعنى البقية فلا يتأتى له وللجوهري
لم ينفرد به فقد وافقه ابو منصور الجواليقي في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وانكر ابو علي ان يكون السائر من السؤر بمعنى
البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل وقال ابن بري من جعل سائر بمعنى جميع
يسير يجوز ان يقول نفيت سائر الاديان اي في جميع الاديان ثم قال السروجي كون السائر لما كثر لا يمنع ان يكون من السؤر
يكون قد غلب في السؤر الخاص وهو اقل البقية لليسير والكثير كالنجم والبقية ايضا في القليل بالقلة لانها فعيلة من بقي يبقى

ذهب زيد وبقي القوم بعده قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر بمعنى الجميع ثم قال وسائر القوم بقيتهم وليس معناه جماعة
الناس كما زعم من نصح اللغة باعا وحنا. في اخبار الغرائب دباعة ويروى سنتي من السور فكما ان السور البقية والفضلة
فكذلك السائر الباقي قوله ثلاثا بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ثم يفيض الماء فيضا ثلاثا اي ثلاث مرات وكيفية الافاضة
ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وسائر جسده ثلاثا كذا قاله الحلواني وقيل يبدا به ثلاثا ثم بالايمن
ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا في كتب اصحابنا فعل م ثم يتنحى عن ذلك المكان ش اي ثم يتحول من
المكان الذي اغتسل فيه فيغسل رجليه بنصب اللام هكذا حكت ميمونة رضي الله تعالى عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ش حديث ميمونة اخرجه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال حدثتني خالتي ميمونة
قالت ادنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلاثا ثم ادخل يده في الاناء ثم افرغ على فرجه
وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم افرغ على راسه ثلاث حثيات
ملء كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية وضعت للنبي
صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء وفي رواية دلك يده الحائط او الارض وفي رواية
فاتيته بخرقة فلم يردها وفي غير رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده قوله غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله الامام
وقال غيره بضم الغين وهو الماء الذي يغتسل به قولها وضوء الجنابة بفتح الواو وقوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء
الكف وفي رواية عائشة رضي الله تعالى عنها ثلاث حثيات اي ثلاث غرفات وهي جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وجاء
ثلاث غرفات فالغرفات جمع غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما وفي الحديث دليل على استخدام الزوج
لزوجته وفيه تاخير الرجلين عن اكمال الوضوء وروي عن مالك انه ان اخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء وعند ابي ثور
يلزم الجمع بين الوضوء والغسل واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا ينشف اعضاء الوضوء ولا دليل فيه لانه
يحتمل ان يكون ذلك لمعنى في الخرقة او غير ذلك وقد ذكر هنا نفض اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تنفضوا
ايديكم فانها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف وقد ذكرناه فيما مضى م وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء
اي مجتمع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل اي غسل الرجلين حينئذ حتى لو كان على لوح لا يؤخر لعدم الماء المستعمل حينئذ
وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسا م وانما يبدا بازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر
انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة فان ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على
فرجه وفي رواية وما اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسة قيل هذا تكرار لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان
التعليل لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري م كيلا تزداد اي النجاسة بسبب اصابة الماء لان الماء اذا اصاب النجاسة
بسطت وانتشرت فيزداد على العليل م وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة
والضفر بفتح الضاد المعجمة وسكون الفاء نسج الشعر بعضه ببعض وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله
وضفرت المراة شعرها ولها ضفيرتان وضفيران اي عقيصتان ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون ملبدا
ملتفا لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه قال في تخصيص المراة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافه وفي المبسوط اذا ضفر الرجل
شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد
انه يجب والاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض ولو بل الشعر فاذا
وصل بدون النقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة

وما تعذر

وما تعذر لدفع الحرج وفي مبسوط بكر وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ فان قيل الاصل في النساء ان لا
يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكين وقلن ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا
كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسالة وكما في مسالة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق ومنع
لهن القصر في الحج م اذا بلغ الماء اصول شعرها ش الضمير للمضفور حتى اذا لم يبلغ تعين النقض م لقوله عليه السلام لام سلمة
رضي الله تعالى عنها انما يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ش ام سلمة احدى زوجات النبي عليه السلام واسمها هند
بنت ابي امية بن ابي حذيفة ابن المغيرة هكذا في الكتب والحديث اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع
مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة
فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا
خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا قلنا الشعر ليس من كل وجه ببدن والامر بالتطهير للبدن او لان
مواضع التطهير مستثناة كتداخل العينين م وليس عليها ش اي على المراة م بل ذوائبها ش هي جمع ذؤابة وكان الاصل في
الجمع ان يقال ذائب لان الالف التي في ذؤابة كالالف التي في رسالة فحقها ان تبدل منها همزة في الجمع ولكنهم استثقلوا ان
يقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واوا وفصلوا بها ذئبه ذا البعجة وهمزة وياء م هو الصحيح ش احترز به عما روي من
وجوب بل الذوائب والعصر ثلاثا رواه الحسن عن ابي حنيفة قال انها تبل ذوائبها ثلاثا مع عصر كل بل فيقطع الماء صعب قرونها
والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح لان فيه حرجا م بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها ش وفي
المحيط يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية وشعر الراس كاصولها ولا يجب عليها ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان معقوصا
ذكره ابو جعفر الهندواني ولو كان مضفورا قيل يجب ايصال الماء الى اثنائه لقوله عليه السلام فبلوا الشعر والصحيح عدمه
لحديث ام سلمة واخرج مسلم عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله تعالى عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر
النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن
افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن فقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ
على راسي ثلاث افراغات وفي المبسوط وغيره بلغنا عن ابن عمر كان ابن عمر وليس بصحيح وانما هو ابن عباس وفي الخلاصة وفي
شعور الرجال يفترض ايصال الماء الى المسترسل وايصال الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة
ينبغي ان يدخل اصبعه في سرته مبالغة في ايصال الماء الى ما ظهر من بدنه فان لم يقصد ان علم انه وصل الماء اليها اجزأه
م قال ش اي القدوري م والمعاني الموجبة للغسل ش اي العلل التي توجب الغسل واختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ
الفلاسفة وقد كره العلماء استعماله وقد تقدم هذا فيما مضى وبعد هذا بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ
العلة والعلل في كتبهم كما قال الرافعي استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة معنى وحكما وغير ذلك
فان كان استعمل ههنا لفظ المعاني مما يجتنب فينبغي ان يجتنب في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انه استعمل لفظ المعاني اتباعا
للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث الحديث وبعد هذا العلل مخالفة للرواية
بابا وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه
فكيف توجبه قلت اراد السغناقي فانه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل
يجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فاذن يجتمع العلة والمعلول بلا نقض
فلا وضع والذي قاله الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود

حتى يرد عليه سلمنا تلك التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا ان ذلك
الايجاب غيب عنا في حقنا وجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا فان حد
العلل الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة للغسل فكون المعاني الموجبة علة العلة حكما ان الحكم يضاف الى علة العلة وذكر
في مبسوط شيخ الاسلام ان سببه وجوب الاغتسال الارادة ما لا يحل فعله كسبب الجنابة واجبا بالاجماع عن هذا بقوله ورد بان الغسل
يجب باحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد قلت هذا جواب الاتراري في شرحه ثم قال الاكمل وفيه نظر
ذلك قلت وجه فكان فائدة الوجوب الاداء وهو امر اختياري فان ضيف الوجوب الى الاداء لهذا المعنى يضل السبب الجنابة قال الا
وارد عليه الحيض والنفاس ولو زيد عليه او ما في معناهما لا يدفع قلت هذا الايراد ايضا للاتراري وجواب عنه ايضا وله
عند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل القيام الى الصلاة وارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الجنابة فان
الحدث والجنابة من شرائطهما وجوب الوضوء والغسل ولهذا اعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي
ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر
وقال تاج الشريعة هذه المعاني مستمية للبدن لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلاة لكن عند تنجس البدن بخروج
هذه النجاسات منه فكانت شرطا بها فيصير البدن قابلا للوصف التطهيري والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرط فان الحال
شرط لما يثبت به الحلية يكون شرطا ايضا فتكون اضافة الوجوب الى الشرط مجازا او يقال هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة
الجنابة كما في قوله عليه السلام شراء القريب اعتاقه **م** انزال المني **ش** المني ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع بلذذ به الذكر
ويتولد منه الولد على وجه الدفق اي الدفع والشهوة وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني من
الرجل والمرأة وسواء كان حالة النوم او اليقظة فان قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وان لم يكن بشهوة فكيف شرط
المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكونهم استحسنوا فاوجبوا لان الظاهر خروجه بالاحتلام وقال الاكمل قيل هذا اللفظ
باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف لا شتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما اشترطا الدفق عند الزوال
حتى قالا يجب الغسل اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السغناقي وكذا قال الاتراري في
شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب
الغسل عند الجميع ولخصه الاكمل فقال ورد بانه يستقيم على قولهما الى اخره ثم قال لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عند
في موضع بيانها وربما يبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى اخره البعض بان قلت ليس التعيين على الصفة ابو بيين جميع ما
يتعلق به المسألة التي هو في صددها لا الترام ذلك **م** وعند الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل يعني سواء كان بشهوة
او بغير شهوة مثل ما اذا احمل حملا ثقيلا او سقط من مكان مرتفع او نحو ذلك لقوله عليه السلام الماء من الماء **ش** الحديث رواه
مسلم وابو داود عن حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء
ولفظ مسلم انما الماء من الماء **م** اي الغسل من المني اي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ومن للسببية **ش** ولنا ان الامر
بالتطهير يتناول الجنب وهو الامر الذي في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه
م والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة **ش** قال السروجي تفسيره الجنابة بقوله والجنابة في اللغة الى اخره ليس كذلك
فان الجنابة في اللغة البعد وهو اسم شرعي لانه يبعد ويجتنب المساجد والصلاة وقراءة القرآن حتى يغتسل في الجنابة بمعنى البعد
قال الله تعالى فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعد ومنه سمي الاجنبي والعرب يسمون البعيد الاجنبي عن القرابة والقريب
عن وصلته قلت يجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها الرجل ايضا بمعنى خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قال المصنف

وقال السغناقي

وقال السغناقي في جنب اصله الجنابة بعد ان قال الجنب الى الغاية جنبا اي سقفت ويقال ايضا اجنب الرجل في بني خلان يجنب جنابة
اي اذا نزل فيهم غريبا وهو جانب والجمع جناب فالاول بكسر النون والثاني بفتح النون وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقال الخالدي في ديوان الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون وهذا
كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا افرد في
الجمع وتبعه الرازي في احكام القرآن وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فانه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب وقال الزمخشري
هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكره ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة وقال ابن عصفور لم يجيء فعل في
اللفظ الا جنب وشلل **م** يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة **ش** لم يحرر احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله
اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الان عن القاري واما اجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه دخل في الجنوب وفي
من المرأة وقع اتفاقا لوقوعه من المحتلم وقيل فكره لتخرج شهوة البطن بانه فيها لا يسمى جنبا **م** والحديث محمول على الخروج عن
عن شهوة **ش** هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج
عن الشهوة للتوفيق بين الادلة فانه روي عن حصين بن قبيصة عن علي رضي الله تعالى عنه قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل
حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فاذا رايت
المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود واخرجه البخاري ومسلم من
حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عن علي رضي الله تعالى عنه فقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل
واذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشدة والحذف بالحاء والذال المعجمتين و
الفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فحمل
المطلق على المقيد كذا قال في الفوائد الزاهرية كذا قال في النهاية والشافعي من اصوله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث وقد
خالف اصله وجه اخر وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم يمكن اجراؤه على العموم لعدم وجوب الغسل في
المذي والودي بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم رضي الله تعالى عنها انها جاءت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فقالت لها ام سلمة
فضحت النساء اخرجه البخاري من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث انس عن ام
سليم وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان امرأة سألت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي و
الروياني وغيرهم ان ام سليم جدة انس رضي الله تعالى عنه وغلطهم ابن الصلاح والنووي ووقع في الوسيط من كتب الشافعية ان
القائلة فضحت النساء عائشة رضي الله تعالى عنها وغلطهم بعض الناس ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرج الطبراني
في الاوسط من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه واخرج النسائي من حديث خولة بنت حكيم بوجه اخر ان الترمذي روى من
حديث عكرمة عن ابن عباس قال انما الماء من الماء في الاحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا محمد بن
الصباح حدثنا شريك عن ابي الجحاف عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال انما النبي عليه السلام حديث الماء من الماء
في الاحتلام واسم ابي الجحاف داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه اخر ان الحديث منسوخ لان مفهومه عدم الغسل
من الالتقاء وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي ورواه ايضا من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى

قال المقيد والمطلق ... الا ان كانت الزكاة الثانية في ... ... المقيد على المطلق ... ... الفاسد ...

بجلت

الله عليه وسلم مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وراسه يقطر ماء فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال اذا
اعجلت او قحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء وهذان ايضا منسوخان وقد ورد في ثلاثة احاديث تصريح النسخ احدها ما
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعيد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في
اول الاسلام الثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الجهني ان عمران الزهري قال سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان
ياخذوا بالاخر فالاخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة رضي الله تعالى عنها فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يفعل ذلك ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل والثالث رواه احمد في مسنده عن بعض ولد رافع عن ابن
جريج قال ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بطن امراتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي عليه السلام
لا غسل عليك انما الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع
وقد جزم به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سهل انما سمعه بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقي الدين
وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن سعيد والحديث
الثاني فيه الحسين بن عمران قال البخاري هو كثير ما يا[illegible] عن الزهري بالمناكير وقد ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان
بصحته ونفس البخاري قال بذلك والحديث الثالث فيه راشد بن سعيد اكثر الناس على ضعفه وبعض ولد رافع مجهول
مجهول قلت ذكرها [illegible] في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع في تسميته ولد رافع في اصل سماع
الحافظ النسفي وساقه الشيخ بسنده الى سعيد بن سعيد عن موسى بن ايوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره ومن الاحد
على النسخ هو ان بعض من روى عن النبي عليه الصلاة والسلام الحكم الاول افتى بوجوب الغسل ورجع عن الاول فروى مالك
عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ان محمود بن لبيد الانصاري سال زيد بن
ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود ان ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه كان لا يرى الغسل
فقال له زيد ان ابي بن كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي لا وجه لتركه الا انه ثبت له ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
بعده ما نسخه م ثم المني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله اي انفصال المني عن مكانه ش اي مكان المني وهو الصلب
والترائب كما قال الله تعالى في كتابه والمني اصله دم لكنه يبيض بصفية الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالبناء حتى اذا
كثر الجماع وقلت الشهوة خرج احمر والشرط ازالته عن مقره م على وجه الشهوة حتى اذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب
الغسل عندهما وعند ابي يوسف ظهوره ايضا ش اي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة ايضا اعتبارا انصب على المقصد به اي
يعتبر ابو يوسف اعتبار الخروج بالمزايلة اي بالانفصال وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال
ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان تشترط حال الخروج ايضا م اذ الغسل يتعلق
بالانفصال والظهور م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد انه اي ان الغسل م متى وجب من وجه ش اي متى وجب الغسل من جهة
الانفصال دون الدفق والشرط تعلق الشهوة لا كماله م فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب والاحتياط
من باب العبادة في الايجاب ش اي الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا لجانبه وقال الاترازي قال بعض الشارحين لما وجد
على وجه الشهوة قد وجد واما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حال الوجود
احتياطا قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي ثم قال هذا الشرح عن الشروح كالصبح عن الليل لان كلام المصنف انما سيق لبيان
ان الشهوة لا تشترط حال الخروج عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا قلنا الذي قاله السغناقي
هو ابن مع انه نقل هذا عن المبسوط فلا ادري يجازف في التشنيع على الاكابر بكلام المصنف ما سبق للذي قاله الاترازي وانما اله

الحسين

ونفس رافع مجهول

بهما ش اي ان الغسل يتعلق م

قاله من لوازم

قاله من لوازم ما سبق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد واما عدم الدفق
كما الظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لا يرتفع النزاع فان قلت دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلت لا ان
جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل الخروج شامل المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض
النادرة فلا اعتبار بها هذا السؤال والجواب لتاج الشريعة والاكمل اخذ منه وقال السغناقي يشكل على هذا الرعاف الخارجة من
المفضاة لانه على هذا التعليل اي التعليل الذي ذكرناه ينبغي ان يجب عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب
ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم يقل هنالك كذلك قيل بالاستحباب واجاب بقوله
جاء الشك هنالك من الاصل لمعارضة الدليل الذي هو موجب الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا
فعملنا بالاصل الذي كان نافيا لها بيقين وهو الطهارة واما ههنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب
في الاصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وثمرة الخلاف تظهر في
خمس مسائل احدها استمنى بكفه فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه
الغسل عندهما خلافا لابي يوسف والثانية جامع امراته فيما دون الفرج او قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا
فعلى الخلاف والثالثة احتلم فلما انفصل المني عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف والرابعة
يعيد الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو امنى بعد البول او النوم لا بعد الجماع قبل النوم او البول
ثم منى اغتسل لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحالين وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج قبل البول يجب وبعده
لا يجب كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد بفخذه او ثوبه بللا ولا يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه
وان تيقن انه مني عليه الغسل فان شك انه مني او مذي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه
الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد منيا لا غسل عليه لانه وجد سببا خروج المذي
وهو الاغماء والسكر فيحال الخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه
التي ذكرناها الان وذكر هشام في نوادره عن محمد انه اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم
منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون
وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان ويستحيي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة
بانه طاف حول اهل بيته والمراة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت الاحتلام ولا انزال ولم تر بللا فعليها
الغسل قال الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت و
لم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره فاعطي له حكم الخارج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج
المني الى القلفة يلزمه الغسل وفي المفيد اذا لم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا فلا لان ماءها
لا يكون دافقا كماء الرجل ولو نام رجل وامراته فوجد على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما هو واختلفا ينظر ان كان اصفر فعليها
الغسل وان كان ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا جميعا [illegible] لا يجب على واحد
منهما لوقوع الشك ولا يجوز لها ان تقتدي به وفي القنية منيها اصفر ومنيه ابيض [illegible] تظهر فيما لو اغتسلت
عن جماع ثم خرج منها فان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ولو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد
في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج والاحتلام ولو احتلم في المسجد وامكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل
وقيل يتيمم ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان في وسط [illegible] حتى لا يبقى جنبا م والتقاء الختانين ش بالرفع عطفا على قوله

انزال المني على وجه الدفق والشهوة والملتقاء وما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء
عندهما خلافا لمحمد وقال السغناقي والتقاء الختانين اي مع تواري الحشفة قيد لا يحتاج اليه هذا القيد لان التقاءهما
كناية عن الايلاج كما ذكرنا قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجيء ان
شاء الله وفي فوائد القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد بل ذكرنا كيدا لان التقاء الختانين يستلزم تواريها
وقال صاحب الدراية قال شيخي رحمه الله يحتمل انه ذكره للاشارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله
عليه السلام ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة الى العلة العصوبة او نفى لقول الشافعي فان عنده يجب الغسل
اذا غاب في الفرجان ولكن ذكر في كتبهم ان ايلاج الحشفة يوجب الغسل وقال بعضهم لو قال تواري حشفة في قبل او دبر
ادمي حي يشتهى او قدر حشفة من مقطوعها لكان اولى ليستفاد الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين ويخرج
الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى لا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله قلت لا يجب عليه وترك الاولى لا يعيب
عليه تعيين العبادة ثم ختان الرجل موضع القطع وهو ما دون حزورة الحشفة وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف
الديك في اعلى الفرج وذلك لانه مدخل الذكر ومخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة
تقطع منها في الختان وهو ختان المراة فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء
الختانين فانه اذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتصادما والنصفا ولكن يقال
موضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين وفي الدراية وذكر الختانين بناء على عادة
العرب فانهم يختنون النساء قال عليه السلام الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة اي يحق الزوج فان جماع المختونة
الذ قلت لم يذكر راوي الحديث ولا من اخرجه وقال الرازي في الخصاف في باب ادب القاضي في باب من قال لا يجوز
لا اطف باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة م ومن
غير انزال ش يعني لا انزال ليس بشرط في التقاء الختانين في وجوب الغسل لانه اذا انزل يجب بالاجماع اذ المعنى ان نفس
الالتقاء كاف في وجوب الغسل والانزال ليس بقيد او هو رد قول من يشترط الانزال من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلي وابن مسعود ومن الانصار ابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابي سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنهم منهم من رجع الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع ويقول بقول هؤلاء قال داود وعطاء ابن ابي رباح
وابو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والاعمش والجهني وممن راى ان لا غسل من الايلاج في الفرج ان لم يكن الانزال
عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن
بشير وجمهور الانصار انتهى وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختا
نين وان لم ينزل وروي ذلك عن عائشة ام المؤمنين وابي بكر وعمر بن الخطاب والحسن وبه قال ابراهيم النخعي والثوري
وابو حنيفة والشافعي واحمد وفي المغني لابن قدامة تغييب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا
اولا وسواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها او لم يصبه ولو مس الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل
بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا او دبرا من كل حيوان ادمي او بهيم حيا او ميتا طائعا او مكرها نائما او مستيقظا
وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل بوطي البهيمة وقال ايضا فان اولج بعض الحشفة او وطى دون الفرج او في السرة لم يجب
الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فاولج يجب الغسل
وتعلق به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطى احدهما الاخر في دبره

فلا غسل

فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك واذا كان الواطى صغيرا او الموطوءة
صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل وسئل
عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المراة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي
كلام احمد على الاستحباب وهو قول اصحاب الراي وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كما تجب
ذكر الاقلف والا فلا ولو ادخلت المراة في فرجها ذكر بهيمة او ميت لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط لو اتى امراة
وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الايلاج ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها
الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال
منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد مراهق له امراة بالغة جامعها
فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت المراة فاغتسلت
ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به م لقوله
عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث اخرجه الامام ابو محمد عبد
الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل
وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحرث بن شهاب وقد يعضد هذا
ما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصفار السيوسي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبد الله بن بزيع عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى اخره نحوه ومعناه في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وعن عائشة
رضي الله تعالى عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم
وعن عائشة اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا رواه الترمذي وصححه وعن
عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه الطحاوي وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل
رواه الطحاوي والعدني في مسنده موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال اذا خالف الختان الختان فقد وجب الغسل
رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي مثله رواه الطحاوي وعن عبد الرحمن بن الاسود قال كان ابي يبعثني الى عائشة
رضي الله تعالى عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما يوجب الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي
ومحمد بن سعد في الطبقات قوله شعبها بضم الشين النواحي وهو جمع شعبة ويروى شعبها الاربع ثم اختلفوا في الشعب
الاربع فقيل هي اليدان والرجلان وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الاربع
اي نواحيه الاربع والضمير يرجع الى المراة وان لم يمض ذكرها لدلالة السياق والاول اختلف الختان بالختان اذا جاوز احدهما
موضع الاخر وهو كناية عن مجاوزة احدهما الاخر بعد الملاقاة قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين لان الختان يكون
بالموسى فذكرت المواسي والمراد بها المواضع التي يختن فيها وهذه من احسن الكنايات حيث صدرت من امراة فطينة شابة
لشاب اول ما احتلم وكلاهما بصدد الحياء قوله اي ولان التقاء الختانين سبب الانزال ش اي انزال المني والشيء الذي يترتب
عليه علم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام الامر الخفي ويرتب على الحكم وههنا التقاء الختانين سبب
الانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله ونفسه ش اي نفس الانزال الذي يترتب عليه م الغسل يتغيب عن بصره اي عن بصر المنزل

م وقد يخفى عليه ش اي وقد يخفى الانزال من المنزل م لقلة ش اي لقلة المني م فيقام ش اي التقاء الختانين م مقامه ش بنفس المني
الاولى اي مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر فقال الضمير يرجع في قوله الى الخروج بمعنى الاول
تقديرا اختصار وجوب الغسل من المني فالمني قائم في الالتقاء تقديرا فالتابع في مثله الانزال وقال الاتراري قوله يتحقق
عليه جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المني فاجاب
عنه بقوله وقد يخفى الى اخره وقال تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضي عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم
... لان قوله عليه السلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا وعند الالتقاء يوجد الماء تحقيقا او تقديرا اذ
الغالب الخزام م وكذا الايلاج في الدبر ش اي حكم الايلاج في الدبر حكم الايلاج في القبل م لكمال السببية ش اي لكمال السببية خروج
المني يحصل الشهوة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل للين والحرارة والضيق وعن هذا
ذهب بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلاة يفسد صلوة غيره كالمراة قلت نقل ذلك عن محمد في نوادر الصلاة م ويجب اي
الغسل على المفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال م احتياطا ش اي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت
تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها لذة كالمراة قلنا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما يظهر في المفعول
به اذا كانت به ابنة ولان الذي ذكره لا يوجد الا في الفاعل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امراة
او امته في غير ما تاها الوعيد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القران واتفقوا على ان الغسل يجب على
الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة لتيقن الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه
كالزنا وعند ابي حنيفة لا اغتسال بنفس الايلاج انما يجب الغسل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند قضاء الشهوة
قد سبقه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة هاهنا فيصار تشبيهها للاحتياط مثل الوطي في القبل
فوجب للاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه م بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش
هذا متصل بقوله فقام مقامه اي فيقام سبب الانزال مقامه في المسلكين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج
من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ والبطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا لان السببية ناقصة عند عدم الانزال م
والحيض بالرفع عطفا على قوله والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي
اي الخروج من الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاتراري لا حاجة الى هذا التكلف لانا اقتبسنا من
قبل ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج نعم يصح اضافة الغسل اليه بان
يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل قلنا لا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب
عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف يقول
الحيض سبب للغسل وقال صاحب التوضيح ويعني قوله والحيض اي انقطاعه والخروج منه لان نفس الحيض ما دام باقيا لا يجب
الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاتراري على حافظ
الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب ذكره ورد عليه بمنع الملازمة وهو غير صحيح
لانه لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج
الشريعة والحيض اي خروج دم الحيض لان الغسل يجب لتطهير البدن ولا بد من اتصافه بالنجاسة وذلك بخروج الدم لا
انقطاعه ومنهم من قال نفس الحيض يوجب الغسل وقد بينا فساده والصواب ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم
المخصوص يوجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا بالحذف من باب واسأل القرية لان نفس الدم لا يوجب شيئا

او بهيمة

وهذا اولى

٧

وهكذا اولى واظهر ما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض سبب للغسل فيجب [illegible]
الخروج من الحيض بعين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار م لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك
به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا
او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فعلم انه واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اي يغتسلن وقرئ بالتخفيف
معناه حتى ينقطع دمهن فكلا القرائتين يجب العمل بهما فذهب ابو حنيفة الى ان له ان يقربها في اكثر الحيض بعد انقطاع الدم و
ان لم تغتسل وفي اقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتنظف
فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس بالاجماع ش اي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا نص ورد فيه
واكتفوا فيه عن نقله او قياس على الحيض لانه اقوى فنقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما م وسن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ش اما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد
بسبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سال عمرة عن
الغسل يوم الجمعة فقالت قالت عائشة رضي الله تعالى عنها فقالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا
في هيئتهم فقيل لهم اغتسلوا واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فيأتون
من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم انسان وهو عندي فقال عليه السلام
لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وياتي تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعيد يامر اهله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجة
ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه بن سعيد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور
وفيه يوسف بن خالد السمتي قال في الامام تكلموا فيه وروى ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل
يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف فقال ابن عدي لا باس به وروى البزار في مسنده عن سنده عن محمد بن عبيد الله
بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل للعيدين وذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال
ابن القطان وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه بن
سعيد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج من عائشة رضي الله تعالى عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع واخرج الترمذي ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن ابيه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب م نص ش اي القدوري م على السنة ش
يعني في هذه الاربعة م وسماه ش [illegible] فانه قيل لمالك في رواية عنه وعن مالك انه حسن على ما ذكره هذه الاربعة يعني غسل الجمعة والعيدين وعرفة
والاحرام م مستحبة ش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل يوم الجمعة حسنا ش نص عليه محمد في كتاب الاصل ش
اي المبسوط وقال مالك هو واجب ش اي غسل الجمعة واجب وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهرية
لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل الحديث رواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخاري
ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث اخر رواه يدل صريحا على الوجوب من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وحديث اخر رواه ايضا من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب

وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل
الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح بان ابن عبد البر قال في الاستذكار هو سنة ومعروف قيل في الحديث لانه
الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو حسن وليس بواجب
واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب
فهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب وقد اكد عندهم دون السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن
اغتسل فهو افضل ش روى هذا الحديث سبعة من الصحابة سمرة بن جندب وانس وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر وعبد
الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من توضأ الى اخره وقال الترمذي حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه
مطلقا وذكر عند البخاري وقال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط و
حديث انس عند ابن ماجة عنه عن النبي عليه السلام قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل
وسنده ضعيف وله طريق اخر عند الطحاوي والبزار في مسنده سنده اضعف من ذلك وله طريق اخر عند الطبراني وحديث ابي سعيد
في سننه والبزار في مسنده عن اسيد بن زيد الجمال عن شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره قال البزار لا نعلم رواه عن عوف
الا شريك ولا عن شريك الا اسيد بن زيد واسيد كوفي قد احتمل حديثه على شيعية شديدة كانت فيه وقال ابن القطان قال الدوري
عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان روى عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب
عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده عن ابي بكر الهذلي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مثله ونحوه
ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واسمه سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابي حنيفة في مسنده وعبد الرزاق
في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده وابن عدي في الكامل وحديث ابن عباس عند البيهقي في سننه قوله فبها ونعمت جواب الشرط
اي فبهذه الخصلة او الفعلة ينال الفضل ونعمت الخصلة هي فعل الوضوء وقيل معناه فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ
بالسنة وحذف المخصوص بالمدح قلت جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا ولم يوفوا حقه لان فيه اشيا
وهي الباء فلا بد لها من متعلق والضمير فلا بد له من مرجع ولا يلزم الاضمار قبل الذكر وضمير اخر وهو قوله فهو والمخصوص بالمدح في
قوله ونعمت وتانيث الفعل فيه وفيه افعل التفضيل واستعماله باحد الاشياء الثلاثة كما علم في موضعه فنقول وبالله التوفيق
ان هذا الحديث يتضمن شيئين احدهما الاتيان بالوضوء وهو فعله المتوضي في الوضوء نفسه فاضل والاخر الاتيان بالغسل
وهو افضل بالنسبة الى الوضوء لان فيه الوضوء واشار النبي عليه السلام الى الاول بقوله من توضأ يوم الجمعة يعني من فعل الوضوء
يوم الجمعة فقد اتى بها اي بهذه الفعلة ونعمت الفعلة هي والمعنى نعمت الفضيلة هي فحينئذ يكون ان متعلق الباء والضمير صار راجعا
الى الفعلة التي دل عليها قولنا من فعل الوضوء ولما قولنا يعني من توضأ من فعل الوضوء لان كل فعل يفعله الشخص يأتي فيه هذا اللفظ
فاذا قلت قام زيد معناه فعل القيام واذا قلت اكل معناه فعل الاكل وعلى هذا سائر الافعال لان الفاء والعين واللام اسم لافعال
ولهذا اختص الصرفيون هذه المادة في وزن الاشياء وتانيث نعمت باعتبار ان الضمير يرجع الى الفعلة المذكورة والمخصوص
بالمدح محذوف كما قلنا واشار عليه السلام الى الثاني بقوله ومن اغتسل يعني ومن فعل الغسل يوم الجمعة فهو افضل
من الوضوء والضمير في فهو يرجع الى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل وهو في نفس الامر يرجع الى الفعل الذي يدل عليه
قوله اغتسل لان كل فعل يدل على مصدره وهو من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب وقد علم ان
افعل التفضيل يستعمل مجردا كما في قولنا الله اكبر اي اكبر من كل شيء فان قلت افعل التفضيل تدل على الوجوب ولا تنفيه
العبادات قلت السنة بعضها افضل من بعض فجاز ان يكون الغسل من تلك السنن فان قلت ما ذكرنا يقتضي ما ذكرتم فان قلت

رابح

رابح قلت قوله فبها ونعمت نص على السنة وما ذكر تحتمل ان يكون امر اباحة فالعمل بما ذكرنا اولى م ولهذا يحمل الحديث المذكور
على ما رواه ش اي ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل م على الاستحباب ش توفيقا بين الحديثين
فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روي هذا الحديث عن سبعة
نفس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما ذكرنا فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس المذكور انما ضعف لاجل
ابان الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه وقال ابن حبان كان من خيار عباد الله القائمين بالليل وضعفه
لاجل الربيع بن صبيح قال ابو زرعة شيخ صالح صدوق وقال ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم ار له حديثا منكرا ارجو
انه لا باس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة فيها اجتمعت فيها
من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره م او على النسخ ش اي او يحمل حديث مالك على انه منسوخ قاله الاترازي فلا تلزم المعارضة بين
القطعي والظني وهما اية الوضوء وخبر الواحد قلت تقرير هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد
لانه يوجب غسل الاعضاء الاربع عند القيام الى الصلاة مع الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا
يسمى نسخا بل يصير كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او على النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم انهما
قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون المسجد فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا
بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم قلت هذا بعينه ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط
وليس ما روي عن عائشة وعن ابن عباس على هذه الصورة اما ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فقد ذكرناه عن قريب
واما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم
الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين
يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الريح
قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليلبس احدكم افضل ما يجد من دهنه من طيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوي ايضا في
معاني الاثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الامر الذي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل لم يكن للوجوب عليهم
وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله اطهر وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور اي مطهر وخير لمن اغتسل
في الثوب قوله كيف بدء الغسل اي كيف كان ابتداؤه قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل
ما يستظل به والمراد ان سقفه كان من الجريد والسعف قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور ثورا وثورانا اذا سطع قوله افضل
ما يجد وفي رواية الطحاوي امثل ما يجد قوله من دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك و
كذلك الطيب يتناول سائر انواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير اشارة الى ان الله تعالى فتح الشام ومصر
والعراق على يدي الصحابة فكثرت اموالهم ومعاشهم وخدمهم وغيروا السقف والبناء وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم حديث
ابن عباس روي من طريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف بوضع الاحاديث والكذب والثاني
من طريق عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابي عمرو فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم
لانه ليس فيه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا الامر بالغسل فايجابه وكل ما تعلقوا به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه السلام
وانما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لاحد دونه عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو بن ابي عمرو احتج به جماعة

وعكرمة مولى ابن عباس وقال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال العجلي مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس
به من الحرورية فلا التفات الى التضعيف ابن حزم اياه لترويج مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عمر لما
عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال الاخرين سئل عنه وكيف وقد روي عنه عليه السلام انه كان يامر به وهو اعلم بمعنى الخبر
النصوص وعللها وموارده وما يتعلق باحكامها ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم الامر على الاستحباب ولفظ الوجوب على التاكيد
للاستحباب كما تقول حقك واجب علي والعزة دين وهو ضعيف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن
والطيب وقال تاج الشريعة قوله او على النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهي ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت
كانت الصحابة في بدء الاسلام عمال انفسهم ويلبسون الجلود والخوص الحجازي والمسجد قريب السقف فامرهم النبي عليه السلام
بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهرت الثروة والغنا فيهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة قلت لم يرد هذا الحديث عن
عائشة على هذا الوجه وانما روي عنها في الصحيحين انها قالت كان الناس ينتابون الحديث وقد ذكرناه فيما مضى واشد
تاج الشريعة بقوله فلما ظهرت الثروة الى اخره على النسخ لان قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على انه مؤخر يقتضي
تلو هذه الرواية والمتاخر ينسخ المتقدم ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة على الوجه المذكور على ان ابن الجوزي
انكر النسخ فقال لا نسخ نعم ولكن سمعت حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لاحاديث الوجوب وهو ما
رواه من حديث الفضل بن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلت يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد
فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد سند بغيره فان قلت اذا ثبت النسخ
ينبغي ان يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد نسخ الوجوب لكونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان
كل صوم م ثم هذا الغسل ش اي غسل يوم الجمعة للصلوة عند ابي يوسف ش اي لاجل الصلاة بمعنى لا يحصل له الثواب الا اذا
صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل اول اليوم وانتقض وضوءه ثم توضأ وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل م وهو الصحيح
ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره م لان لزيادة
فضيلتها على الوقت ش اي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لانها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة
ما ليس لغيرها م واختصاص الطهارة بها ش اي بالصلوة فانها من شرائطها م وفيه ش اي في كون غسل يوم الجمعة للصلاة
م خلاف الحسن ش فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا للفضيلة قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجواب عنه
ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وبقول الحسن قال داود في المبسوط وهو قول محمد في المبسوط وهو رواية
عن ابي يوسف وعلى هذا عن ابي يوسف روايتان وقيل تظهر الفائدة من هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب
او كان مسافرا او عبدا او امرأة ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح الكريهة لئلا يتأذى الحاضرون
بها وذلك لا يتأدى بعدها ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد ويوم عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل وفي صلاة الجلالي لو
اغتسل يوم الخميس وليلة الجمعة استن لحصول المقصود وهو قطع الرائحة م والعيدان ش اي عيد الفطر وعيد النحر
م بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة الكريهة ش هذا التعليل يشعر ان كون الغسل
في يوم العيدين سنة او مستحبة لدفع الرائحة الكريهة فلا هي لليوم ولا هي للصلاة والمفهوم من كلام الجلالي ان
العلة هو دفع الاذى من الروائح الكريهة في الجمعة ايضا م واما في عرفة والاحرام فنبينه في المناسك ان شاء الله ش قد بينا الا
الوائدة فيهما فيما مضى واعلم ان صاحب الهداية ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين

ومن الانزال

ومن الانزال والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعند الاحرام وعرفة وواحد واجب وهو غسل الميت
وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا وكم يغتسل فان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم ففيه
اختلاف المشايخ وفي المحيط انواع الغسل سبعة ثلاثة فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد
واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن وان بلغ بالانزال وجب
في شرح مختصر الطحاوي يستحب الغسل ايضا لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم للزيارة
نص على استحباب الثلاثة الكرماني في مناسكه وينبغي ان يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في
معنى ذلك لاجتماع الناس وان لم يذكروا ولا يجبر المسلم زوجته الذمية على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة ويمنعها من الخروج
الى الكنائس وليس في المذي والودي غسل لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي ان اسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يغسل ذكره
ويتوضأ وفي رواية فيه الوضوء وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء هذا اخرجه من حديث
ثلاثة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم فحديث
عبد الله بن سعد عند ابي داود عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصاري
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل
من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلاة ورواه احمد في سننه وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه
من حديث اسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رضي الله
تعالى عنه كان يلقى من المذي شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك المذي وكل فحل يمذي فاغسله
بالماء وتوضأ وصل وحديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه عند الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن
قال حدثنا سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعت
عن ابيه قال كنت احد مذاء فامرت المقداد ان يسأل النبي عليه السلام عن ذلك واستحييت ان اسأله لان ابنته عندي
فقال ان كل فحل يمذي فيغسل فاذا كان المني ففيه الغسل واذا كان المذي ففيه الوضوء ورواه اسحاق بن راهويه
ايضا في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ قوله كل فحل اي كل ذكر من بني ادم يخرج
من ذكره مذي قوله يمذي من امذى ومن مذى بالتخفيف ومن مذّى بالتشديد واشار الى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة
الوقوع بقوله كل فحل يمذي فان قلت اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل نواقض الوضوء قلت لما كانا
يشابهان المني ذكرهما في فصل الغسل وقال الاكمل الاوجه ان يقال انما ذكرهما هنا لان احمد يقول بوجوب الغسل في رواية
فذكرهما هنا نفيا لما قاله قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر شيئا ليدل عليه على نفي احمد فان قلت اذا كان حكم الوضوء
كان ذكره مستغنيا عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين قلت ذكره هنا للتاكيد فان كان فهم من ذكر
هذا الجواب للاتراري واخذ عنه الاكمل ايضا وقال الاكمل ايضا وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول
بوجوب الوضوء بهما واجاب الاتراري بجواب اخر وهو ان يكون لبيان حكمهما فيمن به سلس البول لان طهارته لا تنتقض
بالبول في الوقت وبهما ينتقض وقال تاج الشريعة انما ذكرهما لكونهما مشابهين للبول والحالات الغسل لا يجب بما فيه
الحاجب الى الذكر والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع وقد يقال بجيم وهو غير معروف ويقال ايضا
بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودي بفتح الف ويقال من اودي بالالف هو الغليظ من البول عقيب الرقيق

اي يخرج عقيب الرقيق منه م اي من البول خروجا اي من حيث الخروج فيكون معتبرا به ش اي بالبول وقال الشراح فان قيل
نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول لا
اجيب باجوبة منها انه اذا بال وتوضأ للبول ثم ودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به اذا توضأ للبول ثم ودى يجب
نقض الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب بالودي اي تصور الانتقاض به وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا نظم
لتفريع ابي حنيفة في مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسها ومنها ان المراد بوجوب الوضوء يعني وجوب
الاغتسال ذكره الحلواني ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ
من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف وتوضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث او حلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة
فاصابها ثم اصاب غيرها واغتسل فهو منهما هكذا في المنتقى ويحنث وكذا المرأة اذا حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض
فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ويحنث وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن قال ان اغتسلت من زينب
فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقتان قال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال من الاولى
دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد الجنسان بان بال ثم بال او رعف ثم رعف فالوضوء من الاول وان اختلف
الجنسان بان بال ثم رعف او على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس او
اختلف وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كيف
ما كان وقيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو من النوح فعلى هذا لا اشكال ذكره الزوجة في الودي
ما تقدم م والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ش وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الاترازي يرد على هذا التعريف
مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذن يحتاج الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا وقال فما وجدت فيما
عندي من الكتب ولا كتب اللغة يوجبه منع الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد وقال المني هو الماء الدافق الذي يكون
منه الولد وهذا احسن فقوله الماء الدافق احترازا عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله المني يكون منه الولد احترازا
عن البول وعما يجري من الميزاب ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل و
المرأة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب قلت هذا كلام عجيب صادر من غير روية والتعريف
الذي فسر المصنف المني به هو مني الرجل ولا يرد عليه مني المرأة لان مني كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ماء ابيض خاثر رائحته
كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر يتولد منه الولد ومني المرأة ماء اصفر رقيق فتعريف احد الماهيتين المختلفتين
كيف يرد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر في المجرد بان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد
غير متساعد لان هذا ايضا مني الرجل والدفق ايضا من صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق
اي مدفوق في رحم المرأة قال الامام ابو الليث السمرقندي في تفسيره من قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر
الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شأن ابي طالب يعني انه جحد من انكر البعث ثم بين اول الخلق ليعتبروا فقال خلق من
ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام ويقال دافق يعني مدفوقا فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعله
دافقا لحصوله بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ولولا الدفق لعقمت النساء العاقرات لا الارحام قال
الزمخشري المدفوق صب فيه دفع وهذا لا يوجد الا في مني المرأة وقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابو الليث يعني خلق من
ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب يخرج من الصلب وماء المرأة يخرج من الترائب وهو موضع القلائد فان قلت كان ينبغي ان يقال
من ما بين قلت قال الزمخشري ولم يقل ما بين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتدأ خلقه وذا لم يصف الدفق في

لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب الدفق هو الرجل والمرأة ليس لها دفق وقال ابو اسحق العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه يصير
احرف فقار الظهر الى ان يصل الكليتين فينضجانه ثم يقذفانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض وهو خاثر رائحته كرائحة
لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة مني الرجل دون المرأة والعجب من الاكمل انه رضي بما قال الاترازي فقال
الجامع لمني الرجل والمرأة ان ماء الرجل دافق يخرج من بين الصلب وترائب المرأة وقد قلنا ان المرأة ليس لها دفق فكيف يمكن
ان يكون تعريف المني المصبوب في رحم المرأة من جهتها الذي يتولد منه الولد اذا اراد الله اما المني الذي يتعلق به الاحكام فانما
احدهما مني المرأة والثاني مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده ولا يتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس
بانهما حيوان ثم الفعل من المني امنى ومنى ومنّى بالتشديد وفي نكت ابن الصلاح في المني لغتان تشديد الياء وتخفيفها و
لم يحكم الجوهري م والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله ش المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة
يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي المطالع هو ماء رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال
مذى وامذى ومذّى وقال عياض فيه وجهان مذي بالتخفيف ومذي بالتشديد ويقال المذي من المرأة الذي قال المبرد في
الكامل كل فحل يمذي وكل انثى تقذي قلت من قذت الشاة اذا القت من رحمها بياضا وقال الاترازي فان قلت لم ذكر تعريف الودي
سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعد ما ذكر حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل في المذي
بقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ثم احتاج الى التمييز والودي فذكر تعريفه بتلحقه بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه
اولا ثم اراد ان يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي لقوته في المني دون المذي فوقع تعريف المني ثانيا والمذي ثالثا قلت هذا
الذي ذكره سطولا ليس فيه مزيد فائدة والفقهاء لا ينظرون رعاية الى محاسن التراكيب وانما نظرهم في بيان المقصود ولا يراعي ذلك
في التراكيب التي تقع في كلام الشارع لبيان الاعجاز وبيان الفصاحة وسترى تساهلا في كلام المصنف وغيره في الالفاظ
والعبارات على ما ستقف عليه في مواضعها ان شاء الله تعالى م وهذا التفسير ش اي التفسير المذكور في المني والمذي والودي
م مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها ش لم يثبت هذا عن عائشة نعم روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة
قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الغليظ الذي تكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي
فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يكون مع البول وبعده وفيه غسل الفرج
والوضوء

باب في المياه

م والماء الذي يجوز به الوضوء ش اي هذا باب في بيان احكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان
الماء الذي لا يجوز به الوضوء ايضا وعنوان المطلوب لا من بيان ما يجوز به اقتصر عليه ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح هو
طائفة من مسائل العلم الفقهية يشتمل عليها الكتاب والكتاب يجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بيان الوضوء
والغسل وما يوجبهما شرع في بيان الالة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق والالف واللام في الماء للجنس والماء
جوهر سيال سببه خوف العطش واصله موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والدليل عليه ان جمعه في القلة امواه
وفي الكثرة مياه والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء وذكر صاحب المحكم ماء في لغة تدل على ان الالف بدل عين لازم ولفظة يجوز تارة
تطلق على معنى يحل وتارة تستعمل بمعنى يصح وتارة تصلح لهما م الطهارة من الاحداث ش هو جمع حدث والحدث يفسر الى
الاصغر والاكبر ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات وكذا اجتمع الحدثان فالاغلظ اهم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله
جمعه باعتبار كثرة محاله او لاختلاف انواعه وقوله من الاحداث ليس للاختصاص فان الاخباث تشاركها واللام فيه للعهد
اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها ويجوز ان تكون للجنس والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحقيقي والنجس يقع
عليهما ثم ذكر الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعا ويجوز ان يكون قيدا

لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج الى بيان الآلة التي يحصلان بها وقوله الطهارة مبتدأ وخبره هو قوله بماء السماء فهو المطر والثلج والبرد اذا اذيبا وقوله والاودية عطف عليه وهو جمع واد اي وبماء الاودية وهي الماء يجتمع فيها من الامطار والسيول التي تحصل بها والعيون جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج الى ظاهرها والآبار جمع بير اصله بئر بهمزة ساكنة في وسطها وجمعها في القلة ابؤر وابار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة ابار فاذا كثرت فهي بيار وماء البحار جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر يقال سمي بحرا لعمقه واتساعه والجمع ابحر وبحار وكل نهر عظيم بحر قلت فلذا كما قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن اذا اطلق البحر يراد به البحر الملح لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية الحاصلة من ماء السماء ظاهر واما من حق العيون والآبار فلانها لا ان اصل المياه جميعها من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض واما لان التمسك بالآية يرجع الى ماء السماء والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تعم قلت نعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في تعريف الامتنان به فلو لم يرد على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم لقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت لا يتم الاستدلال بالآية ولا بالحديث لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم فلا اشتقاق منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال بهما في التطهير قلت كون الماء مطهرا لغيره ليس من حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك الا التطهير فافهم وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجه رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده رشدين بن سعد جرحه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال الدارقطني لم يرفعه غير رشدين بن سعد وليس بالقوي قال الشيخ تقي الدين قد رفع من جهة غير طريق رشدين بن سعد اخرجهما البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها والثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والاحوص فيه مقال واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي عليه السلام قال الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي وقال الحديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين فقد علم بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله قال صاحب الهداية والرواية في النجاسة نص الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما فليس كذلك فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

طاهر

المهذب

بالجر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث روي عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو هريرة وجابر وعلي بن ابي طالب وانس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والفراسي وابو بكر رضي الله تعالى عنهم فحديث ابي هريرة عند الاربعة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي ونقضه ابن عبد البر فانه لو كان صحيحا لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب ثم احكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر وابو محمد البغوي وحديث جابر عند ابن ماجه في سننه من طريق احمد بن حنبل عن جابر ان النبي عليه السلام سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك وابن حبان في صحيحه وحديث علي رضي الله تعالى عنه عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه مرفوعا نحوه سواء وسكت الحاكم عنه وحديث انس رضي الله تعالى عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي اسناده ابان وهو متروك قاله الدارقطني وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعا نحوه ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراسي عند ابن عبد البر في التمهيد باسناده عن مسلم بن مخشي انه حدث ان الفراسي قال كنت اصيد في البحر الاخضر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فاذا لم اتوضأ من القربة رفق ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراسي هذا لم يروه فيما اعلم الا مسلم بن مخشي ومسلم بن مخشي لم يرو عنه فيما اعلم الا بكر بن سوادة وقال ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشي لم يسمع من الفراسي وانما يرويه عن ابن الفراسي عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي النبي عليه السلام والفراسي له صحبة فمسلم بن مخشي انما يرويه عن الابن والفراسي روايته عن الاب مرسلة وحديث ابن الفراسي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء واني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وقال البخاري ان مسلم بن مخشي لم يدرك الفراسي نفسه وانما يروي عن ابنه وان الفراسي ليست له صحبة وحديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني من حديث عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر الحديث وعبد العزيز بن عمران وهو متروك قال الذهبي مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله ابن عمر عن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا قال الذهبي هذا سند صحيح واسم الرجل الذي سأل قيل عبيد وقيل عبد العزى وفي الحديث دليل على جواز ركوبه الا في حال ارتجاجه وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب او لكونه طبق جهنم على ما ورد فان قلت ما الحكمة في انه عليه السلام لم يقل نعم عند سؤال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به الا للضرورة لانه سأله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان الحكم بجواز الوضوء به مطلقا فان قلت لم يسأله عن السمك فكيف زاد بيان حكم قلت لان حاجة الناس الى ذلك ولا يكون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما ركوب الصيادين كان لاجل الصيد وهو زيادة من الشارع حملا له على الجواب عمن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال لا يركب البحر الا حاج

او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجه ابو داود تفسيره وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء به
لا الغسل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق
جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة قوله على ارمات بفتح الهمزة وهو بضم الهمزة وسكون الراء وبعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث
بفتحتين وهو خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر م ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ش اي يطلق اسم الماء في الاية والحديث
المذكورين ويطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد بالمطلق هنا ما سبق الى الافهام عند اسم
لفظ الماء وقال الاترازي وجه التمسك بالاية والحديث ان الماء المذكور فيهما مطلقا من غير قيد بواحد من هذه المياه والمطلق
ينصرف الى ما هو المعتاد في الغسل من هذه المياه المذكورة فينصرف اليها كما اذا اشترى بعشرة دراهم مطلقة فينصرف الى نقد
البلد م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما اعتصر من الشجر والثمر ش ما اعتصر بالقصد على ان ما موصولة قال الاكمل هكذا المسموع وقال
تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود وكذا قاله في المستصفى وقال السغناقي بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدود ولكن القصر
هو الموصولة وان في الممدود يوهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس الامر كذلك وقال الاترازي لا نسلم ولئن سلمنا الوهم
لكن يجوز التوضي بالعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال واما الذي يقطر من الكرم ثم بالتقا
يجوز التوضي به ذكره في جوامع ابي يوسف لانه ماء خرج من غير علاج وفي المحيط ولا يتوضأ بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج وقال
بعضهم اذا قيل بالممدود يقع في الوهم ان المراد الماء المطلق قال الاترازي لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق
لانه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه مثلا اذا كان في بيت شخص ماء بجرار معين وما اعتصر من الشجر او الثمر فقال لاحد هات
لي ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا ذلك ولا يعني بالمطلق والمقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا يغير
المسمى واضافة تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب
ماء العنب وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفي عن المسمى فالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني م والحكم
عند فقده ش اي عند فقد الماء المطلق والمراد بالحكم الطهارة م منقول الى التيمم ش لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورة
النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي به لما جاز ما دامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه ما
زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج او بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء او كمال الامتزاج
بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او بتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما
يمنع التوضي به اذا لم يكن ذلك لاستخراج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه
يجوز التوضي به والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يمنع احدهما عن الاخر حتى يمنع التمييز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضي
بما اعتصر لانه ليس بماء مطلق ش اذ لا يفهم بطلق قولنا الماء م وهذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره
ان يقال ان الماء المعتصر من الشجر او الثمرات وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف
بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فينبغي ان يكون في الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان التنظيف في هذه الاعضاء الاربعة
في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة المعنى لان الله تعالى امرنا بذلك وعيدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان ندرك معناه
لان اعضاء المحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها وحكمها جواز صلاة حامل الجنب او المحدث وتطهير الطاهر غير معقول لكن
تعبدي كما ذكرنا م فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس ما نحن
فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها باحساسها فيها الالحاق فان قلت
لم يمكن التعدية بطريق القياس يلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليست في معنى الماء من كل وجه لان الماء

مبذول عادة

مبذول عادة لا يبالي بخسته وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقيقة في النجاسة الحقيقية قلت فيها ما لا دلالة لانه معقول
المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه
هو ازالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلنا انهما سيان في ازالة النجاسة
الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان قلت اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان تكون
النية فيه شرطا وقد علمتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم ان يكون المائع كذلك لانه مزيل بالطبع قلنا انما يكون مزيلا بالطبع
اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي
فينبغي ان يشترط فيه النية فان قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يقتضي تنجيسه باول الملاقاة وقد
عدي الى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة يترك في حق غيره مما يعمل عمل
الماء وكذا عند محمد النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجانات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا م واما الذي يقطر
من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ش هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر
فلذلك قال واما الماء الذي يقطر بكلمة اما وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بما سال من الكرم لكمال الامتزاج وهذا المنقول عن شمس الائمة
م ذكره في جوامع ابي يوسف ش ذكره فيه ضميران مرفوع ومنصوب اي ذكر ابو يوسف في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي
يقطر من الكرم ايام تشميسه وهو ايام تنظيف فروعه من اطرافه ليقوى الاصول وتطرح العنب كثيرا فان قلت فيه اضمار
قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس ويجوز ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا
الى الجامع الجوامع اختصارا عن ابي يوسف رحمه الله م وفي الكتاب اي القدوري م اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر
من الكرم م حيث شرط الاعتصار ش لان الذي يقطر من الكرم معتصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرا شرط على صيغة المعلوم
وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم يرجع الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف
اليه اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار مرفوعا على انه نائب
عن الفاعل وذكر المفعول مطوي م ولا يجوز ش اي الطهارة م بماء غلب عليه غيره ش اي غير الماء من المائعات الطاهرة م فاخرجه
عن طبع الماء ش هذا كالتفسير لكونه غلب عليه غيره فلذلك ذكره بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقيل
رقته وسيلانه وقيل كونه غير متلون وقيل ما يتخلل اثر بالغليان والاخراج عن طبعه ان لا يتخلله اثر بالغليان كالاشربة والخل
وماء الباقلاء ش بالمد وتخفيف اللام واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتان ونظيره المرغزا والمرغزي بكسر الميم وفتحها
ذكره في الفصيح م والمرق وماء الزردج ش بفتح الزاي وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي اخره جيم وهو ما يخرج من العصفر
المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء عروق الزعفران قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب وهو معرب
زرده وفي لغتهم ان قوله كالاشربة الى اخره ان اراد به الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخالص
كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء اغلب عليه غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر
وهو ان يلف شيئين ثم يشير بما نظيره من التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب
عليه غيره م لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره او لان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة م لا يسمى ماء مطلقا ش لان مطلق
الشيء ما يتبادر اليه الفهم عند ذكره والفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء م والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ بان صار
ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد ورقة الماء فيه باقية يجوز التوضي به م وان تغير ش اي ماء الباقلاء بدون

ش وصافه

الطبخ يجوز التوضي به لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء م ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه ش
هي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة بخلافها الا ترى الى
ما قال في شرح الطحاوي اما الحوض او البير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء
المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار
ثخينا فلا يجوز وفي الدراية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغير اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير
طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المجتبى لا يفصل التغيير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون
او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من
الطاهر يتوضأ بالماء المقيد فعند ابي يوسف يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالف
لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا لكن تخالفا
طعما كماء البطيخ والمشمش والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء
وسئل المداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا
ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به وفي فتاوى قاضيخان اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير
لونه ولكن لم يذهب رقته يجوز التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء
طهور لا ينجسه شيء الا ما غير الحديث اي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج
الشريعة فانه ايضا قال المعنى الا ما غير شيء نجس فيكون حينئذ معناه لا ينجسه شيء الا المتغير النجس وهذا لانه وصف الماء
الجاري ولا يجوز استعماله حيث يرى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها لانه يدل على قيام النجاسة واجاب الاترازي
بجواب احد مما ذكرنا ولا الحاق الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان
الحديث عام والتخصيص بالمخصص لا يجوز واما كلام تاج الشريعة فلان دعواه بانه ورد في الماء الجاري لم يثبت ومن ذكره من
من شراح الحديث واما كلام الاترازي لان الشرط المراد به الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان لم يصح سندا فقد صح ارسالا كما ذكره والمرسل حجة عندنا م كماء المد ش اي السيل لانه يجيء متغيرا بطين اذا كان ذلك الماء
غالبة واذا كان الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة م والماء الذي اختلط به الطين او الزعفران او الصابون او الا
ش بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي اخره ضاد معجمة
وعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان وعن ابي يوسف
اذا طبخ الاس او البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الاس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما وفي القنية وفي الظهيرية اذا طرح
الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا م قال رضي الله تعالى عنه ش اي المصنف م اي في المختصر ش اي
اخرى ابي الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري م ماء الزردج بمنزلة المرق ش اي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي
بهما م والمروي عن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه بمنزلة ماء الزعفران ش حيث يجوز التوضي بهما م وهو الصحيح ش اي المروي
عن ابي يوسف هو الصحيح وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احترازا عن قول محمد رحمه الله فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم
والريح كذا في فتاوى قاضيخان وقال الاترازي انا اقول الاختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة الى اخره حاصله يقتضي الى انه ان كان الماء
به ما اذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا اختلاف بينهما ثم قال في اخر كلامه فافهم فانه قد غفل عنه الشارحون قلت هذا الذي

ليس من المواضع التي

ليس من المواضع التي فيها غموض حتى يثبت الغفلة الى الشراح م كذا اختاره الناطقي ش اي كذا اختار المروي عن ابي يوسف الامام
الناطقي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطقي احد الائمة الاعلام في اصحاب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الاجناس
والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربعمائة ونسبه الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد
الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ
عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن م والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام
محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه
وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى والامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن
باوزجند وهو من كبار علماء ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود
الاربعمائة وتسعين ونسبه الى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي اخره سين مهملة مدينة
من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في ارض سهلة م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه
مما ليس من جنس الارض ش كماء الصابون والاشنان ونحوهما م لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه م ماء مقيد ش لانه قيد بشيء اخر
فخرج عن الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه يقال ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به ونذ
الكلام على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه بما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري على الماء من الملح والنورة وغيرها
جاز الوضوء به لعدم امكان الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق الماء في كونه
طهورا فهو كما لو طرح فيه ماء اخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير ذلك
مما يتغير الماء منه لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كالمائع
المخالطة بالماء ان قل جازت الطهارة به وان لا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة
بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته وفيما يعتبر به القلة والكثرة فيه
وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالط لم يجز ومنهم من قال اذا كان ذلك قدرا لو كان
يخالف الماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما كالمائع وفيه الوجهان
قطع جمهورهم وصححه الرافعي والثاني في شرح الوجيز ما انفك عنه مما يستغنى الماء عنه حتى زال به اسم الماء المطلق
ان لم يحدث له اسما اخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير واجناسهما سلبا اسم الماء عنه لم يجز الطهارة به وفي الحلية
وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء به جاز على الاظهر وحكي فيه قولان ولو طرح فيه
الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو تغير بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء وقال البويطي لا يجوز
ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان ولو وقع فيه قطران فغيره وقال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعده
بأسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وسئل الحسن بن صالح بن حي يجوز الوضوء
بالخل وما اجري مجراه بخلاف اجزاء الارض ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي لا يخلو عن
اختلاطها وفي بعض النسخ عند ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهر
م الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة ش كما يتجدد للماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفردا واصله وحدة حذفت منه
الواو تبعا لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل الى عين الفعل م واضافته ش اي اضافة الماء
م الى الزعفران كاضافته الى البير والعين ش هذا جواب عما قاله الشافعي في تعليله بقوله لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال

لماء الزعفران تقديره ان يقال انما الالفاظ لا تغير عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم اخر دل على عدم اختلاف المسمى فيكون
اضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والحاصل ان الاضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا
لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البير وماء العين من هذا القبيل وان كان
خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق
وكماء بعض البيار يضرب في السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلا اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي
به قلت المضاف هنا خارج من المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة الدليل
يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يعينان نقصانا في كونه ما بعام م ولان الخلط القليل ش هذا دليل ثان وهو ان الاعتبار
للمخلط بظر ان كان قليلا م لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض ش نحو الطين والجص والنورة فان التوضي
بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق واذا كان المخلط به قليلا لان الصفرة قليل وان كان كثيرا لا يجوز كماء
الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران كما التزج ثم تعرف القلة والكثرة بالغلبة اشار اليه بقوله م فيعتبر الغالب
لقوته ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والاخر الغلبة باللون ولما كان الاعتبار للقسم الاول اشار
اليه بقوله م والغلبة بالاجزاء ش اي باجزاء المخالط والمخلوط فان كانت اجزاء الماء كما هي غالبة جاز الوضوء به وان كانت اجزاء
الذي اختلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم تعلم ذلك قلت ببقائه على رقته او بجريته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء
به وان صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز م لا بتغير اللون ش يعني لا تعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب
اليه محمد رحمه الله ثم اشار الى الغلبة بالاجزاء وهي المعتبرة بقوله م هو الصحيح ش لانه حينئذ ينتفي عنه اسم الماء واشار
به ايضا الى نفي ما يجد واحكام الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الماء او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن
والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر وما اشبههما فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز الوضوء وان كان مغلوبا فلا يجوز
وان كان موافقا كماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة
الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والا فلا والماء الكثير المنتن ان كان نتنه النجاسة لا يتوضا به وان لم يعلم
لا يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ويحل نتنه بمكثه كما قيل الماء اذا سكن سنة تحرك نتنه واذا طال
مكثه ظهر خبثه وفي شرح مختصر الطحاوي والماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهرا
قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا نظر الى طهارة التراب ونجاسته
وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة منهما ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة
للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هذا هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين
نجس وعند محمد طاهر وفي الملتقط اذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس لضعفه فروع حب دفن في الدار
جعلت فيها ثم غلقت طرحت حتى ينزل اليه الماء من الانبوب ويعترف الناس منه … لا ينجس كالجاري
لا يجوز الوضوء بالملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا باس بالوضوء من حب كوزه في نواحي الدار ما لم
يتحقق والطهارة اصل وان ادخل جنب يده في كوز ماء ولا نجاسة على يده فالمستحب ترك الوضوء به لانه لا يتقي النجاسة
عادة وان توضا به اجزاه للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بفيه ماء من اناء فغسل به جسده او
توضا به لم يجز ولو غسل به نجاسة في بدنه اجزاه البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محمد في
ما غسل وعلى يده نجاسة فاخذ الماء بفيه من … ينوي غسلها ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا يطهر

لان الماء خالطه البزاق فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء المطلق كالخل وماء الورد وغسل البدن بسائر
المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية
واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب لانه يطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز ان كان ذايبا يتقاطر والا فلا وعلى هذا التيمم
حال وجود الثلج ان كان ذايبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض بدنه برد فبل يده ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة
من يده يتقاطر جاز والا فلا والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه يجوز
وفي مسالة الثلج اذا قطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا والا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز فرع آخر
لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعايشة
رضي الله تعالى عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميرا لا تفعلي فانه يورث البرص قلت رواه البيهقي وفي سنده من خالد
خالد بن اسماعيل عن هشام عن ابيه عن عايشة رضي الله تعالى عنها اسخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميرا لا تفعلي فانه يورث البرص قال ابن عدي خالد يضع الحديث على الثقات قال
الذهبي تابع خالدا ابو البختري وهب بن وهب وهو ممن … وروي ايضا باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا
مكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث … اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني ابو صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير
عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس قال الذهبي ابراهيم واه م وان تغير الماء بعدما خلط به غيره ش قيد به لانه
اذا طبخ به وحده وتغير يجوز الوضوء به م وبالطبخ مع غيره لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء ش اي
في الماء المنزل صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز
التوضي به وطبخ على هيئة المعهود مسند الى قوله م ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر والخطمي
ونحوهما فانهم كانوا يغسلون الماء بشيء من هذه الاشياء لان الماء المغلي بذلك يستقضي اخراج الدرن والوسخ عن المغتسل
ولكن يشترط ان لا يكون غليظا لما بقي الان ثم اقام الدليل على ذلك بقوله م لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك
وردت السنة ش لم ترد السنة بذلك على المذكور ولم احد من الشراح حقق نظره في هذا المكان اما السنة فجاءت
بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رضي الله تعالى عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء وسدر الحديث
رواه البخاري ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف وهل فيه ان الماء اغلي بالسدر وههنا اعجب من ذلك
ابعد وهو ان تاج الشريعة قال وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغسلوا بالسدر والحرض وهو ايضا مثله وابعد
السغناقي والاترازي بالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته
قال عليه الصلاة والسلام اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبي
عليه السلام بذلك وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب
ويجتزي بذلك لا يصب عليه الماء رواه ابو داود وقد امر النبي عليه السلام بالتغيير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان
المخالط لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر وانما قال عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر وغايته ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرشون عليه سدرا مدقوقا
ثم يسكبون عليه ماء وقوله لو سلب السدر الطهورية الى اخره غير مستقيم على ما لا يخفى وحديث عايشة رضي الله تعالى
عنها ايضا لا يدل على ذلك لانها ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان معنى التعفير

التمريغ بالتراب وشيء معفر او معفور اي مترب وقال صاحب المطالع يعني وعفروا الثامنة بالتراب اغسلوا بالتراب مع الغسل فيه
مايدل على الاعلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثناء من الاستثناء وذلك اشارة الى الذي يطلق فيه ما يقصد المبالغة في التنظيف
فان ذلك اذا اغلب على الماء م فيصير كالسويق المخلوط ش السويق قمح او شعير ثم يطحن فيتزود ويستفاد به ما يتربه او السمن
او بعسل وسمن وبنو العنبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد واذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضي به م لزوال اسم الماء عنه ش
بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اراد بالماء ما لم يكن جاريا ولا ما في حكمه وهو الغدير العظيم
لانه يذكر الجاري فيما بعد قريب وقال السغناقي رحمه الله اراد بالماء غير الحوض الكبير الذي هو عشر في عشر فان الاول
اراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم وقال تاج الشريعة اراد من الماء هنا الدائم الذي لم يبلغ عشرا في عشر سواء
كان بيرا او انية او غيرهما وقال السروجي قوله وكل ما الى اخره له وجهان احدهما معناه لاجل النجاسة وحكمه ان لا يجوز به الوضوء
قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا الاساقضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر لانه لم يبلغ النجاسة
الوجه الثاني في دفع المناقضة انه قال المراد بالكثير ما لا يعتبر بوقوع النجاسة وهو الذي جعله مالك رحمه الله كثيرا او القلتان
وهو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا الا بالكثير المختلف فيه فلا يمنعنا وانما الذي لا تصل النجاسة فيه الى الطرف الاخر فلنا
فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي تقع ظاهرا بين قوله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم
الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر واذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر بيان ذلك ان قوله
وكل ما يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيف الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفي الجواز وفي الثاني اثبته
وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين م قليلا كان او كثيرا ش هذه عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية
قليلا كانت النجاسة او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري ان يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله وكل الذي يريد به الماء الا
والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا تقدما عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي هو
بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا ان كان وصفا للماء
فالكثير من الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالغدران في الحياض الكبار والبحار وان كان وصفا للنجاسة فلا بد من تانيث
الثانيث القليل والكثير لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال وصف للماء لكن نفي جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة
فلنا بحثنا في هذه المسالة قولان ان الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي الكرخي رواية
الحسن عن ابي حنيفة وروايات بشر عن ابي يوسف انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار
اليه في مسالة الغدير ولم يذكر وجه كون القليل والكثير للنجاسة وقال صاحبنا الدراية لما كان لفظ القليل صفة للماء
كان الخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك فان عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة اذا
لم يغيرها اثر في بعض اصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة القليلة وان لم تغيره والقليل ما كان في الوضوء والغسل
وانما لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة نذكر فيما بعد قال الاترازي بعد ما ذكر وجه كون القليل والكثير عند كونهما
صفة للنجاسة بان ذكرا بالتذكير كما ذكرو وقال بعضهم ان قليلا لا يحتمل ان يكون صفة للماء وذلك سهو منه لان كان
تقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير واذا كان كذلك فباي توجيه يكون القليل والكثير
صفة للماء قلت كانه اراد بقوله بعضهم صاحب الدراية ونسبه الى السهو وليس كذلك لان مراده من قوله يحتمل ان يكون صفة
للماء باعتبار اختلاف الجنسين م وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد وصافه ش اي لا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه
النجاسة ما لم يتغير احد وصافه وهي اللون والطعم والرائحة م لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه

الحديث وقد مر توجيهه وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين يعني يجوز الوضوء بالقليل ان وقعت فيه نجاسة اذا كان
الماء قلتين م لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ش رواه الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ورواه
ابن ماجة في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واظنه لاختلاف فيه على
ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورواه الشافعي في مسنده واحمد في مسنده وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية له ولابن ماجة فانه لا ينجس وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم واخرجه الطحاوي ايضا بسند
صحيح ولكنه اعتل في ترك العمل به بان مقدار القلتين واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل
جرة تسع مائة وخمسين او خمسة وعشرين منا وقيل القلتان خمسمائة رطل بالبغدادي وقيل ستمائة وقيل الف رطل بالمساحة
ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا هكذا قالوا وليس بجيد لان الماء تختلف اوزانه وفي المغني لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الاسم
على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين ههنا من قلال هجر وهما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة
رطل هذا هو المشهور في المذهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي وفي الاثر عن احمد انهما اربع قرب وحكاه ابن
المنذر ايضا عن اسامة قلت هجر التي تنسب اليها القلال قرية كانت ببلاد المدينة ويقال هجر التي باليمن والاول اصح م ولنا حديث
المستيقظ من نومه ش قدمنا في اول الكتاب وجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فبحقيقة النجاسة
اولى ان يكون نجسا م وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ش رواه بهذا اللفظ ابو
ابو داود وابن ماجة من حديث ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهو في الصحيحين
من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي
لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي السائب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا
قوله فقال كيف يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه وروى ايضا من حديث ابي الزبير
عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي عليه
السلام انه نهى ان يبال في الماء الراكد وان يغتسل فيه من الجنابة وذكر الشيخ علاء الدين التركماني في غزوة هذا الحديث لمسلم عن طلحة
وانما رواه مسلم عن ابي هريرة وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه الا خمسة احاديث ليس هذا منها الاول جاء رجل
من اهل نجد ثائر الراس اخرجه في كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه الثاني حديث الصلاة الى مؤخرة الرحل اخرجه في الصلاة الثالث
اهدي له طير ونحن حرم اخرجه في الحج الرابع حديث لم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم الاطلحة الخامس مر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوم على رؤس النخل اخرجهما في الفضائل فالمقلد ذهل والمقلد جهل وان كل شيء من التقليد اخرجه الطحاوي ايضا من حديث
عطاء بن يسار عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضا منه او يغتسل فيه واخرجه
الطبراني بهذا الطريق واخرجه الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن سعيد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ثم يتوضا منه او يشرب واخرجه البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب اي منه وجه التمسك بهذا الحديث الغسل من الجنابة
لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهي عنه فلهذا لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث بين دائم
ودائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي يغتسل فيه اكثر من قلتين طاهر فان قلت الحوض الكبير
دائم والحديث مطلق فيدخل تحت اطلاقه فيكون حجة عليكم قلت انه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض فان قلت يجوز ان يكون
النهي فيه للتنزيه قلت لا يجوز لان تاكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الذي الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بنجس

في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارح يفصح عن ذلك وزعم النووي ان النهي فيه للتحريم في بعض
المياه والكراهة في بعضها فان كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الاولى اجتنابه وان كان قليلا جاريا
فقال جماعة من اصحابنا يكره والمختار انه يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيدا فقيل اذا بال في الماء الراكد القليل فقد اطلق جماعة من
اصحابنا انه مكروه والصواب المختار انه حرام والتغوط فيه كالبول فيه واقبح وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء قلت زعم النووي
انه من باب استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند اهل الاصول ثم تكلم في الفاظ الحديث
فقوله الدائم اي الثابت الواقف وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم وايضاح لمعناه قوله او الراكد شك من الراوي من ركد اذا ثبت
قال الجوهري ركد الماء ركودا سكن وكل ثابت في مكان راكد قوله نهى حكاية الصحابي كما ان قوله امر حكاية الامر اختلفوا فيما اذا قال
الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا او السنة كذا فالمذهب عندنا انه لا يفهم من هذا المطلق الاخبار بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وردانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي في القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينصرف الى
ذلك بدون البيان لاحتمال ان يكون المراد سنة البلدان او الرؤساء حتى لو قال في كل موضع السنة في بلدنا كذا فانما اراد
بها لو كان عريفا بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لانه خبر لمبتدا محذوف اي هو يغتسل فيه ويجوز الجزم عطفا
على محل لا يبولن لانه مجزوم وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى له حكم واو الجمع قلت هذا فاسد
لانه يقتضي ان يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما وهذا لم يقل به احد بل البول فيه منهي سواء اراد الاغتسال
فيه او منه اولا وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها اذ لا ينتصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك
واجازه بالوجه الذي ذكرناه ويستنبط منه احكام الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقعت
فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا الثاني استدل ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل
وبين البول فيه وفي دلالة القران بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابي يوسف والمزني ذلك
وخالفهما غيرهما الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبحر الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك
الطرف الاخر وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير احد اوصافه الثلاثة
كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به التغوط قياسا الخامس ان المذكور فيه الغسل من الجنابة فيلحق به اغتسال
الحائض والنفساء قياسا وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبهما فان قلت يلحق به الغسل المسنون
ام لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده كاهل الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق صحيح
ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر بالخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في كون الماء مستعملا كما علم في موضعه
م من غير فصل ش اي حجتنا حديث لا يبولن احدكم الى اخره فانه على العموم من غير فصل بين دائم وغير دائم وبين ما يتغير لونه او
ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله فحوله لا يبولن اي حجتنا عموم قوله عليه السلام حال
كونه من غير فصل كما ذكرنا م والذي رواه مالك ش هو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا جواب عن احتجاج
مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه م
ورد في بئر بضاعة ش اي الذي رواه مالك في بئر بضاعة وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله
ابن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضا من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها
الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان للاختلاف
في اسناده فقوم يقولون عبد الله بن عبد الله ابن رافع بن خديج وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون

عبد الله بن عبد الرحمن ابن رافع ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع قال فتحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو لا يعرف رجاله ولا سيما وله
اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه قال سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بئر بضاعة
وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قال قاسم هذا احسن شيء في بئر بضاعة وحديث
ابي سعيد اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي والشافعي ايضا وجوده ابو اسامة وصححه احمد بن حنبل ويحيى بن معين ورواه الطحاوي
من حديث محمد بن اسحاق عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا من بئر بضاعة
فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى فيها الجيف والمحايض فقال ان الماء لا ينجسه شيء وفي طريق اخر عنه قال قيل يا رسول الله
انما تستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة الناس ومحايض النساء ولحوم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
وفي طريق اخر عنه قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا من بئر بضاعة فقلت يا رسول الله اتتوضا منها وهي يلقى
فيها ما يلقى من النتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قوله اتتوضا بتائين مثناتين من فوق خطاب للنبي عليه
وبضاعة بضم الباء هو المشهور وذكر الجوهري الضم والكسر وهي بالضاد المعجمة وحكي ايضا بالمهملة وقال المنذري بئر بضاعة دار بني
ساعدة بالمدينة وبئرها معلوم وبها مال من اموال اهل المدينة وقيل بضاعة اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها والحيض بكسر الحاء وفتح
الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرقة التي تحتشي بها المراة وتسمى بها دم الحيض والمحايض جمع محيضة وهي مثل الحيض والنتن الرائحة الكريهة
ويقع ايضا على كل مستقبح قوله ما ينجي الناس بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من انجى الرجل اذا احدث قوله لا ينجسه شيء ينجس
من باب علم يعلم نجسا ونجسا ونجاسة وجاء فيه ينجس بضم الجيم في الماضي والمضارع م وكان ماؤه ش اي ماء بئر بضاعة م جاريا
في البساتين ش يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب
فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب التخصيص في شيء وانما هو من باب الحمل والتوفيق
الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما بعد كونهما وردا عاما يعد ذلك ان امكن التوفيق بالعمل بينهما بحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يمكن
يطلب الترجيح وان لم يمكن بينهما تركا وههنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم الحديث على غيره هذا ما حملنا ذكرنا دفعا للتناقض قلت تحقيق الكلام ان النظر الى عموم اللفظ دون خصوص السبب انما
يكون اذا لم يرد ما يخصصه من القوة وقد ورد ههنا وهو حديث المستيقظ والامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب والنهي عن البول في الماء الراكد
وما ورد من الاحاديث في تنجيس الماء بوقوع الحيوان فيها فيكون خصوصه بها لدفع التناقض فكان هذا من باب الحمل وقال تاج
الشريعة سمعت من الشيخ الاستاذ الامام ان هذا التوفيق بين الحديثين يجوز ان يخص بالسبب لان العبرة انما تكون لعموم اللفظ
اذ لو كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا وقال الطحاوي المستحيل ان يكون سوال النبي عليه السلام عن بئر بضاعة وجوابه
عليه السلام اياهم في ذلك بقوله ان الماء لا ينجس لكون النجاسة في البئر لكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البئر
فسالوا النبي عليه السلام عن ذلك هل تطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرا عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فقال لهم النبي عليه السلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي يطرا بعد اخراج
النجاسة منها لا ان الماء لا ينجس اذا خالطته النجاسة وقد قال عليه السلام المؤمن لا ينجس في حديث ابي هريرة لقيت النبي عليه
السلام وانا جنب فمد يده الي فقبضت يدي عنه وقلت اني جنب فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس هذا الحديث اخرجه الجماعة
وفي رواية الشيخين ان المؤمن لا ينجس ليس معناه ان بدنه لا ينجس وان اصابته النجاسة وانما اراد به لا ينجس بمعنى غير ذلك وكذلك
قوله عليه السلام الارض لا تنجس في حديث وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في المسجد فقالوا
يا رسول الله قوم انجاس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس على الارض من انجاس الناس شيء وانما انجاس الناس على انفسهم

رواه الحسن البصري مرسلا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقيف فقالوا يمت الصلاة
فقيل يا رسول الله انهم مشركون قال ان الارض لا ينجسها شيء وليس معناه ان الارض لا تنجس ان اصابتها النجاسة وكيف يكون
ذلك وقد امر بالمكان الذي بال فيه الاعرابي من المسجد ان يصب عليه ذنوب من ماء والحديث صحيح وروي طاوس ان النبي عليه السلام
امر بمكانه ان يحفر فكان معنى قوله عليه السلام ان الارض لا تنجس اي انها لا تبقى نجسة في حال كون النجاسة فيها فكذلك قوله عليه السلام في
بئر بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها فهذا وجه قوله عليه السلام في بئر بضاعة
الماء لا ينجسه شيء وقال ابو نصر المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايثاره
الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء وقد ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين انه لا باس بذلك مع كثرة النزح
وقال الخطابي قد توهم بعضهم ان هذا كان لهم عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي بل ولا بوثني فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديما
وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسة فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل
جماعة المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن التغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل
ان هذه البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تحمل هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته
وغزارته لا يتغير من ذلك فكان من جوابه عليه السلام ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة
لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه فان قلت ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريا في البساتين قلت روى الطحاوي
عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي انه بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فان قلت كان اهل
الحديث يشنعون تشنيعا عظيما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع احاديث في السنة ينسبها الى اهل الحديث متهما لها
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان دينا صالحا عابدا وفي التهذيب كان فقيه اهل الرأي في
وقته وصاحب التصانيف فان قلت الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم اسند عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب وقال
البيهقي قال الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى وكذبه احمد قلت هذا تحامل من البيهقي على
الطحاوي في هذا الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لانه من اهل المدينة وهو ادرى بحالها وحال
ابارها من غيره وفيه اسناد وفيه ارسال فيقول ما يقول وقد طبق الارض شرقا وغربا ذكره وسارت الركبان بكتبه
وفنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني يذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي
ثقة ما حدثت عنه وحدث عنه اربع ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام وابو خيثمة ورجل اخر ويمكن
ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب الزبيري الواقدي ثقة مأمون وايضا والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما عنهما
في معرض الاستدلال وتعريض غيره وتضعيفه اياهما لا يلزمه على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر الاسلمي ابو عبد الله المدني
قاضي بغداد واحد مشايخ الشافعي رحمه الله فان قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما عين
الزرقاء وعيون حمزة رضي الله تعالى عنه فحدثت بعد ذلك وبئر بضاعة كان ماؤها نبع عينها وهي باقية الى اليوم شرقي المدينة
بدار بني ساعدة قلت هذا رد بما رواه الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد هذا القائل بان المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الارض
مثل النهر وبئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري في الارض وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اول الباب بقوله
اخر نقلها عن صاحب الدراية فانه قال ذلك ثم قال في اخره كذا قال السغناقي رحمه الله وهو الامام علاء الدين عبد العزيز بن نصر السوالي
انه عليه السلام ان الماء لا ينجس لما بين انه ورد في بئر بضاعة لا تستقيم المعتمد بعمومه في اول الباب حيث اثبت صاحب الهداية

طهارة المياه

٧٠

طهارة المياه الكائنة من السماء والاودية والعيون والابار وماء البحار بهذا الحديث فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال
وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان
الحديث يشتمل على قضيتين احداهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاول صحيح لانها تفيد المقصود
من غير انضمام الثانية والحمل للثانية فان قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف
يصح حمله على المعنيين اجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما
كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اريد باسم السماء المطر وبضميره النبات ونظيره قوله عليه
السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير
جميعا وخصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فينبغي ان
يحمل الحديث هنا على الماء الجاري لا يمنع الغسل في وادي النبات لعمومه ومن رواه الشافعي وضعفه ابو داود حيث اراد به حديث
القلتين قال الاترازي ابو داود هذا هو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة
الحديث مقبول الرواية الحافي(?) عند كل المذاهب وتبعه الاكمل في ذلك قلت هذا كلام غير صحيح لان ابا داود السجستاني الذي
ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يبين اسم ابي داود
فيحتمل ان يكون ابا داود الطيالسي او غيره ممن يكنى بابي داود من ائمة الحديث فان قلت يحتمل ان يكون ابو داود هو الذي قاله
الاترازي ويحتمل انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع اخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لاحد من العراقيين
حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء قلت
الاحتمال اذا كان ناشئا عن دليل يفيد والا لا ادري الى علمنا ان ابا داود في قول بعضهم ان ابا داود قال لا يصح الى المحفوظ هو ابو
ابو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره مما لا يمكن الرد على حاله واما تضعيف حديث القلتين فوجهه
وان كان رواه الاربعة والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده انه دائر على
مطعون عليه في الرواية ومضطرب فيها او موقوف قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك ان الشافعي رواه عن الوليد
بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض واختلفت روايته فقيل قلتين او ثلاثا ورواه يزيد بن
هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن
عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ ابو احمد بن عبد الله بن عدي
الجرجاني وابو حفص محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروي اربعين غربا رواه ابو هريرة ذكره الخلافيون ووقفت
على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو قال ابو بكر بن العربي ايضا والمقدام الدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث غير سفيه الذقن(?)
حامض لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحاق بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضى له
وكذبه مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال اصحاب الحديث ما حضرني ولا يحضرني ابدا قال
الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة
والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يوهم ان ذلك من لفظ الرسول والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول
قلت فيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي ينازع فيه مع ائمة الحنفية ولا
سيما في هذا الباب فانه في باب من زعم ان التراويح بالجماعة افضل قال الذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل

لا ينبغي التمسك ... السجستاني

القلال

بينه البيهقي يحيى هذا ابن يعمر لا تقوم بعزله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال قلال هجر فاظن ان كل
قلة تاخذ فرقين زاد احمد بن علي في روايته والفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا ايضا اربعة اشيا احدها انه مرسل
والثاني ان احد المذكور فيه هذا ابن يحيى عما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم
الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه
وقد اكثر العلما في هذا الباب جدا وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد
والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات مختلفة واما المتن فلا تقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن
العربي واما من جهة المعنى فقيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة والقربة وعلى راس الجبل وعلى هامة الرجل
والاسم المشترك لا يراد به الا احد المعاني الذي دل عليه المرجح فان قيل ترجح دلالة ان المراد من القلة ما اراد به لا غير من
فان قالوا الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف
من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة مبلغهما
في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان ذلك حتما لازما لما شعوه ثم انهم يقولون اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة تنجس القلتان
وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الما وقد ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والروياني
وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسماعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم نقل به لان مقدار القلتين
لم يثبت او هو يضعف من احتمال النجاسة هذا انا وما معنى حديث القلتين فان الشافعي يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا
يقبل النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت
معناه ضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدابة لا تحتمل هذا القدر
من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب اليه مجملا فقال النووي هذا خطا
فاحش من اوجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام
كقولك فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما في المعاني فمعناه لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفسده لانه
لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان ما دونهما اولى بذلك واجيب بان التاويل المذكور
في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما وردنا ويلهم في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف
الشديد في تفسير القلتين وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد مقدار القلتين ولا شك
انه عليه السلام لو اراد ان يجعلهما حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل ان يحدهما لنا بحد ظاهر واما
الشافعي فلم يحده في القلتين اولى من حده غيره فسرهما بغير تفسيره فكل قول لا برهان عليه فهو باطل والقلتان هما
دفع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف ان القلة التي تسع عشرة ارطال اما تسمى عند العرب قلة وليس
لخبر قلال هجر لا شك ان لهجر قلالا صغارا وكبارا فان قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في حديث الاسرا قلنا
نعم وليس ذلك بموجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من قلال هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين باولى
من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان وتفسير الحسن كذلك م والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا
لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز
له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره م لانها ش اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان
الماء ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تنحي لعدم م والاثر ش اي اثر النجاسة م هو الطعم او الرائحة اي اللون

ش ذكره

ش ذكره بكلمة او التي للتنويع ليدل على ان واحدا منها يكفي لوجودها م والجاري ش اي حد الماء الجاري ما لا يتكرر استعماله
وذلك ان الرجل اذا اغتسل به وسال الما منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شي من الما الاول م وقيل ما يذهب
بتبنة ش او ورق وقيل ان يضع انسان يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه
الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة وعنهما في الذخيرة والبدائع
والمرغيناني لو بال انسان في الماء الجاري فتوضا به انسان من اسفله جاز وفي البدايع وشرح الطحاوي في الفرات
وتوضا انسان اسفل منه ان وجد طعمها او لونها او ريحها تنجس الماء والا فلا وفي المنية كالجيفة ان كان الماء يجري
على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها والقليل في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم يكن النجاسة
عند الميزاب يعتبر تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان الماء يجري في جوف الجيفة واكثره لا يلاقيها فهو طهور قال ابو نصر
هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميت سد عرض الساقية والماء يجري من تحته وفوقه فلا باس بالوضوء به ان لم يتغير عند
ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي حنيفة ان كان الماء فوق الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته
ما لم يزل تغيره بورود ما طاهر عليه حتى يزيل تغيره فرع ساقية معه ميزاب واسع ووادي فيهما ما يحتاج
اليه ما يصنع فعند ابي الحسن السغدي يامره فيقطع نصب الماء من طرف الميزاب ويتوضا من الميزاب وعند الطرف
الاخر منه انا يجتمع فيه الما فان الماء المجتمع منه يكون طهورا والجاري لا يكون مستعملا عندي بانه منهم من انكر هذا
لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسات ان لم ير فيها اثر توضا منه لانه
جار م والغدير ش على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره اذا تركه وهو النهيئة كما السيل وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر
باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الازهري الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى فاعل من
غادره او بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لان غديرا فعيلا من مفعل ليس غادر حتى يقول بمعنى فاعل ولا هو من اغدر
حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثلاثي منه معدوم م العظيم ش صفة الغدير وكذا قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الاخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر ش الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه
نجس ولا يجوز كذا في فتاوى الولوالجي فان قلت كيف اعراب هذا قلت الغدير مبتدأ وخبر الجملة وهي قوله اذا وقعت فيه
نجاسة الى اخره وفيها الضمير اعني في جانبيه يرجع الى المبتدأ وقد علم ان الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية او فعلية
او شرطية او ظرفية م لان الظاهر ان النجاسة اذا كانت لا تصل اليه ش اي الى الجانب الاخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ
للتعليل معناه لان اثر تحريك الطرف من الغدير م بالسراية ش الى الطرف الاخر فوق اثر النجاسة ش لان ذلك اسرع والنجاسة
الى فعلى في احد الطرفين لا تصل الى الطرف الاخر م ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل في
طرف منه لا يتحرك الطرف الاخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا
في هذا على ثلاث مسائل الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رواه ابو يوسف واليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف ش
صورته ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر والثاني هو قوله وعنه اي عن ابي
وعن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير وهو ايضا رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة والثالث هو قوله م وعن محمد بالتوضي
ش اي روي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي منه م ووجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة
الى الاغتسال في الحياض اشد منها الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا احوط ووجه الرواية الثالثة
عن ابي حنيفة وهو التحريك باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم قدروا بالمساحة

اي بعض العلماء وهو ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ مشايخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وقال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا
عشرا في عشر لمساحة حالا من قوله بالمساحة وقوله في عشر محلها النصب على الحال ايضا والتقدير بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه
النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالذرع فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الاحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط
وخير الامور اوساطها فلذلك اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا ففي الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون
ذراعا ودونها بحبش وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفيه مطلوب فذره بعضهم ثمانية
واربعين ذراعا وقيل يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان الحوض عشرة اذرع فاذا اضربتها في ثلاثة وثلث فالحاصل
ثلاث وثلاثون وثلث فكملوا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك اعتبر الزوايا بذراع
الكرباس اي الباء تتعلق بقوله قدروا ثم واختلفت الفاظ الكتب في تفسير الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة
وهي سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة وهي ذراع الملك واختارها في محيط مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس
وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
توسعة اي نصب على التعليل اي لاجل التوسعة على الناس وعليه الفتوى اي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان
وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والخامس من الاقوال الاثني عشر يعتبر فيه اكبر الرأي والتحري فان غلب
على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وقال السروجي المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحقيق بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ
الكرخي السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر لا ينجس حكي عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع
السابع يعتبر بالتكدر روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع والمفيد الثامن اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة
والتاسع قدره بعضهم اثني عشر في اثني عشر اخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا
فمسح من داخله فكان ثمانيا في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله
ابن المبارك ثانيا وبه اخذ ابو المطيع البلخي وقال ارجو انه يجوز والحادي عشر عشرين في عشرين قاله ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي
شيئا والثاني عشر عند محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب الآخر من ساعته وهذا قريب من معنى ما تقدم فان
قلت نصب المقدرات بالرأي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استندتم عليه وهذا لكل احد من الائمة
الثلاثة استند في هذا الباب على الآثار اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا اذا تغير
احد اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله ابن وهب واسماعيل بن اسحق ومحمد بن بكير والحسين بن صالح
قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية الماء لا ينجس
اصلا سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير طعمه او لونه او ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابي سعيد الخدري
وقال ابن حزم في المحلى وممن روي عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليماني رضي الله عنهم
والاسود بن يزيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي
بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث بئر بضاعة يصلح ان يكون استنادا
للتقدير بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان قدر مسجدي هذا وكذا فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان
وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر فكان وسع بئر بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود وقد

بضاعة

بضاعة اي حد ذرعها على اثر ذرعه فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي الباب وادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت
عليه فقال لا ورأيت الماء فيها متغير اللون انتهى واذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون
الطول اعلى مدة من العرض ولو كانت البئر مدورة لقال فاذا دورها ستة اذرع فان اضيفها في الطول من الزيادة الى العرض
يكون مقدار الثمانية او اكثر لان مبنى ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن ما اعتبر الخارج مسجده الاصلي
للاحتياط في باب العبادات والعمق في العمق بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم ان يكون الماء بحال لا ينحسر
اي لا ينكشف بالاغتراف اي باليد لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فيخلص اليه النجاسة
وهو اختيار الهندواني ... هو الصحيح اي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق الى اخره واحترز به عن اقوال
اخرى قال الكاساني الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس او اكثر وقيل مقدار شبر
وقيل زيادة على عظم الدرهم الكبير المثقال ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقوله اي يقول القدوري في الكتاب اي
مختصر القدوري جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع اي موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين
كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب
الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن ابي يوسف انه اي موضع الوقوع لا ينجسه الا بظهور النجاسة فيه اي
في موضع الوقوع كالماء الجاري يعني حكمه حكم الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر اثرها فيه لانها
لا تستقر مع جريان الماء وقيل على هذا اذا اغتسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل
التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به وقيل الماء الجامد كالماء الجاري
لا ينجس بادخال اليد النجسة للضرورة ولو انصب ماء الحوض النجس وجفت ارضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجسا
روايتان عن الامام والاصح نجسه وكذا المني لو اصابه ما بعد فركه وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه والبئر اذا غار
ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء قال نصر بن يحيى يحكم بطهارتها وهذا رفق بالناس وقال محمد بن سلمة ينجس وهو اوثق وعن
هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول ولا عرض له ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في
عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني وبه اخذ الزندوستي وقال ابو بكر بن طرخان لا يجوز وفي التجنيس
ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين خندق طوله اربعون
ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال ينجس من كل جانب عشرة اذرع وفي المجتبى
حوض كبير نجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل يطهر اذا خرج منه وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا
خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل يطهر وقال الرصاني وبه يفتى ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر وقيل
ثلاثة امثاله ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب والا فلا
والاول احوط كذا في المجتبى وموت ما لا نفس له سائلة في الماء لا ينجسه اي المراد من النفس الدم وفي المستصفى النفس بسكون
الفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة والمراد به ادم عليه السلام ويقال النفس اما
دم او الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان اطلاق اسم الحال على المحل كالبق جمع بقة وهي البعوضة قاله
الجوهري واهل مصر يقولون له دويبة تنشأ في الحصر والاخشاب وغير ذلك له رائحة كريهة والذباب جمع ذبابة
ولا يقال ذبانة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب واغربة وغربان والزنابير جمع زنبور بضم الزاي
قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها لان لها انواعا شتى قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير

بذلك فالكلاب القلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي كونها على انواع شتى فكذا كما التوالي هي البعوض على انواع شتى وهي التي تقول لها
اهل مصر الناموس وكذلك الذباب على انواع شتى والعقارب ش جمع عقرب والانثى عقربة وعقرب معروف وعقرب معروف
والذكر عقربان بالضم وهو دابة له ارجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب وهذا كان جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع
فكيف قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها فان قلت البق والبقة والذباب والزنابير مثل النحل والنمر بخلاف الزنابير
فلذلك قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكر العقارب فافهم فانه لا يخفى م ونحوها ش مثل القراد
والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل والخنفساء بضم الفاء
وفتحها والجعلان بضم الجيم جمع جعل وهي دويبة تكون في الزبل وحمار قبان على علم دويبة ينفع ويصرف بتقدير زيادة
النون واحاطها من قبان في الارض وهذه الاشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع وهذا اجماع
قال في الاشراف ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي وقال النووي وجماعة بعد الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجيس قال
ونقل عن محمد بن المنكدر تنجسه بموت العقرب فيه وقال الشافعي بتنجسه ش اي بموت هذه الاشياء المذكورة ينجس الماء اذا ماتت
فيه وهذا احد قوليه والقول الاخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال
النووي وهذا الذي والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت
العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين فلم يخرق الشافعي الاجماع قلت سلمنا في العقرب وما يقال
في غيره قال النووي القولان عن الشافعي انما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان اما الحيوان نفسه ففيه طريقان احدهما
ان في نجاسة القولين ان قلنا ينجس الماء والا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون
وغيرهم وهو الصحيح لانه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثا في المسألة الاولى وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب
والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجسه لتعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب م لان التحريم لا بطريق
الكرامة اية النجاسة ش اي علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الادمي فانه حرام لكرامته وقال ابو زيد حرمة الشيء مع
صلاحيته للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعي وهذا كانه جواب
لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس الثمار فقال كلامنا في موت حيوان اجنبي عنه اما الدودة المتولدة في الخل ونحوه والتين
والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه م لان فيه ضرورة ش لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية الدارمي عن بعض
اصحاب الشافعي ان ما مات فيه نجس غليظ ولا خلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت على المذهب عندهم ولا ينجس
على قولهم وقال امام الحرمين وان جمع منه شيئا وتعمد اكله فوجهان لانه يجزئه طبعا وطبعا ودبع الطعام لا يحرم اكله على الصحيح م
ولنا قوله عليه السلام فيه ش اي في الماء الذي مات فيه ما ليس له نفس سائلة وهو الذي ضربه اوجه واحسن من قول الاكمل في
فسل هذه العادة ونقل الاكمل ذلك عن بعضه صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية م هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به
ش هذا الحديث رواه سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة
ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني في سننه حدثني سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بشر
بن منصور عن علي بن زيد بن احمد عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال الدارقطني لم يروه عن غير سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ والعجب
شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازي قال وقد روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون

فاسناد الدارقطني

في اسناد الدارقطني وابن عدي ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية والسغناقي فلم يكتفيا بمجرد الذكر واما السروجي فانه
نسبه الى الدارقطني ومعنى قلت للحديث المذكور ولانه منعقد فان حديث ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير
فيه الجعلان فيستقي لها وتشرب منه وتتوضا رواه ابو عبيد في كتاب الطهور م لان النجس هو اختلاط الدم المسفوح
باجزائه عند الموت ش قيد به لانه قيل لهم المذكورون في اسناد الدارقطني وان كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا ان المصلي اذا صلى
فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها واستصحبها فسدت وهذا لان
الدم في الحي في معدنه ينصرف ويجاري بها يستصحب اللحم بشربه اياه وهذا لان الدم الذي في الحي لو قطعت العروق بعد لم يسل منه
الدم م حتى حل المذكى ش اي المذبوح من ذكى يذكي تذكية م لانعدام الدم فيه ش اي في المذكى بعد التذكية والا فبقاء الدم فيه
ولو كان لزوال الدم منه لكان اولى وا استعمالها انعدم بالنون خطا ولا دم لها ش اي للحيوانات المذكورة اذ البعوض كذلك فلا ينجس
فانا قد لا نعلم ان التنجس هو اختلاط الدم المسفوح فالذبيحة المجوسي ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها
الدم بعارض بان اكلت ورق العناب وحلال مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان
صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل
ذبائحهم مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان الشرع جعل ذبحه كالخنق
وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال الة الذبح مقام
الاسالة لا بيانه ما هو المامور به الداخل تحت قدرته فلا يقيد بالعارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية م والحرمة ليست
من ضرورتها النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعي لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة اراد ان الحرام لا يستلزم النجاسة
م كالطين ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس بنجس وفي مع الكردري ونحوه من الاية السمك والجراد باعتبار عدم الدم ولما
فيه بعضا مما فلحق بها واكل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفي الحاوي جازت الصلاة مع لحم البازي المذبوح وكذا كل
شيء لم يؤمر باعادة الصلاة من سورة مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور يجوز الصلاة مع لحمها اذا كانت مذبوحة وما
نص اذا ذبح شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفي الذخيرة والحية طاهرة في حال الحياة
ولحمها طاهرة في الاصح وكذا لو صلى وفيه سنور وفارة يجوز الصلاة معه ولو كان معه ثعلب او جرو كلب لم يجز قال والاصل في هذه المسائل
ان كل ما يجوز الوضوء بسوره يجوز الصلاة معه وما لا فلا واما حرمة اكل ما ليس له دم مسفوح غير السمك والجراد فلكان طاهرا على ما مر
فلان ذلك من الخبائث والخبائث فان البقة والزنبور والجعل واضرابها يستخبثها الشرع وبنا قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
ولا يلزم من ذلك النجاسة فان المكلف عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا ويموت الحية البرية في الماء وغيره ينجس ما
مات فيه قاله في الحاوي كما موت الوزغة والسحلية ودمهما نجس ذكره في المفيد ولهذا ينجس بالموت وفي الذخيرة وغيرها حرمة الحية
وفيها بجلدها نجاسة غليظة جلدها اذا كان اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا ينقل الدباغ
وللشافعية وجهان في الحية والاصح ينجس ما مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو دخل جحر نصل معها جازت صلاته قاله في الذخيرة
وهي طاهرة في حالة الحيوة وقميصه طاهرة في الاصح وقد ذكرناه الان م وموت ما يعيش في الماء ش يعني ما يكون مولده في بعض النسخ
ومثواه م فيه ش اي في الماء والجار والمجرور متعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله يعيش وفي بعض النسخ لم يذكر
كلمة فيه وانما شمس الائمة الكردري لتكون المسألة مجمعا عليها لانه اذا مات في غير الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده فلو يموت
ما يعيش فيه ولدى وهو قوله م لا يفسده ش اي لا يفسد الماء فان قلت قال المصنف في المسألة الاولى انه غير معدنه فيتوهم التنجيس
بجانب نفسه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده كالسمك

وبالموت ينصب عن مجاريها فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق

والضفدع ش بكسر الضاد والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والانثى ضفدعة ومنهم من يقول بفتح الدال وقال الخليل ليس في كلام العرب الا اربعة درهم وهجرع وهبلع ودرهم وقال ابن الحسن الهاء زائدة منها قلت الهجرع الطويل والهبلع الاكول والهاء زائدة في درهم والسرطان
ش ونحو ذلك كالعقرب وحية الماء فان قلت هل يغني تعميم السمك على اخواته فايدة قلت نعم لانه مجمع عليه وهذا الاشياء حتى انه فاما
اذا تفسخ خاصة ابي يوسف يفسد الماء لعلماء وعلى ما عنه وفي المجتبى عن ابي يوسف ان ماتت حية عظيمة مائية في الماء تفسد
وفي الحاوي مات الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد م وقال الشافعي يفسده ش اي يفسد الماء الا السمك قال الاترازي كان ينبغي
ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عندنا كما في وجيز هم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولم يلزم استقصاء الخلاف
كله وقال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهر لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يوكل كالضفدع وغيره اذا قلنا لا يوكل
فاذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا في طرقهم وقالوا الاخلاف فيه الا صاحب الحاوي فانه قال فيه قولا
قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهان احدهما لا تفسد سائلة فيكون في نجاسة الماء منه قولان والثاني لها نفس سائلة فتنجسه
قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب م لما مر ش يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة وقال الاكمل
قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي
والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها
قلت الاشكال للاترازي والجواب للاكمل فلا يرد الاشكال ولا يحتاج الى الجواب لان نسبة جواز اكل السرطان والضفدع
الى الشافعي على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا لا يسلمها اصحابه فانهم ذكروا ان هذين مما لا يوكل كما بينها على بعضه عن قريب فلا يرد
الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التخمين م ولنا انه ش اي ما يعيش
في الماء مات في معدنه ش يعني في مثواه ومقره م فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في وضعها وسوله لما طهر انسان
ابدا لان في بطنه وعروقه نجاسة م مثل الذي يعوله كبيضة حال ش اي انقلب م محها ش بضم الميم وتشديد الحاء المهملة اي
صفرتها م دما ش حتى لو صلي وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة
فيها دم لا يجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها وفي الجامع الاصغر لا تجوز الصلاة مع البيضة المذكورة عند ابي يوسف ومحمد على
قياس قول ابي حنيفة والحسن يجوز واختاره ابو عبد الله البلخي ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم موته او بضعفه
وعن محمد رحمه الله ان كان راس القارورة قد بالدم فانه يجوز وعند الشافعي البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة
في اصح الوجهين ولو صارت مذرة وهي التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان
لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنه قلت قال بل هنا صاحب الدراية وقوله والذي يظهر لي اخره
من كلام الاكمل كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا بهم وهذا من تشبيهم بالدم في العروق ومح البيضة وليس
كذلك م ولانه ش دليل ثان اي ولان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع م لا دم فيها اعني في هذه الثلاثة اعني السمك
والضفدع والسرطان م اذ الدموي لا يسكن الماء ش لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس يسود وما
يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس يبيض واعلم ان كلمة اذ التعليل والدموي بتشديد الياء نسبة الى الدم وفي الاصل دمي دموي
للتحريك والاصل فيه ان يقال دمي ولكن جاء دموي ايضا والدم هو المحرم المنجس اي دم المسفوح وليس في هذه الحيوانات
دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسي لكانه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه فيه لا يفسد غير الماء
ايضا كالخل والعصير وسواء انقطع ولم ينقطع الا على قول ابي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان دمه
نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو ماء اخر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشارة الطحاوي

استيفاء

رحمه الله الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي اكثر من فساد اما انه غير ماكول كالضفدع والسرطان
وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت تفسخ في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لان اجزاء الضفدع وهو غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الماء
ش اي اذا مات ما يعيش في الماء في غير الماء كالعصير والدهن والخل ونحوها م قيل ش قائله نصر بن يحيى م غير السمك يفسده ش اي يفسد
غير الماء وبه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف م لانعدام المعدن قال الاترازي فيه نظر لانه لا يخلو
التعليل على وجوب الشيء بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس تعليلا بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطى حكمها في
معدنها فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود اذا لون
لون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضي عمله م وقيل ش قائله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل
م لا يفسده لعدم الدم ش قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان
العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا النظر هو الذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه
الله تعالى والاترازي اخذ ما بينه واجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه
وما يتحرى به النجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وهي الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل
بالعدم لقول محمد ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب م وهو الاصح ش اي القول الثاني هو الاصح وهي رواية عن ابي حنيفة و
هشام عن محمد وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيها م والضفدع البري والبحري فيه سواء ش اي في الحكم المذكور ويعرف البحري
من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري م وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم
هو العلة وعدم المعدن هو انتفاء المانع م وما يعيش في الماء ش كلمة ما موصولة بمعنى الذي يعيش في الماء اصلة وارتفاعه على الابتداء
وخبره قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي منزله ومقره م في الماء ش اراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه م ومائي
المعيشة دون مائي المولد يفسده ش كالبط والاوز والجاموس م والماء المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الماء المستعمل وقدمه لانه هو
المقصود وقيد بطهارة الاحداث اشارة الى انه يطهر الاخباث فيما روي عن ابي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة الحقيقية
جائزة بالمائعات يجوز عنده على ما ياتي وفي جامع الاسبيجابي الماء المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل الاعيان
الطاهرة ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاسبيجابي قبل انه يحكم بطهارته في ذلك الموضع ونوع مختلف فيه
وهو الذي توضأ به محدث او اغتسل به جنب ان لم يكن على اعضائه نجاسة حقيقية م خلافا لمالك والشافعي ش فان عندهما
يطهر الاحداث ونصب خلافا على الاطلاق غير موجه على ما نذكره اما عند مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر ان الماء المستعمل
في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والاوزاعي
في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال المنذري عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن
نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل طهورا وبه اقول وقيل طاهر مشكوك
في تطهيره يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة وقال النووي ان في المسالة قولين في الصواب واتفقوا على ان المذهب الصحيح
انه ليس بطهور وحكاه النفريح وحكى عيسى بن ابان انه طهور قال في المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت
هذه الرواية وقال المحاملي قول من يرد رواية عيسى بن ابان ليس بشيء لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما
حكيه فغي المسالة قولان وقال صاحب الحاوي نص في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور
وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور وبه قال ابو ثور سالت الشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحاق وابو حامد المروزي
فيه قولان وقال ابن سريج وابو علي بن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى بن ابان وان كان ثقة فيحكي ما يحكيه اهل

انتفاء

انتفاء

رحمه الله

الملان ولم يلفه الشافعي يحكيه سماعا ولا وجده منصوصا فاخذه من كتبه ولعله نادى كلامه بعيد وروى طهارته رد اعلى ابي يوسف فيما يحل
جواز الطهارة به م هما ش اي مالك والشافعي م بقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ش ولا يكون كذلك اذا لم ينجس
بالاستعمال وتكلم الشراح هيهنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا الشيخ القوانين ثم اطال الكلام ولخصه لا الى فقال
والجواب انه يحكى عن ثعلب ان الطهور ما يطهر غيره الى اخره ثم قال ورد عليه بان هذا الكلام لزيادة بيان نهايته في الطهارة
كان شديدا وبعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس يقول من للتعليل شيء وان كانت بيانا لنهايته
فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقال صاحب الدراية في اخر كلامه ولم يتضح لي هنا الكلام وقال الاترازي
وذلك القطوع فيه شاع لان المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبه به يقال من الفعل المتعدي ولان المبالغة في الطهارة بان
يظهر اثرها في الغير فصار بمعنى المطهر وقال السغناقي قال الشيخ رحمه الله الماء مطهر لان الطهور بمعنى المطهر بل علم ذلك
بسبب العدول من صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر
والشاكر ولن يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى
زايد في الطهور وليس في الطاهر وذلك الا بالتطهير لان الطهور جاء بمعنى المطهر لانه من طهر الشيء وهذا لا يستفاد منه التعدية
قلت تقدير هذا الكلام ان مالكا والشافعي احتجا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ووجه ذلك ان الطهور مصدر وسنه
مفتاح الصلاة الطهور وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ولا صلاة الا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل
والاصمعي وابن السكيت ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى غير مسلم في القولين واحتج لهما من نصرهما
بما روي عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره كالقطوع فان فيه معنى التكرار والصيغتان وارد واعليه
بما ذكرنا الان وتحقيق الرد ان قياسه الطهور الذي هو من طهر اللازم على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ونفوع
غير صحيح والصيغة اذا اخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو مات زيد وموت ونام ونوم ولا يتعلق
به المفعول البتة واذا كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب والطهور ماخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف
يتصور ان يوخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير المفعول الا ترى انك اذا قلت فلان صبور من
صبر فمعناه كثير الصبر لا انه يصبر مرة بعد اخرى ولسان ذلك كثيرة ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
طهورا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث او خبث بل هو عبارة عن الطاهر المتناهي في الطهارة وقال
جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق لا يطهر به عندهم وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم قلت
يمكن المناقشة بان يقال لا نسلم قولكم بان المبالغة والتكثير تكون في الفاعل اذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون
التكثير في الفعل دون الفاعل نحو جولت وطوفت وقد يكون في الفاعل نحو موتت الابل وعن قولكم ان الطهور من طهر وهو لازم
لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كقطوع ونفوع فالقياس عليه غير مانع قطعا لانه قد يستعمل على سبيل المجاز اهل اللغة
جوزوا ذلك فقال بعضهم ان المراد بالتكثير في الفعول لا يستعمل بالتضعيف الا اذا كان الفعل جماعة نحو قولهم غلقت الابواب بالتضعيف
فانه لا يستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتى اذا كان واحدا لا يقال الا غلقت بالتخفيف الا على سبيل المجاز فعلى هذا قياس الفعول
من اللازم على الفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه ان الطهور
وان كان اشتقاقه من فعل وهو لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره في الغير فصح الالحاق ويمكن ان يمنع استدلالهم
بلفظ الطهور فيما احتجوا به بان يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود فلم يفد ما يدل على انه مطهر غيره مرة بعد
اخرى وتاييه بالغدير فانه قال في الغاية يحتج باشياء غير ذلك الاول انه عليه السلام توضأ فمسح راسه ببلل لحيته وعن ابن عباس

تعاطيهما

السلام

تعاطيهما عن النبي عليه السلام انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فاجرى بيده ما عليه ذلك الموضع الثاني قوله عليه
الماء طهور لا ينجسه شيء وهو حديث الثالث سالا في ظاهر ابي مطيع الماء او غسل به ثوبه والرابع ان ما ادى به الفرض
لا يمنع ان يؤدي به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا في موضع واحد والخامس ان النبي صلى الله عليه السلام كان اذا توضأ كادوا
يقتتلون على وضوئه رواه البخاري والسادس انهم كانوا يتوضؤن والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها الجواب عن الاول انه
حديث ضعيف قال فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه غيره فكيف وقد عارضه الروايات
الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ فذكر صفة الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه ثم غسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة
فانه عليه السلام اخذ لراسه ماء جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وقال البيهقي انما
هو كلام النخعي ومحمول على تقدير صحته في حدث الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى اخر والجواب عن الثاني انه مستعمل
في الذي تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كما في الصدقة لما انتهت القربة تغيرت صفتها وزال عنه صفة كونه حلالا
للجميع حتى لا يحل للنبي عليه السلام وذريته علما يجيء عن قريب وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لانه في غسل الثوب لم يرتفع
فرض ولا اقيم به قربة وعن الرابع فقياسهم على تيمم الجماعة غير صحيح لان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء
فلا تنتقل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات الصحيحة
فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال رضي الله تعالى عنه
فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار
في الارض او في اناء على قوله وان ثبت بالمزايلة على قوله لكنه في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك م وقال زفر رحمه الله وهو احد
قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه وقال م ان كان المستعمل متوضيا ش اراد انه كان على وضوء فهو
ش اي الماء الذي استعمله م طهور ش يعني طاهر في نفسه على حاله لم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره م وان كان ش اي المستعمل
محدثا فهو طاهر في نفسه م غير طهور ش لغيره م لان الاعضاء ش اي اعضاء المستعمل م طاهرة حقيقة ش لا توجب التغير
كما لو غسل به ثوب طاهر م وباعتباره ش اي وباعتبار الحقيقة م يكون الماء طاهرا ش وطهورا لانه لم يتغير منه شيء لان الاعضاء
طاهرة ولهذا كان عرق المحدث والجنب طاهرا وكذا سؤرهما ويجوز صلاة حاملهما م لكنه ش اي لكن الماء نجس حكما ش اي من
حيث الحكم اريد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث به او التعرض على الاختلاف م وباعتباره ش اي وباعتبار النجس
الحكمي م يكون الماء نجسا ش فلذا كان كذلك ما هنا اعتباران م فقلنا باسقاط الطهورية لغيره وبقاء الطهارة في نفسه
عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا يكون
طاهرا اصلا والحكم عليه باحدهما ابطال للاخر واعمالهما بوجه واحد اولى من اهمال احدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية
وبقاء الطهارة فان قلت ما المضروب بماذا قلت يجوز ان يكون تمييزا اي من جهة العمل ويجوز ان يكون حالا بمعنى فعلت
كذا لكذا عاملا بالشبهين ويجوز ان يكون نصبا على المصدرية والتقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين م وقال محمد رحمه
الله هو ش اي محمد دل عليه قال م وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو ش اي الماء المستعمل م طاهر في نفسه م غير طهور ش لغيره
وبه اخذ مشايخ العراق ورواه زفر ايضا عن ابي حنيفة وعافية القاضي قال وهو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان
قاضي القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقي يقول ارجو ان لا تثبت رواية النجاسة فيه عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين
من مشايخنا بما وراء النهر قال في المحيط وهو الاشهر الاظهر وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال

لا توجب التنجس



احد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك قال النووي وهو قول الجمهور السلف
والخلف م لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ش الطاهر الاول الماء والطاهر الثاني العضو المغسول والملاقاة مصدر
لا تضاف الى فاعله والطاهر الثاني منصوب به فاذا لاقى الطاهر لا يتغير بالملاقاة كما لو غسل به ثوب طاهر م الا انه ش اي ان
الماء والاستثناء من قوله لا يوجب التنجيس م اقيمت به قربة ش اي تقرب الى الله والتقرب الى الله تعالى يكون بما فيه الخير والعمل
الصالح وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرفته في موضعه م فتغيرت صفته ش فلم يكن طيبا م كمال الصدقة ش الذي اقيم
به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل بيته ولكنه في نفسه طاهر حلال في نفسه
حتى يحل للغني ومع هذا سمي الزكاة اوساخ اموال الناس فاذا اعطاها شيئا بنية الزكاة لا يجوز وبنية الهبة يجوز وان
كان المال واحدا او صدقة التطوع عليه روايتان م وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو ش اي الماء المستعمل م نجس
ش اما حقيقة واما حكما على الملاقاة كما يأتي ان شاء الله تعالى م لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم متصل الحديث

نخ اما خفيفة او غليظة

في هذا الباب من رواية ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهي البول
فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فيدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه الحديث يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء
وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه واما النصب فعلى تقدير اقرأ الحديث واتمه وتمامه ولا يغتسلن فيه من الجنابة م ولانه ش
دليل عقلي اي ولان الماء المستعمل م ماء ازيلت به النجاسة الحكمية ش لان عضو المحدث والجنب لحكم النجاسة شرعا وقد ازيلت
تلك النجاسة بالماء فيتنجس كما في الحقيقية والدليل على ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد
ازيلت تلك النجاسة بالماء فاستعمل حكم النجاسة اليه كما في الحقيقية م فيعتبر بما ازيلت به النجاسة الحقيقية ش اي فاذا
كان كذلك يعتبر الماء الذي ازيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذي ازيلت به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف يتصور هذا الانتقال
والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء قلت لا نقول بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه
بالخبث شرعا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال من محل الى محل اخر ولكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز ان
تعتبر قابلة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل اخر الا ترى ان الملك للبائع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري
انتقل من البائع اليه فان قلت سلمنا هذا في المحدث والجنب فاما المتوضئ اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا نسلم لانه لم يكن
باعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى يزول من اعضائه وينتقل الى الماء قلت نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة
ونور على نور على ما جاء في الخبر فيكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى
الحدث سواء م ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه ش اي ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار
بهذا الى انه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة ام خفيفة فاختلفت الروايات
فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية ش اي في النجاسة الحقيقية فيقدر
بالدراهم م وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله ش اي في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والحال انه قول ابي يوسف م خفيفة
ش اي نجاسة خفيفة واتفقا عليها على انه يتقدر بالربع وفي رواية بعد ما م لمكان الاختلاف ش اي لاجل اختلاف العلماء
في الماء المستعمل فان عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث الاخفاف م والماء المستعمل هو ماء ازيل به
حدث ش هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الماء
مبتدأ والمستعمل صفته وقوله هو مبتدأ ثان وقوله ما ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الاول م او ازيل به حدث
ش كلمة او للتنويع يعني يكون الماء مستعملا باحد امرين ازالة الحدث م او استعمل ش اي الماء في البدن على نية القربة

اي التقرب

اي التقرب الى الله تعالى بان يتوضأ وهو على الوضوء او اغتسل وهو طاهر م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رحمه الله م وهذا ش
اي هذا الذي ذكرنا ان كون الماء مستعملا باحد الامرين قول ابي يوسف فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اي قول ابي يوسف
رحمه الله م قول ابي حنيفة ايضا ش يعني استعمال الماء عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م قال محمد رحمه الله لا يصير ش اي
الماء م مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعي بازالة الحدث لا غير ولو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا
بالاجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا
لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة
خلافا لزفر والشافعي ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا وفي المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الماء
او الجنب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بلا خلاف الا اذا نوى ايصال اليد للاغتسال ولو ادخل رجله في البئر
ولم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده في
الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن ابي يوسف وفي الفتاوى اذا ادخل في الاناء اصبعا او اكثر منه
دون الكف ويريد غسله لم ينجس الماء ولو ادخل الكف يريد غسله ينجس وفي المضمرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر
وعليه الفتوى وفي الظهيرية جنب نقع الماء بفيه من اداء الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن
الفضل فيه يخرج يداه نجستان والماء الذي خرج من فيه يصير مستعملا وقال بعضهم الماء مستعمل ويداه نجستان وفيه
طاهر والاول اصح واذا اغتسل بنية لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة والاصح انه لا يصير
مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها في الاناء يريد به المسح عليها اجزأه ولا يفسد الماء
ولو كان على يده او كفه جبائر فغمسها في الماء يريد به المسح عليها اجزأه ولا يفسد الماء وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام
قبل الاكل او بعده يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ او العجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة وكذا
الحدث وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا ادخل الصبي يده في الاناء على قصد
القربة فالاشبه ان يكون الماء مستعملا اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امرأة وصلت الى ذوائبها شعرا فغسلت ذلك الشعر بالماء
لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في رأسها ولو غسل رأس مقتول قد بان منه صار مستعملا م لان الاستعمال انتقال
نجاسة الاثام اليه ش اي الى الماء المستعمل فان قلت كيف يصف الاثم بالنجاسة وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الاعراض الانتقال
قلت اما اتصافه فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاثم قذرا
القذر نجس واما انتقاله فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع اخر قطر الماء واما الاعراض فلها حكم الجواهر في
الشرع م وانها ش اي وان نجاسة الاثام م تزال بالقرب ش اي باداء القرب قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه
السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها م وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م مؤثر ايضا ش في كون الماء مستعملا
لان الحدث الحكمي مخلوط من النجاسة العينية ثم ازالة النجاسة العينية بالماء ينجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال
ابو حنيفة في رواية الحسن عنه م فيثبت الفساد ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض وهو ازالة الحدث واقامة
القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة متى للابهام غير متضمن للشرط وهو احد معاني الحسنة وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال

للاستفهام

م الصحيح انه ش اي ان الماء م كما زايل عن العضو صار مستعملا ش قال السغناقي في الكافي ههنا للمفاجأة لا للتنبيه كما تقول
كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجأة وقت زواله
عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف اي وقت الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية ولا كلام في كون الكاف

ماء مستعمل [illegible] وزوال [illegible] الماء [illegible]

هنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان الكاف اذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان احدها تشبيه مضمون جملة بمضمون
اخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة والثاني ان تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب
انظرني كما اتيك اي لعل ما اتيك قال رؤبة لا تشتم الناس كما لا تشتم والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل
كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف في قوله كما زايل عن العضو من هذا القبيل والمعنى ان الماء يصير مستعملا مقارنا
زواله عن العضو من غير توقف الى استقراره في مكان بعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما الكافة تكون بمعنى المبادرة ايضا نحو
سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي
ذكرناه ولم ار ان احدا منهم قال ان الكاف للمفاجاة بهذه العبارة وان كان معناها قريبا مما ذكرناه م لان سقوط حكم الاستعمال
ش اي حكم كون الماء مستعملا م قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضي م للضرورة ش اي لاجل ضرورة تعذر
الاحتراز عنه م ولا ضرورة بعده ش اي بعد الانفصال وفي المحيط ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر
في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر
في الاصل اذا مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفيه بلل فمسح به راسه وكذا لو
انسان بالماء المتقاطر من المتوضي بان يكون في موضع عال فهو ياخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفيه خرج الطحاوي
الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ
وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر
في مكان وسكت عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكره المصنف ينبغي ان يتنجس ثوب المتوضي الذي ينشف به اذا اصاب الماء فيه
اجابوا بان ذلك سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فيتنجس وقيل الضرورة فيه
حق المتوضي لا في حق المغتسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون في رحل قلت لا سواء كان اناء
او اناء او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت قد استدل سفيان الثوري علينا بمسائل زعم انها تدل على صحة مذهبه
منها اذا توضا او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها لو
وكفه فمسح بها راسه يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه ومنها لو تقاطر الماء من اعضائه على
ثيابه وتفاحش لا يمنع جواز الصلاة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الاول ان مع التنقل في العضو الواحد بمعنى
الى الحرج ومن الثانية بان الفرض تادى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف ومن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد
ذكرناه م والجنب اذا انغمس في البير ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البير
نجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو ونحوه وانما قيد بقوله لطلب الدلو لانه لو انغمس لطلب الاغتسال
للصلاة فسد الماء بالاتفاق م فعند ابي يوسف الرجل بحاله وهو كونه جنبا لعدم الصب ش صب الماء لانه عنده الصب يكون كالجاري
وعند عدمه يكون راكدا وهو اضعف من الجاري والله تعالى كلفنا بالتطهير والقياس يابى التطهير بالغسل في الماء لان الماء ينجس باول
الملاقاة فلا يحصل به التطهير وانما حكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق اخر وعلينا الاستنجاء
عنها كالغسل في الماء الجاري والحياض الكبيرة وروي عن ابي يوسف قال ان الثوب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول [illegible]
وهو مذهبه عنده اي والصب شرط عند ابي يوسف والواو فيه للحال لا لاسقاط الفرض الكلام فيه والمسيد الماء بحاله وكونه طاهرا
م لعدم الامرين ش وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد فان قلت لم [illegible]
حنيفة في الذكر وبعده ذكر ابي يوسف وبعده ذكر محمد قلت انما قدم ابا يوسف لزيادة احتياجه الى البيان بسبب [illegible]

كان يجب ان ينجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة لان الماء يتغير عنده يستعمل بسقوط الفرض بما لم يتو وكانه انما ترك اصله في هذه المسئلة
لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البير ونظيره ما روي عنه انه قال اذا ادخل الجنب او المحدث
يده في الاناء ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف فكذا هذا م وعند محمد كلاهما اي الرجل والماء
طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب عنده والماء لعدم نية القربة ش لان عنده انما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد فان
قلت عللت بالعدم فلا يجوز قلت قد تقدم هنا مع جوابه م وعند ابي حنيفة كلاهما اي الرجل والماء نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة اي النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا اسقطت الفرض صار الماء مستعملا عنده فينجس
الرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء اي بنجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء م وقيل عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه م نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ش لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار
الماء مستعملا والرجل متصل به فينجس بنجاسته م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن العضو م وهي ش اي هذا القول الثالث اوفق الروايات عنه ش اي عن ابي حنيفة
لكونه اكثر مناسبة لاصله ولكونه اسهل للمسلمين فعلى الاول من اقواله لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القران وعلى الثاني يجوز له قراءة
القران دون الصلاة وعلى الثالث يجوز كلاهما وتسمى هذه المسئلة مسئلة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء
لانهما نجسان والحاء عن ابقاء حال كل واحد منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة
وقد يقال نحط بالنون موضع الجيم والنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال شمس الائمة التعليل لمحمد لعدم اقامة القربة ليس
بقوي فان هذا المذهب عنه مروي عنه ايضا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل
يده في الاناء وفي البير ضرورة لطلب الدلو فيسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني
يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث استعمال الماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في
البير ضرورة وفي فتاوى قاضيخان ومنهم من قال يصير الماء مستعملا عند محمد بنية الحدث ايضا الا في البير للضرورة ولو غسل
الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة يجب ان يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا
يصير مستعملا ذكره في فتاوى قاضيخان واذا وقع الماء مستعملا في البير لا يفسد عند محمد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهذا
الصحيح وفي التجنيس على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق فقليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وقيل
يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البير عند محمد لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر
عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البير فلا يستهلك فيه وبول الشاة ليس من جنسه فيصير مغلوبا وفي فتاوى قاضي
خان لو صب الماء الذي توضا به في بير عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده فكان دون الفارة قلت يجب
على القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البير وعنده ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء
المستعمل م وكل اهاب دبغ فقد طهر ش كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء وها هنا
نكرة فالمعنى كل واحد من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثني منه والاهاب اسم الجلد لم يدبغ وكانه نهبا للدباغ
يقال [illegible] تاهب للحرب اذا تهيا واستعد ويقال تاهب للشتاء اي استعد وفي الفائق سمي اهابا لانه اهبة للحي وبنا
للحماية له كما يقال مسك لامساكه ما وراءه والاهاب اعم من الجلد يقينا والجلد المزكي وغير المزكي وجلد ما يوكل لحمه وما لا يوكل
[illegible] بعد الدبغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او جرابا او ادما او جرابا ونحو ذلك وانما ادخلت الفاء في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى
الشرط اذ التقدير كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم و

نصر بضم والمصدر بينها طهارة والطهر ايضا نقيض الحيض والطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور وقوله طهر اعم من طهارة
الظاهر والباطن وجازت الصلاة فيه اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه طاهر والوضوء منه اي من الاهاب المدبوغ
اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا ونحو ذلك فاذا جازت الصلاة فيه جازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البيان
في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال لان الثوب منصوص عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة
فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيستلزم ذلك الصلاة فيه والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب
بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في
اليابس دون الرطب والثاني ان ذلك تاكيد لطهارته ورد لقول من لا يقول بطهارة جلد المدبوغ الا جلد الخنزير والادمي
الخنزير بوزنه فعليل مثل قنديل بالياء والياء فيه زائدة والنون اصلية مثلها في خنزير لانه تتراد ثانية مطردة وعلى
الثالثة مثل شريب وخميل وقد نقل بانها زائدة مطردة وحكي بن سيدة انه مشتق من خزر العين لانه كذلك ينظر فعلى هذا
ثلاثي مزيد فيه الياء والنون قلت الشريب الغليظ الكفين والرجلين وصف به الاسد والخميل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ
الشفة والادمي منسوب الى ادم عليه السلام فان قلت في المستثنين منه ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو ان
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ او لا وكذلك جلد الادمي فاختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لان فيه جلود
متراد فيه بعضها فوق بعض ذكره في المحيط والبدايع وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لانه نجس العين لانه رجس لقوله
تعالى فانه رجس فيصرف اليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التملكات ولا يضمن متلفه
للمسلم وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث بن سعد واما جلد الادمي فقد ذكر في المحيط والبدايع
ان جلد الانسان يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له كشعره وفي احد قولي الشافعي الادمي
ينجس بالموت ويطهر جلده بالدبغ في احد الوجهين لان المقصود منه لما لم يحصل استثني مع المستثنى وقيل جلد الادمي
ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرفت هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون الاستثناء من دبغ
ويكون المعنى كل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر الا جلد الادمي والخنزير لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني
ان يكون الاستثناء من قوله طهر ويكون المعنى كل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان
يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان لا يطهر جلد الادمي لان تعليله بكرامته لا ينفي طهارته قلت يقتضي في من يقول
لا يقبل الدباغ لا يطهر وعن من يقول انه يقبل ويطهر ولكن يحرم استعماله كما قلنا في نظر الى الخنزير الا ولقال الا
جلد الخنزير اولم يقل الا اهاب الخنزير لان الاهاب له قوة استعداد للدباغ وجلد الخنزير ليس كذلك فلذلك قال الا جلد الخنزير
وكذا الكلام في جلد الادمي فان قلت ان كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثنى ايضا جلد
الحية لان في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلاة اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان
ينبغي ان يستثنى جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت اكتفاء بذكر المتفق عليه ولم يعتبر بما فيه الخلاف فان قلت
ما تقول في مصارين الشاة والمثانة قلت روي عن محمد ان المصارين اذا اصلحت والمثانة اذا دبغت طهرت [illegible]
من المصارين لا وتار فان قلت الاكراش قلت كالمصارين والمثانة وقال ابو يوسف كاللحم لا يطهر فان قلت [illegible]
على النبي في هذا الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وما حيث الادمي ذكرنا فيه كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع
وصلوات ومساجد فان قلت لم خرج جلد الادمي والخنزير عن العموم فكان ينبغي ان [illegible] تخصيص [illegible]
او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص وهو الحديث الذي ياتي والنهي عن

الانتفاع بالاهاب وقد مر انه اسم للجلد غير مدبوغ فليس فيه ما اخلافي عمومه ليجوز تخصيصه ولا تعارض بينهما لاختلاف
المحل لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فحديث ابن عباس
اخرجه الاربعة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وكثير من
العلماء المتقدمين والمتاخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه وانما رواه
مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيرا وبريد اصل
الحديث لا كل لفظ منه ولا يقبل ذلك لان الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ فلا ينبغي ذلك ومن احاديث هذا الباب
ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق على مولاة لميمونة رضي الله تعالى عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس
في الماء والقرظ ما يطهرها وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي لفظ ان دباغه طهوره اخرج هذه الالفاظ
في حديث ميمونة ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة وما رواه البخاري ايضا من حديث سودة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وما رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في
سننه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضا من سقاء فقيل له انه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه او نجسه
او رجسه وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان
عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت واعله ابن حزم
محمد غير معروفة ولا يحتج بمحمد عن هذا الحديث وسئل احمد عن هذا الحديث فقال من هي امه كانه انكره من اجل امه وما رواه
ابو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعا بماء من عند امراة
فقالت ما عندي الا قربة من ميتة قال اليس قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد
في مسنده واعله الاثرم بجون ويحكى عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قتادة وما رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث
عائشة مرفوعا طهور كل اديم دباغه وقال اسناده حسن ورجاله ثقات واخرج الدارقطني من حديث عائشة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يريد صلاحه وفيه معروف
بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال انما حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت ذكره
ابن حبان في الثقات في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بجلد الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء وفيه يوسف
بن ابي السفر قال الدارقطني متروك ولم يات به غيره واخرج ايضا من طريق ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما
الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال وهو متروك وما رواه البيهقي
من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوا اهابها
فان دباغها طهوره وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه
السلام قال دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة

حديث

الانتفاع

فقال النبي عليه السلام فهلا استمتعتم باهابها فقال ان دباغ الاديم طهوره وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح فيه مقال قال احمد منكر
الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وفي هذه المسألة للعلماء سبعة مذاهب الاول
مذهبنا وقد ذكره المصنف والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما
الثالث يطهر الجميع يروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود والرابع كذلك ظاهره دون باطنه يحكى عن
مالك الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري السادس يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم دون
غيره قاله الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر وابنه وعائشة وهو رواية
عن مالك واحمد لحديث المانعين منها ما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة
قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها
ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الاثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشيء
ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع من الميتة
باهاب ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصححه انه عليه الصلاة والسلام نهى عن جلود السباع التي تفترش والجواب عن
حديث ابن حكيم انه معلول بامور ثلاثة الاول انه مضطرب سندا ومتنا قال ولد عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه حدثنا شيخ
لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء رواه ابن حبان وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب اليهم وفي رواية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلد الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في معجمه الاوسط والثاني يعني اضطراب المتن فروي مرة قبل موته
بشهر ومرة بشهرين وقال البيهقي وجاء في لفظ اخر قبل موته باربعين يوما وروي قبل موته بثلاثة ايام والثالث
من العلة الاختلاف في صحبته فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل وعن الخلال ان احمد توقف فيه لما راى تزلزل الرواة
فيه وقيل انه رجع عنه والثالث في الاصل عن الحكم بن عتيبة الكندي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وناس
الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية انه سمع من الناس الداخلين
عليه وهم مجهولون وقال الخلال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ لكنه كثير الاضطراب وحديث
ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوفات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة
ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا او اقوم قاعدة من جميع الرجحان وعني
خاف على كل جماعة الحديث ان حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها
والجواب عن حديث جابر ان في رواته زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل
لا يعرفون واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل قبل الدبغ وهو ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاشياء دون المائع بان يجعل
جرابا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة اذا اتصفت بصفة عامة تعم
نحو قوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه فكذا هنا اي اهاب دبغ فهو طاهر وايضا لعمومه يدل على طهارة
ظاهره وباطنه فلا معنى لاستثناء باطنه وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ قال ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس وفي التحفة اما بيعه لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا تمليكها ذكره في

المحيط وشرح

المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن باتلاف ولو بيعه بالنجس صح في احد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعندنا يطهر جلد
الميتة المدبوغ ما يوكل لحمه ويحل اكله في الجديد وكذا ما لا يوكل لحمه في وجه ولا يحل بالذكاة ثم اعلم ان قوله حجة على مالك ليس كما
ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك ففي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف وانما هذا الحديث حجة
على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض على صيغة المجهول ش اي لا يعارض الحديث المذكور بالنهي الوارد
عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اي لان الاهاب اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فلا معارضة بين الحديثين
لان المعارضة تقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض وان كان اصلهما واحدا كحرمة الخمر وحل
الخل وحجة على الشافعي عطف على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي في انه يقول بعدم الطهارة في جلد
الكلب ش بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والادمي وتخصيصه بالكلب ليس له زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يوكل لحمه
لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه انما خص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار لان فيه نص الخلاف في الكلب حيث قال يطهر
جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي رحمه الله وقال الاترازي والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب
المعلم اذا اكل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف
جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه وليس
فيه ما يورث التعجب لان حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من
ذلك بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا بان الكلب نجس العين ومنعنا طهارة جلده اذا دبغ لان ذلك ليس مبني على هذا بل على
عموم النص وليس الكلب بنجس العين ش هذا جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وان لم يذكره في الكتاب واختلف الروايات
في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة وقال بعض مشايخنا ليس بنجس العين وبه اخذ البدائع
وهو رواية الحسن وفي الذخيرة ذكر القدوري عن التجريد انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد وفي العيون روى ابن سماعة
عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا تعملهما الذكاة وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس
العين جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وقال في عمدة المفتين لو استاجر الكلب للصيد يجوز والسنور لا يجوز
لان السنور لا يعلم وقال في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا ليصيد بهما فلا اجر له وقال مشايخنا من صلى
وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته وقيده ابو جعفر لديته فدل على انه ليس بنجس العين الاترى كلمة الا بفتح الهمزة وتخفيف
اللام للتنبيه والتوضيح انه اي ان الكلب ينتفع به حراسة اي من حيث الحراسة سيما اهل البر واصطيادا اي من
حيث الاصطياد فدل ذلك على انه ليس بنجس العين ولا يشكل بالدفين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره
لانه انتفاع بالاهلاك كالدنو من الخمر للاراقة وهو الذي اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين تمسكوا
بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته
فيشبه اذا وصل الماء الى جلده وبقول محمد ليست الميتة بانجس من الكلب والخنزير فدل على انه نجس العين وهو اختيار
شمس الائمة السرخسي وقال الاترازي لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى
ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين قلت قد ذكرنا الان عن صاحب الذخيرة عن القدوري انه نجس
العين عند محمد م بخلاف الخنزير ش متصل بقوله الا جلد الخنزير م لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس ش
كلمة اذ للتعليل اي لان الهاء اي هاء الضمير في قوله تعالى فانه اي فان الخنزير رجس اي نجس قاله الفراء وقيل الرجس النجس
منصرفة الى المسند وهو قوله لحم م اليه ش اي الى الخنزير لا الى اللحم في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس لقربه اي لقرب

الخنزير اراد ان الضمير الى الخنزير اقرب من اللحم فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت
قد يكون المضاف مقصودا وان كان يجوز ان يعود الى المضاف وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف اشد و
احوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع اليه يشمل الجميع والعجب من الاتراري انه اخذ في الجواب عن
هذا السؤال بعض كلام المصنف ثم قال هذا الجواب مما سنح به خاطري وقال ايضا وفيه صرفه الى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم
ولا ينعكس اقول فيه نظر لان لقائل ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدير عوده الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده
الى الخنزير يكون نجسا وكون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بهما انتهى كلامه اقول قوله وقيل هو قول صاحب
التوشيح فاني رايت فيه هذه العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله من احد وقوله في كونه نجسا وغير نجس منافاة غير
مسلم لان المنافاة انما تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون
المنافاة ثم قال الاتراري ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الانسية ان الحال لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان
قوله تعالى فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وقيل لان
نجاسة اللحمية عرفت من قوله او لحم خنزير فلم يكن بمعناه فانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس لما اذا رجع الى الخنزير
يكون بمعناه كانه قال لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق
في الباب لا في الالباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه عدم جواز رجوع الضمير الى اللحم غير صحيحة لان الاصل في هذا الباب
رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف اليه صحيحا وذلك لان المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رايت
غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون الكلام للغلام وان كان يجوز ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد
الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاتراري بقوله رجس خرج
في مقام التعليل الى اخره وقوله هذا هو التحقيق في الباب غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بعود الضمير الى المضاف وقد
قلت انه يجوز الامران والتحقيق في هذا الباب ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس
اي نجس فيكون هذا تعليلا لقوله محرما فيبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لانه لو لم يذكر من صدر الكلام النجاسة لما
لاشياء لان الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال
على طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ فاستعمال شعره
قلت اما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث و
داود ورواية عن ابي يوسف وقال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا مع ما مضى عن قريب واما شعره
فانه جزء ما هو نجس لعينه والجزء حكم الكل غير ان محمدا اباح الانتفاع به للخرازين لاسا كفة للضرورة لان في تنجيسه حرجا
دونه لان نجاسته لحمه عرفت بالنص من قوله او لحم خنزير وليس كذلك لان بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير
الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق وغيره لان حرمته للشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة
آية النجاسة ينتقض بلحم الفرس فانه حرام عند ابي حنيفة ومالك رضي الله تعالى عنهما مع صلاحيته للغذاء ومع انه غير نجس فان
قلت حرمته للكرامة قلت لا نسلم ذلك وانما حرمته لكونه كله سببا للصلاة لانه آلة الجهاد ولان الله تعالى امتن علينا بكونه
مركوبا دليل يمتن بكونه ماكولا مع ان نعمة الاكل فوق نعمة الركوب م ويحرم الانتفاع باجزاء الادمي لكرامته ش تعلق بقوله او الادمي
ح ونحوه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته لان الله تعالى كرمه وفي استعمال اجزائه ابتذال
له هكذا قرره الشيخ الاكمل وانا اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما اخرج جلد الادمي عن حكم الدباغ بقوله

الاجلد

٦٠

٨٠

الاجلد الادمي كان ينبغي ان يجوز الانتفاع ببقية اجزاءه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك فاجاب عن ذلك بقوله وحرمة
الانتفاع الى اخره م والخنزير والادمي ش اي جلد الادمي وجلد الخنزير م عادو بنا وهو قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم
هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فانكان مخرجا من الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه
فضلا عن ان يجيء وان كان معارضا كان مخصصا والذين ذهبوا الى طهارة جلد الادمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما من عموم
هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الادمي لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الادمي استعماله وعند
الشافعي رحمه الله الادمي لا ينجس بالموت وفي قول نجس ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود ما لم يحصل به
انتفاع م ثم ما يمنع النتن ش بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم التاء
وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم ومنتن بكسرها اتباعا لكسرة التاء لان مفعلا بالكسر ليس من الابنية م والفساد ش وهو
ضد الصلاح قاله الليث والمراد ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد الغير المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت هو
مصدر ام اسم قلت مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا فهو فاسد وهو من باب نصر ينصر وقال ابن دريد فسد
يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فسيد م فهو دباغ ش هذه جملة اسمية وهو خبر
المبتدا وهو قوله ما يمنع ولتضمن المبتدا معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م وان كان ش اي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان
واصلة بما قبلها فلذلك لا يذكر لها الجواب ظاهرا م تشميسا ش من شمست الشيء بتشديد الميم اذا وضعته في الشمس يقال
شيء مشمس اي عمل في الشمس والمراد ههنا ان ينبسط الجلد في الشمس لتشمس منه الرطوبة التي فيه فتزول عنه الرائحة الكريهة
ويطهر بذلك لانه دباغ حكمي والدباغ على نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب م او تتريبا ش من تربت الاهاب
تتريبا اذا تربت عليه التراب ازالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة وكذلك يقال تربته ترابا بالتخفيف ويقال
ايضا تربت الشيء اذا جعلت عليه التراب ومنه الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة وقال الصاغاني قال ابن دريد كل
ما يصلح فهو مترب وكل ما يفسد فهو مترب شددا قلت فعلى قوله ينبغي ان يقال ادمترب فلا يقال او تتريبا ولكن للشيخ
ما ذكرناه اولا م لان المقصود يحصل به ش اي بما يمنع النتن والفساد فلا معنى لاشتراط غيره ش نحو القرظ بالظاء المعجمة و
العفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الازهري هو بالباء
الموحدة وهو ما يدبغ به بعد الزاج وهو الشباع وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا ادري ايدبغ به ام لا وانا بعصابح
الشام لم يجر وفي تعليق الشيخ ابي حامد قال اصحابنا بمثلثة وقال الشافعي بالموحدة وقد قيل الامران وبايهما كان الدباغ
به حاصل وصرح القاضي ابو الطيب في تعليقه بانه يجوز بهما ولا ذكر له في حديث الدباغ وانما هو من كلام الشافعي وقال الصاغاني
الشب بالباء الموحدة شيء منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينوري اخبرني اعرابي من ازد
السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر وورقه يشبه ورق الخلاف ولا شوك له وله ثمرة موردة ويستقر به ذو
صبغ فيها ثلاث حبات او اربع سود مثل الرعفة يرعاه الحال اذا يبس قالوا ولا يأكل الشث فتحصب عليه ويدبغ بورقه
ويسلق بقضبانه وتعالج بفروعه الرطبة من الريح يأخذ في الجسد ويضمد به الكسر فيجبر وهو ينبت في السهل والجبل
واكثر منبته بجبال الفراهيد وقال ابو عيسى البكري الشث كانه شجر المدبان ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحو
وحكمي كالتتريب والتشميس والقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ
ذكره في المحيط وهما سواء الا في عوده نجسا اذا اصابه ماء فان في الحكمي روايتين وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط
غيره نفي قول الشافعي فانه عنده لا يكون الدباغ الا بما تزول به الدسومات عنه وذلك باستعمال القرظ والعفص ونحوهما

لانه طهارة شرعية فيختص بما ورد به الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمعهود بالقرظ والعفص ونحوهما من التراب والشمس
انتهى وقال ابو العباس الجرجاني من اصحاب الشافعي في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وحكى امام الحرمين عن بعضهم بالملح وكذا
القاضي ابو الطيب ولا يكون بالشمس نص عليه الشافعي وفي وجه يجوز حكاه الرافعي وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصل
وقال القاضي وابن الشافعي هذا انص والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان للتراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ بهما
واما الملح فنص البنا في انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول وفي الحلية قال ابو نصر بعض
اصحاب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله انما يطهر الاهاب بالشمس اذا عملت الشمس به عمل الدباغ وهذا رفع الخلاف
وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه
الله ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال مر النبي صلى الله عليه
وسلم بشاة ميمونة فقال هلا استنفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها رواه الدارقطني
والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن ورواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم
رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام يطهرها الماء والقرظ ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد
صلاحه وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا يتناول
المشمس والمترب وحديث ابن عباس الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به في معناه بالاجماع والمرجع في ذلك الى اهل
الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن
عدي منكر الحديث قلنا الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها
ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا فبعموم هذا يخص حديث عائشة المذكور
ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به والبيع من وجوه الانتفاع
فجاز بيعه كالزكاة وهو قول جمهور العلماء وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران والصحيح عنده القول
الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر اذا تخللت قال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته وان لم يجز
بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم وقيل يجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه ورهنه واما بيعه قبل الدباغ
فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهذا سهو منه فان مذهب ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان
لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا القول الجديد م وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ش الحاصلة من الاهل
بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بطهرة وفي البدائع الا الدم وهو الصحيح من المذهب وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما انه عليه السلام لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها ميتة
قال ان دباغها ذكاتها فجعله باعتبار ذكاتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها ولان
الذكاة ابلغ من الدباغ لانها اسرع للدماء والرطوبات قبل النشوب والفساد بالموت والعادة الفاشية بين الناس تطهير جلد
الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ودبغها في الصلاة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته وفي النهاية وعند بعضهم انما
يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا وذكر في فتاوى قاضيخان قيل يشترط ان تكون الذكاة من اهلها في محلها وهو
ما بين اللبة واللحيين وقد سمى ونحو لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة م لانه ش اي لان الذكاة م والمذكى ش الضمير لان الذكاة يعمل

الذبح

الذبح وفي بعض النسخ فانها لا تحتاج الى الدباغ م بعد عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ش لانه يمنع من اتصالها به والدباغ
يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرا م وكذا
يطهر لحمه ش اي لحم ما ذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته م هو الصحيح
اي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قاله في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد اختلف اصحابنا في طهارة لحمه وشحمه
فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه وسائر اجزائه وقال بعض
المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المفيد هو الصحيح
تظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله الى الطيور وكلابه ليطعمها ام لا ولو صلى معه هل يجوز صلاته
ام لا وذكاة الادمي كموته حتى انه ذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان
مذبوحا وفي فتاوى قاضيخان لحم حمر وقع في الماء افسده م وان لم يكن ماكولا ش واصل بما قبله اي وان لم يكن الحيوان
المذبوح غير ماكول وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح هو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح
وكلامه هنا مخالف لما ذكره في الدباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه فهذه الرواية نوع ضعيف لما ان حرمة اكل
اللحم بما سوى الادمي لم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به واجابوا بان بين الجلد واللحم
جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس به اخذ المحققون من اصحابنا منهم الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده
وقاضيخان وفي الخلاصة وهو المختار وفيه نظر لانها شوهة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او تكون نجسة فان كانت
متصلة باللحم فلا يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجيء عند السلخ بين الجلد واللحم
امر ثالث فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فلا يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة
واللحم متصل به ايضا فكيف يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك وفي القنية
قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مخصوص بريح جاز وقيل لا يطهر والصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم قال ابو حاتم الشهيد
لا يطهر وشعر الميتة وعظمها طاهر وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها اذا كانت صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر
والخف والوبر والصوف والعصب في رواية وفي رواية ينجس الريش والانفحة الصلبة والانفحة الصلبة واما المائعة واللبن
فكذلك عن ابي حنيفة وعندهما ينجس وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر الى ان الشعر
والصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسة وقال الشافعي الكل نجس الا الشعر
فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه قال القاضي ابو الطيب ولحرمة الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها
الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة وروى المزني عن الشافعي انه رجع
عن تنجيس شعر الادمي قال النووي اما شعر الادمي ففيه قولان اشهرهما عنه انه ينجس وقال الثاني وهو المنصوص في الجديد انه طاهر
واتفق الاصحاب ان المذهبان شعر الادمي وصوفه وغيره وريشه ينجس بالموت واختلفوا في الراجح في شعر الادمي فالذي صححه
الجمهور من العراقيين نجاسته والذي صححه جميع الخراسانيين وجماعة من طهارته فهذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعي
رجوعه عن تنجيس شعر الادمي واما شعر النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلنا بطهارة شعر غيره فهو اولى والا فوجهان قلت ذكر الوجهين في
شعره عليه الصلاة والسلام اساءة الادب والجرأة في الاقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع وفي اعتقادي ان مثل
هذا كاد يكون كفرا وانا كنت انزه نفسي عن ايراد هذه القضية السخيفة في هذا الموضع ولكني ذكرته ليقف عليه من لم يقف
عليه وليعلم ان المذهب الحنفي منه هو الدين الحنفي والذين رسخت في قلوبهم قواعد الدين اجلالا لقدر هذا النبي الكريم صلى الله

بطهارة فضلات النبي صلى الله عليه وسلم فكيف بشعره الطاهر المطهر فضلا لله العصمة عن الزيغ والضلال واحتج الشافعي رحمه الله
بما ذهب اليه بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره فان الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع اجزائه ولهذا
لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث وبقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت والجواب عن الاية ان الميتة عبارة عما فارقه الحياة
بلا ذكاة والشعر ونحوه لا حياة لها بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان يكون ميتة ويقال لا نسلم لا يجوز ان يكون المراد
في الاية حرمة الاكل فلا نسلم حرمة الانتفاع والجواب عن الحديث انه ليس على عمومه لقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين وهذا امتنان عام وذلك لا يكون بالنجس مطلقا وروي عن ابن عباس انه قال انما حرم رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به رواه الدارقطني مطلقا وروي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوج
النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها
وقرونها اذا غسل بالماء رواه الدارقطني ايضا فان قلت في اسناد الحديث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني ضعيف
وفي الحديث الثاني يوسف بن ابي السفر قال الدارقطني هو متروك قلت ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في الثقات واما يوسف
فانه لا يؤثر فيه الضعف لا بعد بيان جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كاتب الاوزاعي
ومما يؤكد ما قلنا ان النبي عليه السلام ناول ابا طلحة شعره فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه وهذا يدل
على طهارة الشعر المبان فان قال القائل بالنجاسة انما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس كما يكون بالطاهر كذا قاله الماوردي
قلنا هذا مما يتحلى به فان التبرك لا يكون بالنجس وهذه التكلفات البعيدة مما يؤدي الى ارتكاب الاثم الكبير وطلب
له لغطير الذي ليس وراءه الا الباطل المحض وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا معفوا عنه قلنا هذا اخس من الاول
لان فيه اساءة الى الحكم بالتخيير على ما لا يخفى ولنا ايضا نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث انس رضي الله تعالى عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة
قلت لا نسلم ان بقية رواه عن مجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس رضي الله تعالى عنه ونحتج ايضا
بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن حميد الشامي عن سليمان المنبهي عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني في سننه وابن عدي في كامله
ومحمد بن هارون في مسنده قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان وقال في التنقيح وحميد الشامي ذكره ابن عدي
فقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حي وغيلان
بن جامع ومعقد بن حازم فانتفت جهالته واما سليمان فان ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما روى ابو بكر الهذلي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد و
الشعر والوبر والصوف والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف قلت ذكر في الا
ان غير الهذلي [illegible] وان فاتت [illegible] وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال قال عليه السلام ادهنوا بالاظلاف والدم
والشعور فانها دباغة قلت هذا رواه البيهقي من جهة ابن عدي وقال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوهري
العاج عظم الفيل وكذا قال في العباب ثم قال والعاج ايضا الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية قال الازهري لم يزل في حديث ثوبان
العاج ما يخرط من انياب الفيلة قلت لا تكون انيابها ميتة وانما العاج الذبل وقال في العباب الذبل ظهر السلحفاة البحرية
يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما قال جرير في قصيد يصف امرأة ترى العبس الحولي جونا بكوعها لها مسكا من غير عاج ولا ذبل فهذا يدل على ان
العاج غير الذبل وكذا قال الجوهري المسك السوار من عاج او ذبل والواحدة مسكة فدل على ان العاج غير الذبل

وقال الخطابي

وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطأ في الحكم والعاج انياب الفيلة ولا يسمى غيرها عاجا وحكى الازهري عن ابن شميل
المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله المرأة في يدها قال والذبل والقرون فاذا كان من عاج فهو مسك وعاج
ووقف واذا كان من ذبل فهو مسك لا غير قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة والمسك بفتح الميم والسين
المهملة م وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ش اي لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء الميتة والميتة نجسة بجميع
اجزائها ولو جز شعرا او صوفا او وبرا من ماكول اللحم في حال حيوته قال امام الحرمين القياس نجاسته لكن الاجماع على طهارته
وان كان من مجوسي وان انفصل ذلك بنتف او بنفسه فهو نجس على وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه ان سقط بنفسه
فطاهر وان نتف فنجس ولنا انه لا حياة فيها م الضمير في انه ضمير الشان وفي فيها يرجع الى اجزاء الميتة ولهذا لا يتألم
بقطعها ش اي ولاجل عدم الحياة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قص ظلفه او حافره
او نشر قرنه لا يؤثر فيه م فلا يحلها الموت ش هذا نتيجة المدعى واصل القضية يرجع الى قولنا هذا الشيء لا حياة فيه لانه لا يتألم
بقطعه وكلما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه فهذا الشيء لا حياة فيه واما كونه طاهرا او غير طاهر على الاختلاف فهو حكم يترتب عليه
وفي المبسوط هذا الاختلاف بناء على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون
الشعر وعن مالك اذا ذكي الفيل فعظمه طاهر واورد علينا بان الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحياة واجيب بان تألمه
بعد ذلك لاتصاله باللحم فان قيل قال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم يدل على حصول الحياة فيها واجيب بان هذا سؤاله
تعالى يحيي العظام اي يعيدها بعد موتها فلا يدل على سبق الحياة فيها والمراد به احياء العظام بانبات اللحم عليها وقطرها واعادة الارواح
الى الاجساد فلا يدل على حقيقة حياة العظم وقال صاحب الكشاف يريدها غضة رطبة في بدن حي حساس او يكون احياؤها في الاخرة
فعلى بجعل الحياة فيها [illegible] العظم في احوال الاخرة لا تضاهي احوال الدنيا فان قلت تعتبر هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حياة فيها لما بينا والمراد من الاية حرمة
الاكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها المذكور فيما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة
قلت نحن نقول بنجاستها حينئذ فاذا غسلت وازيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت فان قلت الشعر ينمي من نماء
الاصل قلت هذا النماء لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر فلذلك ينمو بنماء الاصل غير مسلم لانه قد ينمو مع نقصان
الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض يطال شعره وفي النهاية وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم
لا يحدث في البدن بعد الولادة وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان في احداهما فيه حياة لما فيه من
الحركة وينجس بالموت الا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت اذا طحن سن الادمي مع الحنطة لا يؤكل ذلك
لحرمة الادمي لا لنجاسته وفي فتاوي قاضيخان اذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب او ذئب يجوز صلوته ولو صلى ومعه
جلد حية [illegible] لا يجوز صلاته وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغ فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ
واما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ قيل انه نجس وقيل انه طاهر ذكره الحلواني واشار الى ان الصحيح انه طاهر فان
عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية [illegible] يجوز واذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا ولو صلى ومعه لحم [illegible]
مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب لان ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة وما كان طاهرا
يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الميتة فوقعت في الماء قيل ان كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقا ما لم يعلم ان عليها
قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة ولهذا قالوا اذا جرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك وفي الذخيرة الخرز
الكلب طاهر اذا كانت يابسة ولو صلى معه جازت صلاته واسنان الانسان نجسة اذا سقطت ولو صلى معها لا يجوز

حكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من انبت مكان اسنانه اسنان كلب يجوز صلاته واسنان
ادمي لا يجوز وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة وكلما وقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الادمي والخنزير
وعن ابي يوسف سن الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو انبتها في مكانها جازت صلاته ولو انبت
غيره لا يجوز ولو حمل السن نجس لم يمكن الثبت ونزعه لانه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته ودم الشهيد ما
دام عليه فهو طاهر يجوز الصلاة عليه معه فاذا زال صار نجسا وماء فم الميت قبل غسله نجس وماء فم النائم طاهر عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى ونافجة المسك انكانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة
بكل حال ذكرها في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة وسائره كلشي كبوله ولحم السباع لا يطهر بالذكاة
لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سوره ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغيناني م اذ الموت وال
حياة ش كلمة اذ للتعليل وفيه اشارة الى ان بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال السغناقي وقال شيخي رحمه الله هذا
تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى لان الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحياة قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل
تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تنعدم به الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل لا يصح حد احساس معاقب
الحياة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحياة هذا طريق المجازاة الموت حقيقة حالة يلزم منها زوال الحياة
لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحياة فان قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدما قلنا المراد
بالخلق التقدير والعدم مقدر م وشعر الادمي وعظمه طاهر ش كان مقتضى التركيب ان يقال طاهران ولكن التقدير وشعر
الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد نجاسته شعر الادمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي
وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة
وقد سبق الكلام فيه مفصلا م وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي انه
رجع عن نجس شعر الادمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر اذا قلنا انه لا ينجس بالموت في اصح القولين وان قلنا انه لا ينجس
به لا م ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته ش اي لاجل كرامته لان الادمي مكرم بالنص والضمير في يرجع الى الشعر وفي
كرامته يجوز ان يرجع الى الشعر ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر م فلا يدل على نجاسته
ش اي الفاء للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته وكذا البيع وكان فيه ضرورة
وبلوى فانه متى حلق الراس او وسط اللحية لا بد من ان يتناثر على بعض شعوره فيلتصق به فلو منع ذلك جواز الصلاة
ضاق الامر على الناس والدليل ان فيه ضرورة وبلوى ما حكى ان ضيفا نزل على الشافعي رحمه الله فدفع له قصة يشتري له
الباقلا الرطبة فاشترى ثم حلق راسه ثم قام يصلي فقال له الضيف اليس هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن
اذا اضطررنا في شيء اخذنا الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير

اي هذا فصل في بيان احكام
ماء البير ولما كان احكام مياه الابار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل
احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة وكذلك افرد احكام الاسار وعقبها ايضا فذكرها
بفصل على حدة وقد تكلف الشراح في هذا الموضع وذكروا اشياء بلا فائدة زايدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بانه
يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله يرد عليه حكم ماء البير تقتضي انه لا ينزح كله في بعض الصور اراد ان يذكر هو
حكم ماء البير على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل ولكن يخالفه
في الحكم يقتضي ان يكون منفصلا عنه ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنيين وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه

ثم ذكر

ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسايل المذكورة في هذا الباب على انا نقول
كان ينبغي ان يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسألة التي ذكرت قبله والتي ذكرت قبله مسألة شعر الميتة وعظمها
وشعر الادمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسألة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسايل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرنا
م واذا وقعت في البير نجاسة نزحت ش الكلام اولا في التركيب ومعاني الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح
يستفتح بها الكلام ابتداء وسمعت من مشايخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنفا البخاري وغيره ومع هذا لا نخرج
ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرنا مثل الجملة المعترضة
ومعنى الوقوع السقوط والبير يجمع في القلة على ابور وابار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول ابار فاذا كثرت
فهي البيار وقد بارت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت ابار الحفرة بورة يطبخ فيها وهي الارض والبيرة على وزن فعيلة
وجبرة قوله نزحت من نزح البير نزحا وهو استقاء ما بها يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعدي وفي الحديث نزحناها اي
الحديبية وهي بير نزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها وهو اذا اخذ ماء البير يقال بير نزوح قال الاترازي قال الشارحون اي
نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا تكلف ناشئ عن عدم البصر لان قوله
نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله م وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها م لان قوله وكان عطف على قوله
نزحت اي نزحت النجاسة وكان الى اخره فيكون بعض ما قالوا من التاويل بعيدا لتكليف بعده وما قاله المصنف قصيحا لانهم
قالوا نزحت اي البير ما فيها من النجاسة والماء وبقي قوله وكان نزح ما فيها من الماء زايدا فما احسن قول من قال يوجه
راي لا مر يقتضي الى اخره وقصر اخره اكلا فقال الاكمل بل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير
ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا والنا نجب اعتبارا للاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح ما فيها
دليل عليها قلنا ان كان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر فلنفس هذا بعينه كلام السغناقي وما اشار اليه
بقوله قيل والقائل هو السغناقي وقال الاكمل وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البير الا باخراجها
وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت للنجاسة وجواب الماء هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة
لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بقوله الاترازي بقوله الشارحون
السغناقي والسكاكي وعنى بما تم قوله هذا تكلف ناشئ عن عدم البصر الى اخره هو بعينه عدم البصر بيان ذلك ان قوله
نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده الى اخره ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت والضمير في نزحت لا يرجع الى
قوله نجاسة بل يرجع الى البير على التقدير نزح ماء البير من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها افراغه عنها فاذا
خرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله وبقي قوله وكان نزح ما فيها من الماء زايدا عبث صار عن
تبصر لان قول المصنف وكان نزح ما فيها الى اخره لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب ولا حجارة
ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من اسناد النزح الى البير افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله
ذهب بعض الشارحين اراد به الاترازي لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب الجواب الخ محصل
ما ذكرت فقررناه غير ان قوله والتقديرات يقال نزحت النجاسة والماء وليس يقتضي التركيب ومقتضاه ما قلناه
نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى ان البير يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال
وقد علمت هذا ان هذا كلام مستقل بذاته لهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى باجماع السلف اراد بهم الصحابة و
التابعين رضي الله تعالى عنهم ولم ار احدا من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض للتعلق الى

فى قوله باجماع السلف وهي متعلقة بقوله طهارة لها اي للبير والمعنى ان طهارة البير التي وقعت فيها النجاسة تنزح ما فيها
ثبتت م باجماع السلف ش فان قلت كيف اجماع السلف وهذا قلت الاجماع من الصحابة فهذا هو ان ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما امر بنزح جميع ما بين زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما
فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة وذلك الزمن على ابن عباس فوقع الاجماع منهم على طهارة البير بالنزح
وكذلك روي عن علي رضي الله تعالى عنه وابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما في هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله
واما الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل
عن احد منهم خلافه فصار اجماعا وسنذكر ذلك مفصلا عن قريب ان شاء الله تعالى وسقط في السروجي شرحه وقوله
باجماع السلف فيه نظر وبعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع فقال ما اكبر دلو ابي حنيفة حيث ميز الماء النجس
من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البير بالنزح فيقال لهم ما اكبر قربة الشافعي
حيث ميزت بين الحلو والرقيق وكذلك في تعارض البنيان تميز المؤمن الباطل بالقرعة وفرعهم هذه اكبر من دلونا وفي المبسوط يقولوا
بالراي ما هو اشد من هذا فقالوا في بير فيها قلتان ان مات فيه فارة فنزحت منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذي
في الدلو نجس والذي بقي في البير طاهر وان بقيت الفارة في البير فالدلو طاهر والذي بقي في البير نجس فلو تم هذا اكبر من دلونا فيا
لا نزاع فيا لله لو ايدته الشافعية كيف طهرت ظاهرها دون باطنها وعكست اخرى وكيف طهرت البير ثانية ونجستها
اخرى وكيف ورث الجواب بقياسها على المستعين علينا م ومسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس ش لان القياس
احد الامرين اما ان يطهر البير طهارة ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الاوحال والحجارة والجدران ولا يمكن غسلها وهو في
بيت المقدسي واما ان لا يتنجس ابدا كالماء الجاري لانه ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه كالحوض اذا سقط من جانب ويؤخذ من جانب الاخر لم يتنجس
بادخاله دلو فيه ولهذا نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا
الاثار ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت
عبد الرزاق عن معمر قال اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزحت اربعون دلوا
وفي مصنف ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بير قال تعاد منها
الصلاة وتغسل الثياب وقال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البير تنزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري
واصحاب الراي وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريح الماء وطعمها نزح حتى
يصفو ويطيب وكذلك قال الليث ابن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة يستقى حتى يطيب وروى قتيبة
بن سعيد وابو مصعب عن مالك في الفارة والوزغة يستقى حتى يطيب وروى قتيبة بن سعيد وابو مصعب عن مالك في الفارة
تموت في البير قال تنزف كلها ذكره في العارضة وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في
الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي
رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم م فان وقعت فيها بعرة او بعرتان
من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء ش اشار بالفاء التفسيرية الى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها من النجاسة وما لا
يجب والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفيين فتح عين الكلمة اذا كانت حرف حلق قياسي وعند البصريين سماعي فانه
لم ينقل في وعد وعد والبعر للابل والغنم وهو بمنزلة الضان والمعز والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثي
بكسر الخاء للبقر من خثى خثيا من باب ضرب م استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والتقدير استحسن ذلك استحسانا فعلا

الاول نمبين وعلى انه في مفعول مطلق م والقياس ان يفسده ش اي ان يفسد الماء م لوقوع النجاسة في الماء القليل المطلق ش فصار كالوعاء
اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانه يتنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ان الاناء كالبير في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير
لامكان صون الماء عنها فان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيه جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روي البخاري
عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة سقطت في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا وان وقعت في المائع
نجسة لحديث ابي هريرة قال سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا
فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح ويجوز بيعه ويجب عليه
البيان وروي فاستصبحوا به وقال البخاري رواية ابي داود وان كان مائعا فلا تقربوه خطا والصحيح الاول يعني رواية وذكر في
التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة او بعرتين قال يرمي البعرة ويشرب اللبن وروي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى
ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر عادة لانها تبعر عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله
تعالى عنه م وجه الاستحسان ان ابار الفلوات ش جمع فلاة وهي المفازة وتجمع على فلا ايضا واهل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها والجمع رد الشيء الى اصله م ليس لها رؤوس حاجزة ش اي مانعة عن وقوع النجاسة من جهة يحجزه اذا منعه
فالحجز هو من باب نصر ينصر م والمواشي ش جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم م تبعر
حولها ش اي حول الابار خصوصا وقت ايرادها للسقي وبعر من باب بعر البعير والشاة يبعر بفتح العين وسكونها وهو من باب منع
يمنع م فتلقيها الرياح فيها ش اي تلقي الريح البعرات حول الابار م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان كذلك جعل
القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسدها القليل ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا الذي ذكره هو
احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط والمفيد للاستحسان وجهان احدهما ان في القليل ضرورة ووجه ما ذكره المصنف
والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان على البعر رطوبة الامعاء كالغلاف له فيها الزوجة تمنع دخول الماء في اثنائه
م ولا ضرورة في الكثير من البعر وهو ش اي الكثير م ما يستكثره الناظر اليه ش بان يقول هذا كثير في المروي عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ش اي في الذي روي عن ابي حنيفة فان قلت الجار والمجرور متعلقات بماذا وما محلهما من الاعراب قلت تعلقهما
بمحذوف تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله م وعليه الاعتماد
ش اي على هذا المروي المعتمد في هذا الباب انما قال ذلك لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى
التقدير ولما كان هذا موافقا لمذهبه قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضي خان هو الصحيح واما محلهما
من الاعراب فالنصب على الحال وذو الحال هو المقدر الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا يخلو
دلو عن بعرة قال في المبسوط هو الصحيح وقيل ان ياخذ جميع وجه الماء تدل على ان الثلاث يفسده وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب
ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الماء حتى يتفاحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال
الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرجعة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس والمنكسر
فيهما وان كل وروي عن محمد ان اليابس لا ينجس للضرورة م ولا فرق في هذا الحكم ش بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر هذا
على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهين الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
م والبعر والروث ش فجعل الرطب نجسا الوجهين احدهما انه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه
يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء تصل عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الاشارات وجعل
المنكسر نجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر تشمله وعن ابي يوسف الروث اليابس

اذا خرج من ساعته لا يتنجس الرطب بخمسه في المخيط الرقيق والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء به يفتي في تشنيع
الماء وكان قليله كالكثير ومختي التفصيل بخمسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه يفرق بين ابار الفلوات وبين ابار الامصار
قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها
لا تخلو عن حائط او حايط فلا يعفو فيها الضرورة وقال بعضهم لا يتنجس باعتبار الوجه الاخر من الاستحسان
قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء فلا ينجسه وذكر الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات فقال ان كان رطبا
ينجسه وان كان يابسا لا ينجسه الروث والخثي والبعر وهذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه
الاشياء كما لا يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ذكرناه انفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل
والكثير سواء لانه ليس له صلابة فيداخل الماء في اجزائه فينجس وكذا المنفتة من البعر فظاهر الرواية الا انه روي عن ابي
يوسف ان القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد جميع ما ذكر من
قوله ولا فرق الى اخره م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في قوله وفي الشاة تعلق بقوله والمحلب بكسر الميم الة
الحلب بفتح اللام وهو مصدر قالوا اي المشايخ م ترمي البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا ينجس اذا رميت قبل ان يتغير لونه قال
شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة ش لان الغنم يتغير حلبها بالبعر
ومن عادتها انها تبعر عند الحلب ولا يعفى القليل وهو الذي يستقله الناظر م في الاناء على ما قيل ش من قول بعض المشايخ
كلمة على بمعنى في وما مصدرية والمعنى لا يعفى القليل في الاناء في قول وجاءت على بمعنى في كما في قولهم كان كذا على عهد فلان اي في
عهده لعدم الضرورة لامكان صون الاناء بالتغطية م وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه اي ان الاناء بمنزلة البير في الحكم
في حق البعرة والبعرتين اي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامرين فوقع ههنا اي في البيتين م وخرء الحمام ش بضم الخاء
ضد الدال لعذرة وجمعه خروء مثل جند وجنود والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري وساق
حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان الهاء انما دخلت على انه واحد من جنس لا للتانيث وعند
العامة الحمام هي الدراجة فقط الواحد والحمامة ويجمع على حمامات وحمايم ايضا وربما قالوا حمام للواحد قال الفرزدق
تساقط ريش غاديه وغادحما ما نفره قطط وقطارا م والعصفور ش بضم العين والانثى عصفورة وقوله لا يفسده
جواب ان اي لا يفسد ماء البير خلافا للشافعي اي خالفنا فيه الشافعي وقوله اي الشافعي وقوله انه اي ان خرء الحمام و
العصفور استحال اي تحول الى نتن هو الرائحة الكريهة وفساد هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط
التحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله
الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول فاشبه خرء الدجاجة ش وهو نجس بالاتفاق قال
السروجي كان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة في ذكره لكن
لما كان خرؤهما طاهرا فلا فرق بينهما وقدم ايهما شاء قلت لا فائدة في ذكر هذا للاستغناء عنه وليس فيه مزيد فائدة م ولنا
اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في
المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي قوله على اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ من
قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا وقنية اذا اقتنيتها لا للتجارة واقتناء المال وغيره اتخاذه ومن اين
اجمعت الصدر الاول ومن بعدهم بانه اتخذ حماما في مسجد من مساجد الله او في مسجد الكعبة غاية ما في الباب انها
كانت تاوي الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه وسكت عنه فيكون هذا نوعا من انواع الاجماع السكوتي فان قلت ما كان

سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث
عون بن عمرو القيسي قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك وزيد بن ارقم والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم يحدثون
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله العنكبوت فنسجت فسترني وامر الله تعالى حمامتين
فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواهم وسيوفهم حتى اذا كانوا من النبي عليه السلام قدر اربعين ذراعا
فجعل بعضهم ينظر في الغار فراى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه فقالوا مالك لم تنظر في الغار فقال رايت بفمه حمامتين فعرفت انه
ليس فيه احد فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فعرف ان الله قد درا عنه بهما فدعا لهما وسمت عليهن وفرض جزاءهن في الحرم
وقال البزار لا نعلم رواه الا عون بن عمرو وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ويقال عوين بن عمرو وقوله وسمت بالسين المهملة
وتشديد الميم يقال سمت فلانا وسمت عليه اذا دعا له بالخير والبركة وفي حديث زوج فاطمة رضي الله تعالى عنها فاتاهما فدعا
لهما وسمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا عن دليل يوجب العلم قطعا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا
من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جرير ومذهب اهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع
حجة قطعية لم يثبت من قبل دليل فنسبه الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذات الاجماع كرامة لهذه الامة خاصة ولتستمر
الحجة لله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله اي اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها وتبعه
على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحيهما فالعجب من هؤلاء يذكرون حديثا ولا يعزونه الى مخرجه ولا الى حاله قلت هذا الحديث
اخرجه نظر مع ورود الامر بتطهيرها اي بتطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهرا بيتي واما الامر في الحديث فقد
قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا صبيانكم مساجدكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه
ولا من اخرجه وروي فيه عن عايشة وسمرة بن جندب رضي الله تعالى عنهما اما حديث عايشة رضي الله تعالى عنها فاخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجة في كتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عايشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
في الدور وان تنظف وتطيب ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب
بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه سمرة انه كتب الى ابنه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نصنع
المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسكت عنه وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل وذكر الخطابي انها
البيوت وحكي ايضا انه اراد بها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه اراد بها البيوت فقد ورد النهي عن اتخاذ البيوت مثل
المقابر م واستحالته ش اي استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن وفساد ووجهه
ان موجب التنجيس امران النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وهو معنى قوله لا الى نتن رائحة ش بل الى فساد وانتفاء
الجزء يستدعي انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب التنجيس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر وسائر
الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس ولئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة م فاشبه الحماة ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه
خرء الحمام والحماة وهي الطين الاسود في قعر البير فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح
الهمزة وفي اخرها هاء واما الحمأة فهو بفتح الميم قال الله تعالى من حما مسنون قوله حمات البير حما بالتسكين اذا نزعت حماتها
وحمات البير بالكسر حماة بالتحريك كثرت حماتها واحماتها القيت فيها الحماة م فان بالت فيها شاة ش اي في البير شاة نزح
الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله تعالى عنهما ش وبه قال الشافعي وابو ثور وميمون والحسن بن ابي الحسن رحمهم
الله م وقال محمد لا ينزح ش وبه قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي والثوري ومالك واحمد الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون

طهور المغتسل م لا اذا غلب بول الشاة على الماء فيخرج من كونه طهورا ش لغيره واما انه طاهر فنفسه عند محمد واصله اي اصل حكم هذه
المسألة م ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ش اي عند محمد رح وعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فانه نجس
عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف له اي لمحمد رحمه الله انه اي النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها
هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلاة وابو داود وابن ماجة في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي
في تحريم الدم كلهم من حديث انس رضي الله تعالى عنه ان اناسا من عرينة اجتووا المدينة فوصف لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتوا
ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم و
ارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة ولفظ ابي داود والترمذي والنسائي فامرهم ان يشربوا من البانها وابوالها
وفي لفظ البخاري عن انس قال قدم اناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ان يشربوا من ابوالها
والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي عليه السلام واستاقوا الابل فجاء الخبر اول النهار فبعث في آثارهم فلما ارتفع
النهار جيء بهم فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم فالقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون وجه لا سند لا حجة عليه السلام
بين لبنها وبولها وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يامر بشرب النجس فلو كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان
قيل لعله امر بذلك للشفاء والضرورة قلنا لا شفاء في النجس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوي مرفوعا انه عليه السلام قال في الخمر
ذلك داء وليس بشفاء وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ما كان الله ليجعل في رجس او فيما حرمه شفاء واخرجه الطحاوي قوله
عرينة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرينة بالضم اسم قبيلة ورهط من
العرنيين ارتدوا وقتلهم النبي صلى الله عليه السلام قلت هو تصغير عرنة واد بجنب عرفات والعرنيون جمع عرني وكان القياس
العرينيون بالياء بعد الواو لكنها حذفت كما في قولهم الجهنيون والقياس الجهينيون لان ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال
جهني في جهينة وكذلك ياء فعيلة كحنيفة يقال فيه في النسبة حنفي وفي القياس حنيفي وعكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة
قوله اجتووا المدينة بالجيم اي استوخموها قال ابن الجوزي تقول اجتويت نفسا اذا لم توافقك البلد واجتويته اذا كرهت
المقام معه وبه والكسرة لغة هكذا ذكره الجوهري قال السروجي هذا لا يناسب الحديث وقال ابو الحسن في شرح البخاري
اجتووا البلاد اذا كرهوها وان وافقتهم بدنا قلت هذا اشكال ولا قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة
العهد بالولادة التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الابل ما بين الثلاث الى التسع
وقيل ما بين الثلاث الى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها كالنعم وقال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور
قوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة السود والمراد ههنا حرة المدينة وهي ارض
بظاهرها بها حجارة سود كثيرة ويجمع على حرر وحرار وحرات وحرون وهو من الجموع النادرة قيل انه واحد حر بن احرون قوله سمر اعينهم
اي احمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها وروي سمل اعينهم باللام موضع الراء اي فقأها بحديدة محماة او غيرها وقيل هو كالمسمر
بالشوك وهو معنى السمر ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر
منه ش هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن انس رضي الله تعالى عنه اخرجه الدارقطني من حديث
قتادة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل وفيه
ابو جعفر الرازي وهو متكلم فيه بعد ابن المديني كان يخلط وقال احمد ليس بالقوي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال استنزهوا الى آخره مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطني ايضا ورواه الحاكم في
مستدركه من طريق ابي عوانة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر عذاب القبر

من البول وقال الحديث صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من حديث
مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الدارقطني في معجمه والدارقطني
والبيهقي وكلهم سكتوا عنه وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن ابيه عن جده قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البول فقال اذا مسكم منه شيء فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر وفيه لا استدلال به انه عليه السلام امر باستنزاه
البول من غير فصل والامر للوجوب ولان البول محلى بالالف واللام فيعم جميع البول ويحتمل عن البول لمكان سهم البول وفي القرب
واما قوله استنزهوا البول فقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا من البول يقال تنزه عن الاقذار اذا تصوف عنها وتجنبها
واما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة فانه خارج ما روي فوجهه ان استفعل قد يشارك تفعل نحو استكبر وتكبر واستقدم
بمعنى تكبر وتقدم قلت قد بينا الان ان لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله ان استفعل قد يشارك تفعل معناه ان من جملة
معاني استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه نسبة الفعل الى فاعله لارادة تحصيل الفعل المشتق هو منه ولا يتعين ان
يكون استفعل ههنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنى الذي ذكرته لا يتاتى ههنا قلت هو يكون صريحا نحو
استكتبته اي طلبت منه الكتابة وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الذهب من الحائط فليس ههنا طلب صريح بل المعنى ازلت
التلطف والحيل حتى خرج فنزل ذلك منزلة الطلب فههنا كذلك فافهم وقال الاكمل رحمه الله ومما يؤيده اي ومما يؤيد ما
ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤوس
اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة كادت اضلاعه تختلف
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول وقال تاج الشريعة لما توفي سعد بن معاذ
رضي الله تعالى عنه تولى غسله رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت صوت عظامه قال الراوي
وكان قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم متخرقا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن بي وقالت كل واحدة
منهن زوجني من سعد ثم سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه من البول قلت
كلا الحديثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد رضي الله تعالى عنه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما
قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبح معه الناس ثم كبر فكبر الناس معه
فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم سبحت فقال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار
باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هبط يوم مات سعد
بن معاذ سبعون الف ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف الاحزاب
بنحو من خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه
البول لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته وانما اراد بول الابل عند معالجتها وذكر السغناقي هذا
في شرحه ثم اخذ عنه الاكمل قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد
عبد الجبار حدثنا يونس بن بكير عن ابن اسحاق حدثني امية بن عبد الله انه سال بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول
وكان سعد كبير الاوس وكان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الابل وظيفة الغلمان وقال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر
مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلاة والصلاة اول ما

استنزاه

يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة وليس في كلها القبر
م ولانه اي ولان بول الشاة هذه اشارة الي دليل معقول لمحمد في بول ما يوكل لحمه يستحيل الي نتن وفساد فصار كبول ما لا يوكل
لحمه ش والاستحالة الي النتن والفساد هي حقيقة النجاسة وقد مضي عن قريب تفسير النتن والفساد ثم قلت قد اتفق
علي طهارة لعاب ما يوكل لحمه وعلي طهارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالادمي فان ريقه وعرقه طاهران وبوله
نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا ما يروي عن داود ان بول الصغير
طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر
وحكي ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الادمي وهذا في نهاية التفريط م الفساد ثم قد ويل ما روي
انه عرف شفاءهم فيه وحيا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد وقوله وتاويل مرفوع بالابتداء مضاف الي قوله ما روي
ويجوز الوجهان ان يروي احدهما ان يكون صيغة معلوم اي تاويل ما رواه محمد رحمة الله والثاني ان يكون صيغة مجهول اي تاويل
ما روي في الحديث المذكور وقوله انه خبر المبتدا اي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم اي شفاء العرنيين فيه اي في
بول الابل وحيا اي من حيث الوحي وهو نصب علي التمييز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل
شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وقال السغناقي ايضا حديث انس رضي الله تعالى عنه فقد ذكر قتادة عن
انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره في حديث حميد عن انس فاذا دار بين ان يكون حجة وبين
ان لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الاكمل علي ذلك وكذلك صاحب الدراية قلت هذا كلام واه جدا فان البخاري قال
حدثنا مسدد حدثنا يحيي عن شعبة حدثنا قتادة عن انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة الحديث وفيه فيشربوا
من البانها وابوالها وقد ذكرنا عن قريب اخرجه البخاري في اخر الزكاة وروي ايضا في باب المحاربة وفيه من ابوالها و
البانها وهذا عن ابي قلابة عن انس رضي الله تعالى عنه وقال في اخر حديث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة وحميد وثابت عن
انس رضي الله تعالى عنه فاذا كان كذلك فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال
وفي احدي روايتي البخاري ذكر الابوال ثم الالبان وفي الاخري بالعكس وفي رواية تقديم الابوال ما يوهم تاكيد اباحة شرب بول
ما يوكل لحمه وقال الاكمل رحمه الله وقيل انه منسوخ ولم يبين ذلك ووجهه انه كان في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود
الا تري ان فيه قطع الايدي والارجل وسمل الاعين لكونهم ارتدوا كما اشار اليه ابو قلابة في رواية الحديث عن انس
رضي الله تعالى عنه بقوله لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فسادا ولم يكن جزاء المرتد الا هذا
فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة م ثم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يحل شربه اي شرب بول الغنم للتداوي
اي لاجل التداوي ولا لغيره اي ولا لاجل غير التداوي لانه اي لان الشاذ لا يتيقن بالعافية اي في شربه للتداوي فلا يعرض
عن الحرمة ش اي فاذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراما لا يتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك والمرجع الي ذلك بقول الاطباء
وقولهم ليس بحجة قطعية فيجوز ان يكون شفاء القوم دون قوم لاختلاف الامزجة م وعند ابي يوسف يحل اي يحل شربه
للتداوي لانه لو كان حراما مطلقا لما حل اصلا بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام م للقصة ش يعني قصة
العرنيين التي دلت علي اباحة شرب بول الابل لاجل التداوي وعند محمد يحل للتداوي وغيره ش اي يحل شربه لاجل التداوي
ولغير التداوي لانه سوي بينه وبين اللبن وقوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق ولا يحل شربه وفي المنتقط
بلبن الاتان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق الا انها لا توكل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع بلحمها وشحمها
كالاكل ومنهم من جوزه كالزيت يخالطه دهن الميتة والزيت غالب ينتفع به ولا يوكل واذا لم يجز التداوي بلبن الاتان

بالاتفاق اصحابنا

بالاتفاق اصحابنا فيه الحزاوي لان لبنها طاهر بالاتفاق ولحم نجس باجماع المسلمين الا ما حكي القاضي ابو الطيب عن ربيعة وداود انهما
قالا بطهارتها واعتبرها بالنبات القاتل قال النووي ولا يظهر من الاية دلالة ظاهرة علي نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة
القذر ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اخواتها في الاية قال وقول صاحب المهذب ولانه يحرم تناوله من غير
ضرر فكان نجسا كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي والثاني لعلة مختلفة
فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم استخباثه ومن الخمر كونه سببا للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة
وقال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظا وزجرا عنها قياسا علي الكلب وما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع علي نجاستها وداود لا يعتبر
خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك عن ربيعة م وان ماتت فيها اي في البير فارة او عصفورة ش بضم العين قال الجوهري العصفور
طاير والانثي عصفورة او صعوة هي عصفورة صغيرة حمر الراس قال المطرزي الصعو الصغار في الواحدة صعوة قلت
ويجمع علي صعا في الصحاح ايضا او سودانية هي طويلة الذنب علي قدر قبضه ويسمي العصفور الاسود وقيل الذي ياكل العنب
واكلها العنب والجراد او سام ابرص ش هو من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص ولم يتعرض احد من الشراح فيما رايته
الي اعراب هذا وهو معرفة الا انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا اسما واحدا وان شئت اعربت الاول واضفته الي الثاني
وان شئت بنيت الاول علي الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وتقول في تثنيته هذان ساما ابرص وفي الجمع سوام
ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام قال الشاعر والله
لو كنت لهذا خالصا لكنت عبدا ياكل الابارصا ويسمي بالفارسية سماره م نزح منها اي من البير عشرون دلوا الي ثلاثين
بحسب كبر الدلو وصغرها يعني في سعتها حسب الفتح والسكون وهو القدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد
وفتح الغين وقيل قدر الصاع كبير وما دونه صغير فاذا نزح بالكبير ينقص وان نزح بالصغير يزاد وقيل الكبير عشرة
ارطال ذكره الاسبيجابي وقيل الكبير ما زاد علي الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح منها بدلو عظيم
مرة واحدة مقدار عشرين دلوا او اربعين دلوا جاز وقال زفر لا يجوز وهو رواية عن ابي حنيفة والوسط واحدة
الدلاء والدلاء بالفتح واحدة ولا يعتبر بعد اخراج الفارة ش اشار بهذا الي ان المنزوح انما يكون معتبرا اذا كان بعد
اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة فيها الميتة فلا نحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م
لحديث انس رضي الله تعالى عنه انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا او ثلاثون
ش لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي ذكر في شرحه رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن
فيه عن انس عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الي اخره وتبعه الاكمل في ذلك حيث نقله في شرحه هكذا وقال صاحب
الدراية كذا امر النبي عليه السلام بذلك في رواية انس رضي الله تعالى عنه واما الاثر الاخري فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ
علاء الدين روي الطحاوي هذا الاثر بطرق قلت ان كان مراده انه رواه في معاني الاثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره
فالبيان على مدعيه وعن قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلوا الي ثلاثين دلوا وكذا وجه التخيير في الاثر عشرون
دلوا او ثلاثون فروع عن ابي يوسف في الفارة الي الاربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس الي التسع اربعون دلوا وفي
العشر ينزح ماء البير كله وعن محمد في الفارتين عشرون وفي الثلاث اربعون وان كانت هيئة الفار كهيئة الدجاج ينزح
اربعون واذا فرت الفارة من الهرة او كانت بها جراحة او قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء خرجت حية او ميتة وفي
النوادر هرة اخذت فارة فوقعت في البير ولم يجرحها وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت
الفارة حية ينزح اربعون وان خرجتا حيتين لا ينزح شيء الا علي القول بانها تبول من الخوف وان صب الدلو الاخير في البير طاهر

ينزح دلو وفي اثنين وتسعة عشرة دلوا ولو ماتت في كل واحدة منها فارة فنزح من احداهما عشرون وصب في الاخرى نزح من الاخرى
عشرون دلوا ولو ماتت فارة في بير ثالثة فنزح من الاولين اربعون فصب في الثالث ينزح اربعون وان صب فيها من احدى البيرين
عشرون ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون وفي مختصر الكرخي لو صب الدلو العاشر في بير طاهرة فينزح منها عشر دلاء وفي رواية
ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشر دلوا وهو الاصح وبعضهم دقق فقال عشر سوى المصبوبة واحدى عشر مع المصبوبة
وفي الذخيرة عن ابي يوسف فان ماتت في جب وصب ماؤه في بير ما نزح الجب وثلاثون وعنه وعشرون وعن محمد ينزح الاكثر
من المصبوب ولو وجب نزح عشرين فنزح عشر فصب الماء ثم ينزح عشرة عند ابي يوسف وعند محمد لا يحتاج الى نزح شيء
لخرم م والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فتاخذ حكمها ش اي حكم الفارة واشار بهذا الى ان الاثر الذي ذكره وان كان
ورد في الفارة يشمل كل حيوان قدر الفارة فيأخذ حكمها فيجب عشرون دلوا الى ثلاثين فان قلت مسائل الابار مبنية على اتباع
الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي فقد قيس ما عادلها بها قلت بعد ان استحكم هذا الاصل صار كالذي يبنى على
وفاق القياس فيجوز التفريع عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يابى القياس جوازها هكذا قرر في المستصفى والعناية وفي
ان يقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس م ثم العشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ش اي العشرون
من الدلاء في الفارة انما يتعلق بطريق الايجاب والزيادة عليه الى الثلاثين بطريق الاستحباب وانما فعل ذلك لاختلاف الاثار
فيه وتعدده روي عن انس ان عليا رضي الله تعالى عنه قال في بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها رواه الطحاوي باسناد
صحيح وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى
عنه قال اذا سقطت الفارة في البير فتقطعت نزح منها سبعة اي دلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع ينزح منها دلو او دلوان
فان كانت منتنة اعظم من ذلك فلينزح من البير ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر عن جعفر بن من سمع الحسن يقول
اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزحت وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عيينة عن ليث
عن عطاء قال اذا وقع الجرذ في البير نزح منها عشرون دلوا والجرذ بضم الجيم وفتح الراء وفي اخره ذال معجمة وهو الذكر الكبير من الفار
وجمعها الجرذان وروى بشار عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة تقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا وروى
ابو سفيان بن مالك عن ابن عباس في الفارة اربعون فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط
بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاجل الاحتياط وقال الاكمل وفيه نظر لان هذا المعنى
موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب قلت فيه نظر لان هذا المعنى موجود فيها لانهم اختاروا الوسط الذي هو خير
الامور ولم يرو عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون ثم قال الاكمل والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك
عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة الحديث تقدم عن قريب واو لاحد الشيئين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى
الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي فكان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب قلت سنده ثبتا
قاله الحديث المذكور هو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين يأتي الاولوية ثم قال او لاحد الشيئين قلنا نعم
ولكن لما جيء لمجرد الشك او التنويع حتى يبنى عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل شك الراوي في لفظ الحديث فاخذ بحكم
المسالة بلفظ الحديث المروي في الباب توفيقا للزيادة على ايجاب الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الثلاثون
واجبا على ما لا يخفى م فان ماتت فيها اي في البير حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين
ش هذا يشير الى انه اذا نزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهي الى ستين كان يكفي اما الدليل على نفس الاربعين
فما رواه الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو عاصم العقدي قال حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما

ان السنة

فاكتفي

يقع في البير ينزح

يقع في البير ينزح منها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا يكون
على اسم عقدة وهو الخمسون والدليل عليه ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة
عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضا
منها واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي انه قال
يدلى منها سبعون دلوا يعني في الدجاجة والسنور داخل في السبعين قوله يدلى من دلوت الدلو نزعتها م وفي الجامع الصغير
اربعون او خمسون ش اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب لمحمد بن الحسن رحمه الله م وهو الاظهر ش اي ما ذكر في الجامع الصغير
هو الاظهر في المذهب لانه اخر تصانيف محمد رحمه الله فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه م لما روي عن ابي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما روي موقوفا
وذكره في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكر الطحاوي هكذا عن حماد بن ابي سليمان
وقد ذكرناه عن قريب والاربعون بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب قلت هذا انما ياتي اذا كانت كلمة او للشك
على ما لا يخفى وفي البدائع وعنه اراد بان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين
القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وفي
رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب في الحلمة وهي القراد العظيم وولد الفارة ونحوها عشر دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها
عشرون وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الادمي والشاة ونحوهما ماء البير
كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن ابي يوسف ومحمد انهما جعلاها على ثلاث مراتب في الجملة والفارة عشرون
وفي الحمامة والورشان اربعون وفي الادمي والشاة كله فان قلت قد علمتم ان مبنى مسائل الابار على الاثار دون القياس
والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي قلت المقادير بالرأي انما يمتنع في الذي يثبت حقا لله تعالى دون المقادير التي بين القليل
والكثير فان المقادير في الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة واما الذي يكون
من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما عرف في اثار الصحابة حكم طهارة البير في الفصل
كلها مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح صار ذلك من باب الفرق فدخل فيه
الرأي لاختيار مقدار دون عدد بحيث صفة القضية الاتية لمحمد رحمه الله حكم في البير المعين بما ياتي الى ثلاثمائة
على كثرة الماء في ابار بغداد فهذا ايضا ليس من دليل وذلك لان الشرع لما امرنا باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح ذلك
الماء الذي وقع فيه النجس وغالب مياه الابار لا تزيد على ما ياتي دلو فيرجع ذلك المقدار يحصل المطلوب واما قوله الى ثلاثمائة
فللاحتياط في باب الطهارة م وان ماتت فيها شاة او ادمي او كلب نزح جميع ما فيها ش من الماء هكذا حكمها في الموت فان اخرجت
بالحياة فان كان نجس العين كالخنزير نجس الماء فانه كالدم والبول واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها وال
اصح انه لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الماء وفي الذخيرة لو خرج الكلب من البير حيا نجسها عندهما وعن ابي حنيفة
لا باس به وان كان ادميا وخرج حيا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا ينزح منه في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا ليصح وان كان كافرا ينزح ماؤها وروي عن ابي حنيفة لان بدنه لا يخلو عن
نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزح واما سائر الحيوانات فان علم ان ببدنه نجاسة
نجس الماء وان لم يصل فمه الى الماء وان لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه او غيره من بدنه اختلف المشايخ فيه قيل العبرة لاباحة الاكل
وحرمته ان كان ماكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن ماكولا نجسه قيل العبرة بسؤره ان كان نجسا نجس الماء وان كان

مكروهًا يستحب ان ينزح عشرون دلوا وفي كل مشكوكا فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يصير مشكوكا فيه
وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث رحمه الله في خزانته ينزح ماء البير كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد
والذيب وكل ذي ناب من السباع وان اخرج حيا وفي المحيط في الحيوان الذي لا يوكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس
الماء وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل والبقر عشرون لما قام النجاسة في افخاذهما عشرون عند ابي حنيفة ينزح عشرون
وفي الشاة عشرون لان نجاسة بولها حقيقية وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء الخفيفة والغليظة في الماء وقيل لا ينزح شيء ذكره
في الينابيع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السور كالسنور والدجاجة المخلاة والصقر والباز والفار
والحية والعصارة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ينزح منها لا على وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون واما النجس كالخنزير
والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه وان لم يصب الماء وروي ان ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم افتيا بنزح
الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم ش اما الذي روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مطلب ان زنجيا وقع في بير زمزم فأمر
فانزل اليه رجلا ثم قال انزحوا ما فيها من الماء ش فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الله بن القوام عن سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا ثم قال انزحوا ما فيها من الماء واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا قد غلبتنا
قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها شيء واخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من
طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت واخرج البيهقي ايضا
من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس فذكره قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل ان غلاما وقع في زمزم
فنزحت لم يذكر فيه ابن عباس وهذه الرواية عند الدارقطني ايضا واخرج الدارقطني ايضا في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد
عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني فمات فامر ابن عباس
فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت
عليهم واما الذي روي عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما فاخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور
قال حدثنا هشيم قال اخبرنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل
الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا
هشيم عن منصور عن عطاء الى اخره نحوه فان قلت قال البيهقي في المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ
بلغه وقال ايضا وجابر الجعفي لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما اذا جاءت من طرق
مختلفة فينبغي ان تكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه قال حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس و
الصحيح ان بينهما عكرمة فاذا ارسل ابن سيرين فكان بينهما ثقة وهو عكرمة فكان الحديث صحيحا احتجابه وفي التمهيد
لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما جابر فان له احاديث صالحة وقد روى عنه
الثوري الكثير مقدار خمسين حديثا وقتيبة اقل الرواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يتخلف احد
في الرواية عنه وعن الثوري ما رايت اورع في الحديث من الجعفي وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث واما عبد الله بن لهيعة فانه
حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وعن احمد من
كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه وحدث عنه احمد بحديث كثير وقال ابن وهب كان ابن لهيعة
صادقا ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فان نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة التي ذكرناها فان

قلنا عند

الفقيه
قلت اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة بما رواه عن سفيان بن عيينة قال الحافظ ابو عبد الله الحافظ عن ابي الوليد
عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا
ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال
لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان
كان قد فعل فالنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرف هذا الامر انه
ابو الطفيل عامر بن واثلة الصحابي ومحمد بن سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وعطاء بن ابي رباح وعمرو
المثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم
هذا الامر في نفسه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يترك ما رواه بل خصصه كما خصصتم انتم ابهامه في تقليل نجاسة
ما دون القلتين بالنجس ولم يتغير وبنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا واما الذي قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذين
قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غائبين في معايشهم ومصالحهم ولان البير اذا نزحت
لا يحضره جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضره من له بصارة في امر البير وبعض من يستعان به على نزحه الا ترى انكم لو سالتم
الان هل نزحت بير بالقاهرة لعله ما عرفه احد وفيها اكثر من عين الالاف فكيف بنزح بير لم يكن على عهدهم ولا عهد ابائهم
مع ان بين الشافعي وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين له ذلك وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة فان
قلت قال النووي هذا كيف يصل علم اهل مكة فكيف يقولون بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا مردود من وجوه الاول ان قول ابن
عيينة ما سمعت لا يفيد الا انتفاء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى ولا يدل ذلك على عدم وقوعها الثاني ان
اخبار
النحويين هاهنا هذه القضية لا يلزم ان يحكيها ابن عيينة ويخبر بها حتى يستدل بعدم سماعه على عدم وقوعها
الثالث انه لم ينقل انه سال عن هذا الامر جميع اهل مكة وسالوا عنه ثم كشف فلم اجده الرابع ما ذكرنا من ان نقل الاثبات
اثبات مقدم على النفي ولا سيما ابن عيينة فانه ناف والاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين والمحدثين
ولا سيما اذا كان المنكر النافي لم يدرك سبب الحادثة التي يحكيها وينفيها فان قلت قال النووي وكيف يصل هذا الى
الكوفة ويجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول منه مخالف لقول امامه فانه حكى عنه ابن القاسم
بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان
او بصريا او شاميا فهل قال كيف يصل هذا الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة ورد على امامه
ومقتضى ما قاله ينبغي ان لا يكون خبر حتى يعرض على اهل مكة والمدينة فاذا لم يعرض لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع
ما فيه من مخالفة نص امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود واصحابه وابا موسى
الاشعري واصحابه وعبد الله بن عباس وجماعة من اصحابهم رضي الله تعالى عنهم وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين
رضي الله تعالى عنهم انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس
منهم ونشر العلم على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الا مكابر او صاحب بدعة وعصبية فان قلت قال
النووي ايضا فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول ان الغالب ان
فالمائت يموت من جنبه ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته الثاني انهم لما
نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور ان يغلب
دم شخص واحد على زمزم حتى نزحوها مع هذا المذكور الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بان تنزح

بجعل علة نزحها موته دون نجاسة دمه كقولهم زنى ماعز فرجم علة قتله زناه وليست علته ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل
الامر على الاستحباب قلت يطلق الوجوب فان محكمات الاثار في بير زمزم لا تنزح ولا تذم قلت ليس في حديث ابن عباس
وابن الزبير انهما قدرا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للاثار والتي جاءت بانها لا تنزح بل نزح في رواية ابن ابي
شيبة بان الماء يقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف وجعل السهيلي حديث الحبشي
موت الماء وهي في صفتها انها لا تنزف ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي
نسبة الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاي في رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب الى الحبش وهم جنس
من السودان مشهور وقال السهيلي هم بنو حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجاء في رواية الطحاوي فوقع

اصل حبشي

غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بير بمكة اصلها من بين ركضة جبريل عليه السلام
والمطارف بكسر الميم وفتح الراء وتضم ايضا والجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام والقباطي جمع قبطية
وهي الثوب من ثياب مصر دقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر بضم القاف من تفسير ابن وهب في [illegible]
واما الناس فبقطيها بالكسر وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما ذكرت هذا التفسير الذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها
ابن الاثير في النهاية وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي والذي مر ذكره وفيه قد دست
بالقباطي ثم قال ومعنى دست اي سدت بل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان في روايتهما قد ست من الدس
قلت ليس بتصحيف لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما يسد به
الاذن والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته ادسمه بالضم دسما والدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة
ونحوها قوله لا تذم اي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بير ذمة بكسر الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء م ثم المعتبر في كل
بير دلوها التي يستقى بها منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر بهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه
ايسر عليهم ولان الاطلاق في الاب ينصرف الى الدلاء المتعادة في كل بير لانه اعدل واهون م وقيل دلو يسع فيه
صاع هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ش وقيل دلو يسع خمسة امنا وقيل اربعة وقيل ستون ذكر
الدلوا بين وان لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال فهو رواية قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد
مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقها الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة و
فقها العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال وسيجي مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة م ولو
نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل
اذا وقع في البير فارة فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان النظر
الذي يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر به مرة واحدة لانه بتوالي الدلاء يصير الماء في معنى الجاري فقال
ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ اخرج جميع ما فيها صغر الحيوان
او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر بضم الغين
ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار اكبر بضم الباء اي عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبار كشجاع وصغير
مشبهة باسم الفاعل على انه او ظرف قيل كبار بالتشديد يعني ما كبر بكسر الباء فمعناه اسن يكبر بالفتح وهذه المسالة يحتاج
في اي موضع المحل لانتشار البلة فاختلط الماء ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الندواة والبلة بالفتح
انتشار البلل وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر ينصر وههنا تعليل لقوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان عند الانتفاخ

تنفصل منه

تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر في الماء بمنزلة قطرة خمر او بول تقع فيها ولهذا لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع الماء
لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة م فان كانت البير معينا ش اي ذات عين جارية من قولهم عين معينة وكان القياس
ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البير مؤنثة وانما ذكر بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول
وفي الصحاح ماء معين اي معيون من مفعول من عنت الماء اذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او
زائدة قلت ما ذكره من الصحاح يدل على ان الميم زائدة ومنه يقال ماء معين ومعيون وعان الماء اي بان ولكنه ذكره
في فصل الميم ايضا فقال ماء معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية لا يمكن نزحها تفسير لقوله معين قال
تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش هذا جواب المسئلة واشار بقوله مقدار
ما كان فيها من الماء الى ان الاعتبار للماء الذي كان من وقوع النجاسة م وطريق معرفته اي طريق معرفة اخراج ما كان
فيها من الماء م ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ ش اراد من موضع الماء من
البير طولا وعرضا وعمقا وتجصص على قول بعض المشايخ حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها م او يرسل فيها
اي في البير قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم يعيد القصبة فينظر كم انتقص من ماء البير
فينزح لكل قدر منها عشر دلاء حتى لا يبقى من القصبة شيء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشر دلاء
قبضة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى م وهذان عن ابي يوسف ش اي هذان الوجهان
مرويان عن ابي يوسف م وعن محمد مائتا دلو الى ثلاثمائة دلو ش اي عند محمد ينزح مائتا دلو وثلاثمائة دلو وكانه
اي فكانه رحمه الله بنى جوابه في المسئلة المذكورة على ما شاهد في بلده ش وهو بغداد من كثرة الماء في ابارها
لمجاورة دجلة فالمائتان يكون من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امر الدين ولو
قيل هذا نصب المقدار بالرأي فجوابه قد مر في هذا الباب م وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الجامع الصغير في مثله
ش اي روي عن ابي حنيفة في مثل هذا الحكم المذكور م ينزح حتى يغلبهم الماء ش اي حتى يعجزوا والماء لا يبقى فحينئذ
يسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط عنه وفي فتاوى الثعالبي عن ابي حنيفة اذا نزح مائتا دلو او ثلاثمائة فقد
غلبهم الماء وهو المختار وقدوة ابي حنيفة في اشتراط الغلبة علي وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم ذكره ابن المنذر
قاله بعض الشراح قلت قال الطحاوي حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى بن اعين عن عطاء عن ميسرة وزاذان عن علي رضي الله تعالى عنه قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى
يغلبك الماء وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضي الله
تعالى عنه في الفارة تقع في البير قال تنزح الى ان يغلبهم الماء ولم يقدر ابو حنيفة الغلبة بشيء ش لانها متفاوتة وهذا ظاهر
الرواية قال قاضي خان الصحيح عنه الخروج عنه تفوض الى راي المبتلى به وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو افتى به في ابار
الكوفة لقلة مائها ومنه الاسبيجابي بالغلبة بمائتي دلو وثلثمائة ذكره في المحيط وقاضي خان في المحيط في رواية مائتان
وخمسون دلوا لان ماءها غالبا لا يتجاوز ذلك كما هو رأيه ش اي راي ابي حنيفة اي عادته فان عادته ان يفوض
حدا لهذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم
وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة
للجارية بالراي وكذا قدر موت الفارة الواقعة في البير بيوم وليلة وقدر بالراي ثلاثة ايام بالراي اجاب عنه الشيخ
رحمه الله بان الممنوع في المقادير التي ثبتت لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالسيل

في التيمم كما ذكره في الباب كاتب قلت ما نحن فيه من تمييز ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل
قلت ابو حنيفة انما يقدر ما تردد بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم قلت ابو حنيفة انما يقدر بين القليل والكثير
بالراي اذا لم يمكن معرفته بالرجوع الى احوال الناس بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده
الا ترى انه جعل السفر ثلاثة ايام فما فوق كثيرا وما دونه قليلا ووصف الحين والزمان الى ستة اشهر والايام والشهر وقدر
الاعيار والسنين الى العشر من كل صنف وقيل قائله ابو نصر محمد بن سلام بزيادة هذا الحكم بقول رجلين ش اذا قالا
لا ما هذا البير ماية دلو او ما بينا دلو ولو نزح ذلك القدر لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشهد من الشرع
فيه تقدير قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم و
الشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم م لهما بصارة في امر الماء ش هذه جملة من المبتدا المقدم والخبر وقعت
صفة لرجلين والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشي علمه والبصير العالم
والمعنى ههنا لهما بصارة اي علم بامر البير وحذاقة وخبرة م وهذا اشبه بالفقه ش اي بالمعنى المستنبط من الكتاب
والسنة ففي الكتاب الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرنا وفي السنة شاهداك او يمينه ويقال معنى قوله
وهذا اشبه بالفقه اي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول الرجلين في تقويم الاشياء فان وجدوا اي اصحاب البير
او المصلون في البير فارة او غيرها من الحيوان الاية يعني وقعت في البير وهي جملة وقعت حالا من الفارة والاوجه
ان تكون صفة لفارة وقيد لانهم اذا علموا زمن الوقوع يحكم به النجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق ولم تنتفخ جملة
وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله ولم تتفسخ عطف على الجملة الحالية اعادوا جواب المسئلة اي اعاد اصحاب
البير والمصلون صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا عطف على اعادوا وليس بعطف على [illegible]
كل شي كلام اضافي منصوب لانه مفعول غسلوا اصابه ماؤها اي ماء هذه البير والجملة صفة شي وان كانت الفارة قد انتفخت او
تفسخت فان قلت اذا كان الحكم في الانتفاخ اعادة صلاة ثلاثة ايام ففي التفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك ان مدة
التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام ولياليها م اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها لا غير
وهذا اي هذا الحكم في الصورتين عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا لم يذكره في ظاهر الرواية وانما رواه الحسن عن ابي حنيفة
كذا في البدائع م وقالا ليس عليهم شي حتى يتحققوا متى وقعت ش هذه الفارة في البير وقوله شي يتناول عدم اعادة الصلاة
عدم غسل كل شي اصابه ماؤها م لان اليقين لا يزول بالشك ش اليقين هو كون الماء طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين
لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة الا من زمن اليقين بوقوعها لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل
موتها في البير ويحتمل ان تقع فيها وهي ميتة بان القتها الريح العاصف او بعض السفهاء او الصبيان او القتها بعض اعداء
الدين او بعض من لا يعتقد تنجس ماء بها لكثرته او لعدم تغير لون الماء وطعمه وريحه بها او بعض الطيور كما حكي
عن ابي يوسف انه كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان راى حداة وهو جالس في بستانه في منقارها فارة فطرحتها في بير
فرجع عن قوله والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البير فان قلت
هلا حكم الحال كما في جريان ماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء حاجزا او لمدة العقد الى
انقضاء المدة وههنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه استصحاب الحال لان البير كانت طاهرة وايضا ما ذكرناه ظاهر
للدفع وما ذكر من التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب م فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري
متى اصابته ش فانه لا يلزمه اعادة شي من الصلوات بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهي رواية بشر المريسي عن ابي

حنيفة ذكره في البدائع وكذا لو دخل المصلي حمامه فراى ميتة ولا يدري متى ماتت او رات امراة في كرسفها دما لا تدري متى نزل
وكذا لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعد فالقول لهم م ولابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان للموت سببا ظاهرا وهو ش اي السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة في البير م الوقوع في الماء
فيضاف الحكم ش وهو نجاسة الماء به اي بالموت عليه ش اي الوقوع وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يعارض في
مقابلة السبب الظاهر كمن راى انسانا في عنقه حية ملفوفة يغلب على الظن انها قتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن
جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب آخر كذا في المبسوط وكما
لو وجد قتيل في محل يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها م الا ان الانتفاخ دليل التقادم
ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم يضاف الى سبب ظاهر ما وجه التفصيل فرقا بالا
نتفاخ وعدمه فاجاب عن ذلك بقوله الا ان الانتفاخ دليل التقادم ش لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير
بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك يتصور دركه بالثلاث في المنتفخ لان
الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام ولياليها كما في الصلاة على الميت الذي دفن بلا صلاة عليه
فانه يصلى عليه الى الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلى لان التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الا ستثناء وما
المستثنى منه قلت ما تقدم وهو اليوم م فيقدر بالثلاث اي بثلاثة ايام ولياليها م وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد
ش اي الزمان فقدرنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك اي ما دون اليوم والليلة ساعات لا يمكن ضبطها ش المراد من الساعات
الايات لا الساعات الرملية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة ويجمع على الساعات عند اهل اللغة الوقت
الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسئلة النجاسة ش جواب عن قولهما في قياس مسئلة
البير على مسئلة من راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو نظير قوله واما مسئلة النجاسة
المذكورة فقد قال المعلى ش ابو منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد روى عنهما الكتب والامالي وسمع هشيما وحماد بن زيد
وعبد الله بن [illegible] روى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم [illegible] الاجاب والبيوع في صحيح البخاري قال البخاري مات
ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم تحدث عنه في الجامع
بشي وانا احدثت عن رجل عنه وكان من الورع وحفظ التفسير والحديث على جانب عظيم رحمه الله م على هذا الخلاف ش
اي الخلاف المذكور في مسئلة الفارة فيقدر بالثلاث في اليابس ش اي يقدر بثلاثة ايام ولياليها في الغسل والمراد به النجاسة
اليابسة م وبيوم وليلة في الطري ش اي يقدر بيوم وليلة في النجس الطري فبان ان المعلى نقل هذا من ذات نفسه تفريعا
على قياس قول ابي حنيفة وقيل رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد
منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها فيه للشك فيما قبله ذكره في المحيط والبدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وفي البول
يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وفي المحيط في الدم لا يعيد شيئا لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف
المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها
فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن فيها وان كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في
مسئلة البير قلت مراده اذا كانت يابسة م ولو سلم ش جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب
والبير فرق اشار اليه بقوله م فالثوب بمرأى عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمرأى على وزن مفعل بالفتح
اسم مكان الرؤية م والبير غائب عن بصره فيفترقان ش اي حكم الثوب وحكم البير اراد ان قياس البير بالنجاسة في الثوب قياس مع الفارق

اعني

فلا يبعج **فصل في الاسآر وغيرها** اي هذا فصل في بيان احكام الاسار وغير الاسار والمناسبة بين الفصلين
هذا الفصل والفصل الذي قبله وهو فصل في البير ظاهرة لما بين احكام ماء البير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك
ذكر الاحكام المنبطة بسورها وقال الاترازي مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الاسار يجوز به الوضوء
فاحتاج الى ذكر الاسار ليفصل ذلك النقض منها قلت ما تقدم هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين ان اي نوع
منها يناسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي وقد علم ان الماء القليل ينجس بوقوع الحيوان النجس السور فيه
فلابد لنا من معرفة الاسار وانواعها واحكامها قلت هذا ابعد من الاول لان تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان
النجس السور وقد ايضا وجه المناسبة لا يراعي الا بين الفصلين وقد كان يراعي بين فصل وبين مسئلة فصل عليه فقط ثم السور
بضم السين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت
اذا كان السور اسما فالمصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سار من سار يسار سارا من باب
فتح يفتح ومعناه افضل وهو فعل متعد وفي العباب بيريسار اذا ابقى وسار اذا افضل فضلة والفعل على قوله لان لمن باب
علم يعلم وانت في من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في العباب واسار ابقى السور وقال اذا شربت فاسر اي ابق شيئا من
الشراب في قعر الاناء والفعل سارا على غير قياس وقد القياس مسر سار وعلى هذا الوجه قول الاخطل وشارب مربح بالكاس
نادمني لا بالحصور ولا فيها بسوار ونظيره اجبه فهو جبار وادركه فهو دراك واقصر عن كذا نزع مع القدرة فهو قصار
ويجوز من هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مجبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكرنا وقال في العباب ايضا من السور
من سور القران فقال سورة جعلها بمعنى بقية من القران وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السور بالجمع قلت لان السور
على انواع قال في المبسوط والمحيط والسابيع والبدايع والتحفة الاسار عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي هي على خمسة اوجه
قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسور بني ادم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم ونجسهم
حايضهم وجنبهم الا في حال شرب الخمر فان سوره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فيه عند ابي حنيفة وكذا سور ما يوكل
لحمه كالابل والبقر والغنم ونوع نجس وهو سور سباع البهايم ونوع مكروه وهو سور الهر ونوع مشكوك فيه كسور الحمار والبغل
وقال الاسبيجابي النوع الخامس سور الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت هذا ممنوع فان مالكا وداود
قالا بطهارته مع سور الكلب وكراهة سورهما قوله وغيرها اي وغير الاسار كاللعاب والعرق وعرق كل شيء معتبر
بسوره قال الاكمل كان الواجب ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه معنى لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح
لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده وعرق الادمي كذا
وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور قلت القايل في قوله قيل هو السغناقي فانه قال في
شرحه فان قلت كان من حق الكلام ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فحقه ان يجعل السور
مقيسا عليه ثم قال قلت نعم كذلك الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الاخر كان كل واحد
منهما في حق الاخر مقيسا ومقيسا عليه فذكر في الايضاح هكذا وتبعه صاحب الهداية وقال صاحب الدراية وعرق كل
شيء معتبر بسوره اي حكمهما واحد لا مفارقة بينهما لا ان يكون احدهما مقيسا والاخر مقيسا عليه لانهما تولدا
من اللحم قلت في كلام المصنف الاكمل لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسار العرق فليس كذلك لان المصنف بين
العرق في فصل كيف بيانه في ضمن الاسار وقد ختم هذا الفصل ببيان العرق حيث قال كل شيء معتبر بسوره فجعل
العرق مقيسا والسور مقيسا عليه فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك بقوله وسور الادمي

اخره ولا يرد

اخره ولا يرد عليه النقض بسور الحمار لانه مشكوك فيه وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته وقول الاكمل ايضا
وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ليس كذلك لان الفصل غير مخصوص بالسور الا ترى كيف قال المصنف فصل في الاسآر
وغيرها اي وغير الاسار وهو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقي الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد الى اخره
فليس كذلك اما اولا فلان تولد العرق من اللحم ظاهر واما تولد السور منه فليس كذلك لان السور اسم لبقية الماء الذي يبقيها الشارب
كما ذكرنا فمن اين يتولد من اللحم غاية ما في الباب انه يمتزج باللعاب والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يجيء وسور
الادمي وما يوكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب اي المختلط بالسور اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه طاهر ايضا ناقض
كلامه لانه ذكر هنا ان السور يختلط به اللعاب وذكر فيما قبله على ما يجيء لانهما تولدا من لحمه والسور لا يتولد من اللحم وهذا لا خفاء
فيه وانما يمتزج من اللعاب وهو متولد من اللحم واما قول صاحب الدراية لا ان يكون احدهما مقيسا والاخر مقيسا عليه لانهما
متولدان من اللحم فغير متوجه اصلا لما ذكرنا مع ان السور لا يتولد من اللحم فاذا كان كذلك حكم احدهما مفسر وحكم الاخر مقيس عليه
وقال تاج الشريعة وعرق كل شيء معتبر بسوره يعني يقاس العرق على السور مرة ويقاس السور على العرق مرة اخرى وعلى هذا ينبغي
ان يكون عرق الحمار مشكوكا لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما ركب الحمار معروريا حكم بطهارته وقال الاترازي في هذا الموضع
وكان الاولى ان يقول المصنف وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الفصل بيان للسور لا للعرق قلت ادعاء الاولوية بطريق لا يجد
به لما ذكرنا وقال السروجي قال في المنافع ثم الاصل ان ما يكون لعابه طاهرا يكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب الهداية
وعرق كل شيء معتبر بسوره لوجوه ثلاثة اولها ان الفصل في السور وهذا انما يعتبر باللعاب بحيث طهارته ونجاسته
فلا يناسب ذكر العرق فيه وثانيها ان حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم فلا يوخذ حكم احدهما من صاحبه وثالثها ان
عرق البغل والحمار طاهر في المختار بلا شك وسورهما مشكوك فيه في الصحيح قلت في كل من الوجوه الثلاثة نظر اما الاول
فقوله الفصل في السور ليس كذلك لانا قلنا انه في السور والعرق واما الثاني فقوله ان حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم غير
صحيح لان السور غير ماخوذ من اللحم كما ذكرنا واما الثالث فلان طهارة عرقهما للحرج كما ذكرنا وفي المبسوط والذخيرة عرق
البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف ومحمد لو سقط لعابهما او عرقهما في الماء افسده
ولو انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان عرق الحمار ينجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما ينجس نجاسة
خفيفة وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي
المفيد ولان لعابه يجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتحلله من اللحم الممتزج بالدم الا انه سقط في حق الادمي للحرج كي
لا ينجس ماكوله ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه الحاقا به ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار
ينجس فمه بشم البول قال في البدايع هذا موهوم فلا ينجس قال قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضيخان
في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية نجس نجاسة غليظة وفي رواية اخرى خفيفة وفي رواية اخرى
لا يمنع جواز الصلاة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال لعاب ما لا يوكل
لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم فجعلها نجاسة غليظة وهذا يوافق رواية الكرخي عنه وعن
ابي يوسف لا يفسده حتى يفحش وفي المحيط عرقهما ولعابهما لا يفسدان الثوب وان فحش للشك وعن ابي حنيفة يفسد
انه اذا فحش النجاسة اعتبارا بلحمهما وفي المستصفى عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب
وذكر ابو عبد الله البلخي ان سورهما نجس عنه الحسن وزفر بنجاسة خفيفة قال قاضيخان هذه رواية عن زفر فيقال انه
يري الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسوره مشكوكا فيه لانهما قال السراج

قال الشراح اي لان اللعاب والعرق ... السغناقي ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله لان السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان
ذكر السؤر ذكر اله فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل فيه هذا وقال الاترازي لا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان
الشهوة قائمة مقام الذكر لان السؤر لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السؤر كذكر اللعاب قلت هو لانه من اعادة الضمير
الى العرق والسؤر المذكورين ما قبله لاجل ان السؤر لا يتولد من اللحم وقد صرح السغناقي وغيره ان السؤر يتولد من اللحم وهي
ما ذكرنا عن قريب في قولهم ان ذكر السؤر ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا بطريق اللزوم ولا قصارا وبطريق ان السؤر يطلق على
اللعاب وقوله الاترازي لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقله ظهورا من ذاك واي شهوة موجودة من ذاك حتى يقوم مقام
الذكر بل ظاهر التركيب يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسؤر ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرنا عن قريب ويمكن
دفع ذلك بان نقول ان قوله لانهما يتولدان من اللحم اي اطلاق تولد السؤر من اللحم يكون بطريق ان السؤر من اللحم يكون بطريق
ان السؤر يمزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم م فاخذ احدهما حكم صاحبه ش اي اخذ العرق والسؤر وههنا
لم يقل احد منهم ان الضمير في احدهما يرجع الى اللعاب والعرق م وسؤر الادمي وما يؤكل لحمه طاهر لانه مختلط به ش اي بالسؤر اللعاب
م وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ش فيقال سؤر الادمي وما يؤكل لحمه طاهر لانه مختلط بلعاب متولد من طاهر وكل لعاب متولد
من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر م ويدخل في هذا الجواب ش اي في جواب المسألة المذكورة وهو ثبوت طهارة السؤر
في الادمي الجنب ش لانه ادمي والجنابة لا تؤثر في ذلك قال الشراح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ان حذيفة رضي الله تعالى
عنه مد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس ولم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث
والحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم
جاء فقال كنت جنبا قال ان المسلم ليس بنجس ولفظ ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاه فاهوى اليه فقال اني جنب
فقال ان المسلم ليس بنجس وفي الباب عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم اما حديث ابي هريرة فاخرجه الجماعة
بالفاظ مختلفة ولفظ البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال
فاستحييت منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا
على غير طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ولفظ النسائي كذلك ولفظ مسلم المؤمن لا ينجس وكذا لفظ ابن ماجة ولفظ
ابي داود والترمذي ان المسلم لا ينجس واما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم
فان المسلم ليس بنجس حيا ولا ميتا وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه م والحائض ش بالرفع عطفا على قوله الجنب
والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه
على موضع في فيشرب اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري
ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد وروي عن النخعي انه يكره فضل شرب الحائض وقد روي عن جابر انه سئل
عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراف فان قلت كان ينبغي ان ينجس الماء بشربة
الجنب عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط الفرض به قلت هذا تعليل في مقابلة النص فلا يجوز على انه مكان الضرورة فلا يصير
مستعملا للحرج وقال خواهر زاده ولانه يشرب به ولا يحدث في السؤر م والكافر ش طاهر ايضا لما ثبت في الصحيحين ان النبي
صلى الله عليه وسلم مكن ثمامة بن اثال الحنفي ان يمكث في المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك فان قلت قال الله
تعالى انما المشركون نجس قلت النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسؤر الكافر بأسا الاوزاعي
والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك الا احمد والحسن فانهما قالا لا ندري ما سؤر المشرك م وسؤر

الكلب نجس

الكلب نجس ش وقال مالك وداود طاهر وان ولغ في لبن او سمن فلا بأس باكله ونقل الطحاوي عن مالك في اختلاف العلماء انه
كان يرى الكلب من اهل البيت م ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا ش اي ثلاث مرات والولوغ من ولغ الكلب في الاناء بفتح اللام
يلغ اذا شرب باطراف لسانه وعن ثعلب انه يقال ولغ بكسر اللام ولكنها غير بصرية وتبعه عن ذكر ابو علي بن سيده وابن
القطاع عنه وابو حاتم السجستاني وسكن بعضهم اللام وقال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها وفي مستقبل ولغ بالكسر
يلغ بالفتح وزاد ابن القطاع ويلغ بكسر اللام كما في الماضي وقال ابن خالويه ولغ يلغ ولغا وولغانا وولغ ولوغا وولغانا
قال ابو زيد يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا وقال ابن الانباري واكثر ما يكون الولوغ في السباع وقال ابن
فورك كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغا والشرب اعم ولا يكون الولوغ الا للسباع وكل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه
فاذن الولغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصيل المشروب الى محله من داخل الفم الا ترى
انه يقال شربت الماء الشجر والارض والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم قال الخطابي وقاد اكثرهم الولوغ بالفتح وقال المطرزي
الولوغ الولغ من الكلاب والسباع كلها هو ان يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع يحركه تحريكا قليلا او كثيرا او قال الكي
في شرحه فان كان غير مائع يقال لعقه ولحسه قال المطرزي فان كان الاناء فارغا يقال لحسه وان كان فيه شيء يقال ولغ
وقال ابن درستويه معنى ولغ قطعه بلسانه شرب منه او لم يشرب كان فيه ماء او لم يكن ولا يقال الولغ في شيء من جوارحه
سوى لسانه م لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي الله
تعالى عنه وروي عنه من طريقين الاول اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب ابن ضحاك عن اسماعيل بن عياش عن
هشام بن عروة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل
الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا او خمسا او سبعا الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن الكرابيسي حدثنا اسحق
الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه
وليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عباس وهو متروك وغيره
يروي عن ابن عباس بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا وهو الصواب وقال البيهقي في اسناده اسماعيل بن عياش وهو لا يحتج
به وانه اذا روى عن اهل الحجاز قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول انه لا يصح الاحتجاج به وانه اذا روى عن
اهل الحجاز كان اشد في عدم الاحتجاج به وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره هنا في باب ترك الوضوء من الدم وقال
ما روي عن الشاميين صحيح وقال القدوري في تجريده ان قولهم عبد الوهاب ابن الضحاك عن اسماعيل بن عياش
وهما ضعيفان غير معتد به حتى يبينوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا ان
يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه وهذا لا يصح ومع هذا لا يصلح وروى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح
من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وروى ايضا من
حديث عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء يهريقه ويغسله ثلاث مرات ورواه الطحاوي ايضا باسناد
صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي
هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه لانه يخالف فيه الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والثقة في بعض رواياته تركه
ربيعة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه
عنه موقوفا على ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من قوله ومنهم من يرويه عنه من فعله وقد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة
فيه في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية الثقات

الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا رواية واحد فقد عرفت مخالفة الحفاظ في بعض احاديث قلت هذا تحامل منه لان
الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني عنه صحيح وقال في الامام هذا اسند صحيح ورواه ابن عدي ايضا
عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج له مسلم في صحيحه وقال احمد والثوري بن الحفاظ وعن الثوري هو ثقة متقن
فقيه وقال احمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث ويقال كان الثوري يسميه الزان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به ان
يترك قوله وتشنيعه على الطحاوي بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده
الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما وقد تاييدت الرواية
الموقوفة بالرواية المرفوعة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال يغسل ثلاث
مرات فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه ايضا عن ابن
جريج قال قلت لعطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال كل ذلك قد سمعت سبعا وخمسا وثلاث مرات فان قلت قال
البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما رواه وفي ذلك دليل على خطأ رواية
عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الثلاث قلت بل يحتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق
الندب وتخطئة عبد الملك مخطئ وقد روي عن ابي هريرة مرة واحدة ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن
سيرين عن ابي هريرة في الهر يلغ في الاناء قال اغسله مرة واحدة واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا ادل دليل
على ثبوت انتساخ السبع عنده وان مراده في رواية الثلاث هو ان يكون على الندب والاستحباب وقال الطحاوي
ولو وجب ان يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روي فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
فهذا زاد على ابي هريرة والزائد اولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان مرات
السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما اخذنا بحديثين جميعا فان ترك هذا الحديث فقد لزمه ما الزمه خصمه
في ترك السبع ولا فقد بينا ان اغلظ النجاسات يطهر منها الاناء بغسل ثلاث مرات فما دونها احرى ان يطهر
ذلك فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتشابهة في حديث الكرابيسي بعد ان رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه غير
الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدي بعد ان رواه لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وانما حمل
عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم ار به باسا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما نجس
الاناء بولوغه فالماء اولى ش اي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الاناء ولا يلاقي الاناء فلا يجس الاناء من ولوغه وقد
انعقد الاجماع على وجوب غسل الاناء بولوغه فالماء اولى بالتنجس بدلالة النص والاجماع فان قال الاكمل فهلا يجوز ان
يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا فلا يتم الاستدلال واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب
الكلب واشباهه المايع بأطراف لسانه والكلام في الحقيقة اذ لم تصرف عنها قرينة قلت هذا السؤال والجواب
للسغناقي ولكن فيه نظر لان الولوغ هو اللطع بلسانه شرب او لم يشرب وكان في الاناء مائع او لم يكن وهذا الحديث
ش اي قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا يفيد النجاسة ش اي نجاسة سؤر الكلب وفيه نفي لقول
مالك لان عنده سؤر الكلب طاهر فيكون الكلب طاهرا عنده وذكر اصحابه عن مالك اربع اقوال الطهارة ونجاسته
وطهارة سؤر الماء دون الكلب دوده وعنه والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري ثم
اختلف اصحابنا في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير او لا والاصح انه ليس بنجس العين كذا في البدائع وفي الايضاح
فاما عين الكلب فقد روي عن محمد انه نجس وكذا عن ابي يوسف وبعضهم قال طاهر لانه طهارة جلده بالدباغ فقاله

في فصل سائل البير فاما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لانه نجس العين ولهذا قالوا في كلب اذا ابتل
وانتفض به على ثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات
في النوادر والامالي ان الكلب نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين ولا يدرك تطهير كلب وقع في بير فخرج
حيا فاصاب ثوب انسان نجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة رحمهم الله والظاهرية يفعلون بظاهر الاحاديث
الواردة في هذا الباب وحكموا باشياء مخالفة للاجماع فقال ابن حزم فان اكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه او ادخل رجله
او ذنبه او وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال كله كما كان وكذا لو ولغ الكلب
في بقعة في الارض او في يد انسان او فيما لا يسمى اناء فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يهراق ما فيه والعدد في الغسل
ش اي يقبل العدد في غسل الاناء لانه نص على الثلاث فان قلت اعادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب قلت بطريق
الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه باسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة
فدل ان مراده في رواية الثلاث الندب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع للعدد على ما نذكره ان شاء الله
تعالى وقد شنع ابن حزم هنا على ابي حنيفة واساء الادب فقال قال ابو حنيفة لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا مرة واحدة
وان كل ما في الاناء يهرق اي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له بعض مقلديه
بان ابا هريرة قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لانه روي هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف وعلى
صحة رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا الا على خلاف السنة وخلاف ما اعترضوا به عن ابي هريرة فلا النبي عليه الصلاة
والسلام اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلدوا قلت هذا كلام في غاية السماجة والسفاهة لان لم يقل ابو حنيفة
بالمرة فيه لم يقل فيه بالراي ولا احد من اصحابه بل مذهبه ان يغسل ثلاث مرات كما افتى به ابو هريرة وهذا محفوظ عن
ابي هريرة وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة والحكم على حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام
ثقة مامون حافظ اخرج له الجماعة واعترض ايضا ابن قدامة في المغني علينا حيث قال قال ابو حنيفة لا يجب العدد في شيء
من النجاسات انما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر حيث
الثلاث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف قلت قدمنا الجواب عن هذا في حديث ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه المذكور فيما مضى وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة المذكور حجة
على الشافعي في اشتراط الغسل سبع مرات في ولوغ الكلب في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك وقال بعضهم وكان ينبغي ان يقوله
على مالك في عدم تنجيس الماء قلت لم يقل ذلك لانه روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال الصحابة واذا فرضنا الغسل بعد
النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان وكذلك في الحاق الخنزير به وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن
اتخاذ الكلب او تعميمه في جنس الكلاب وايضا هل يختص هذا الحكم بالماء او يعم وايضا ففي رواية ابن القاسم في الماء
خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام بمنزلة اناء الماء وايضا هل يلحق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتها
وترك الاراقة فيهما وتخصيصها بالماء دون الطعام هل يغسل الاناء بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال الغزنوي في علمائهم
لا اعلم من اصحابنا نصا فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه انه ذكر ان المذهب على قولين وفي ذلك نعم عندهم يغسل
لجماعة الكلاب سبعا والكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا وقيل سبعا سبعا ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث ش
اي لان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل ثلاث مرات قال الاترازي اي بالاجماع وفيه نظر لانه
عند الشافعي بوله ونحوه نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكر في التهذيب وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه

السخافة السفاهة

وفي وجه كسائر النجاسات فان تخلل الحديث لا يدل على نجاسة لعاب الحيوان لا مكون بنجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالبا لاكل الجيف
والميتات قلت اذا فرضنا لتطهير دسمه بما اكثر فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسل الاناء فان لم يثبت وجب تخصيص
العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل م فما يصيبه سؤره وهو دونه اي والحال ان سؤره
دون بوله م اولى اي بالتطهير والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ش هذا جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله بالامر الوارد
بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه وكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين
الراوي ومن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الواقع الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رضي الله تعالى
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن واخراهن بالتراب والحديث اخرجه
الايمة الستة في كتبهم او وجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ الامر الوارد بالسبع وللخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة
هنا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما بينه وهو انه روي عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما بالي
وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي هكذا واخرجه
مسلم ولفظه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب ورواه ابو داود نحوه والنسائي ايضا الا انه
ليس في روايته ما لي وللكلاب وابن ماجه رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ الكلب الى اخره وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير
الثامنة بالتراب وقد تمسك الشافعي ولزمه ما الزم هو خصمه في ترك السبع وقد خالفنا فيه فيما نحن فيه قوله عفروا قال صاحب
المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اذا …
بشيء معفور ومعفر اي ترب فان قلت ما الدليل على قوله محمول على الابتداء اي ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان
يشدد في امر الكلاب حتى نهى عن اقتنائها ونهاهم عن مخالطتها كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب
ثم رواية ابي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا لازالة النجاسة كما ذهب
اليه مالك قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا ولا يوجد عين موضع الاصابة كما في الحكميات قلت الحجر الذي يستعمل
به في رمي الجمار انه يغسل اذا ادي به ثانيا قلت الجمرة الة الرمي فيها ان تعين الالة بنقل نجاسة الاناء اليها كالماء المستعمل
وما الزكاة فان قلت لو كان للنجاسة لما احتيج الى السبع فان لعابه لا يكون اخس من العذرة وبول الانسان والحمار قلت الحمل
على التنجيس اولى لانه يتردد الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة الفضل م وسؤر الخنزير
نجس ش خلافا لمالك وداود فانه عندهما طاهر ولكنهما الحقاه بالكلب في العدد مع كونه تعبدا عندهما م لانه نجس العين ش
اي لان الخنزير نجس العين نصا فنجس لعابه اللعاب يتولد منه والسؤر يتنجس به على ما مر في باب الماء الذي يجوز به الوضوء
عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين م وسؤر سباع البهائم نجس ش كالاسد والنمر والذئب والدب والفهد
ونحوها م خلافا للشافعي ش اي خالفنا نحن خلافا فيه الشافعي م فيما سوى الكلب والخنزير ش وبقوله …
قال مالك واحمد في رواية ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند
اصحابنا من حيث النقل اما استدلال الشافعي من حيث النقل في احاديث احدها ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن
بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض
التي بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب و
طهور الثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رضي الله تعالى عنه قيل يا رسول الله

انتوضأ بما افضلت

انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن ابي يحيى عن داود
بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي ايضا من حديث ابن ابي ذيب عن داود بن الحصين عن جابر بن عتيك ذكر ابيه
ثالثها ما اخرجه ابن ماجه عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال له عمر رضي الله تعالى عنه يا صاحب
المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا تكلف لها ما حملت في
بطونها الرابع ما رواه ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور الخامس ما رواه مالك عن
يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يا صاحب الحوض لا
تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا واما استدلال الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة اكل
لحم السباع لنا ادم عن تعدي طباعها بواسطة التعدي دون النجاسة واما استدلال اصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم
من حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام نهى عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير
والمراد بها الجوارح فدل على ان كل ذي ناب حرام نهى عن اكل كل ذي ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته فيكون نجسا
ولعابه يتولد من اللحم النجس فيمتزج بسؤره وقد استدل السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور
انهما يعني عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورودهما والا لم يكن لسؤال عمرو ولا لنهي عمر
معنى والمعنى في المسألة ان ليس سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح
للشافعي بهذا الحديث كما ذكرنا واما من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه بقوله م لان لحمهما ش اي لحم الكلب والخنزير
م نجس ومنه يتولد اللعاب ش فيمتزج به السؤر فيه ايراد على المصنف وهو انه يرد عليها ان لحم الكلب وجلده بالذكاة
وهو قول جماعة ايضا وههنا نسلك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكاة وكان نجسا بالذكاة لمجاورته
من الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة حتى لو لم يذك حكم بعدم تطهيرها
واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه
بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ اثر فيه وطهره كتخليل الخمر فعلم ان
ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكاة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان يؤثر
في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم على الخنزير
لان الذبح لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يؤثر في لحمه ايضا فتبين ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة
قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية
بعد الذكاة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للتنجيس كان نقضا وتخصيصا لحرمة بيع جلد الميتة ليست لنجاسة
العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد م وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبر
في هذا الباب واراد بالباب نفس فقد هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه معلول
بعبد الرحمن بن زيد فعن احمد والنسائي وابي زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي
الحديث انه واه قال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واسلم عبد الله وايضا يلزم الشافعي طهارة سؤر الكلاب ولم يقل

به وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لهيلو جابر ايضا وحديثه عن طريقين احدهما عن الشافعي
عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حبيبة عن داود قال النووي الابراهيمان
ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وربما
اعتمد بعضهم ونبهت عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن فيه ايضا وحديث مالك رحمه الله فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي يحدث عن الاوزاعي بالمناكير قوله يا صاحب المقراة بكسر الميم غير مهموز ماخوذ من قريت الماء في الحوض في بادي
اذا جمعته وقال ابن الاثير المقرى والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء وقال ابن سيده الحوض العظيم يجتمع الماء فيه وقال الجوهري
المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب قوله ولنا ما غبر بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اي ما بقي ثم انا ولئن
سلمنا ثبوت هذه الاحاديث محمول على الماء الكثير او هي محمولة على ما قبل تحريمها او المراد به حمر الوحش وسباع الطير
واما الجواب عن دليل الشافعي من حيث النقل فهو ان الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر او للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة
او للاحترام كما في الادمي ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فانه كانت توكل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان
تكون الحرمة لتعدي الطبع فان الطبايع نفرة عنها بخلاف الخمر ولما حرم اكلها علم انها نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز
بيعها لانها نجس العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة الجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يوكل منه طاهر فانتبه
ودمها نجس بالمجاورة محله انما يطهر بالدباغ لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد وقد رد على
الشافعي بعضهم بقوله عليه السلام في الحياض التي تكون في الفلوات وما ينوبها من السباع فقال عليه السلام اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان سور السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فايدة وكان التقييد به لغوا
واجاب النووي عن هذا باجوبة احدها انه تمسك بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به فقال السروجي ما قاله صحيح نحن لا نقول
به ولا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لانه مطعون فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم
ما هو حجة عليهم عندهم الثاني ان السوال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا فاجيب
انه لا يجوز تقييد التنجيس بها وحده لوجهين احدهما ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز
ترك هذا الذي سيق الحديث لاجله الثاني ان كلمة ما عامة فلا تخصص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث
ان الكلاب من جملة ما يرد بهما فالتنجيس بسببها ويدل على دخولها في ذلك اوجه احدها انه جاء في رواية الدواب
والسباع والكلاب ثانيها انها من جملة السباع ثالثها انها داخلة في الدواب ورد عليه السروجي بانه لو كان التنجيس
بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي يفسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم تذكر في المشهور
وايضا لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لضم السباع بها فايدة اذا كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وقوله
انها من جملة الكلاب لا يصح ثم من قال ذلك فقل سبعا لا يفهم منه فقل كلبا والاصل عدم الاشتراك والترادف وقوله
انها داخلة في الدواب باطل لان الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج
غيرها بلا دليل قلت انكاره للكلب من السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولهذا ورد في الحديث السنور
سبع مع ان الكلب اقوى منه واشد افتراسا واستشهاده بقوله فان من قال الى اخره ليس تحته طايل لان هذا بحسب العرف
بين الناس ودعواه بان قوله دخول الكلاب في الدواب باطل غير صحيحة لان الدابة في اللغة ما دب على الارض قال الجوهري كل ما
مشى على الارض دابة ودبيب والدابة التي تركب وقوله لان الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان
التخصيص بهذه الثلاثة من ابن والدابة منقولة عما يدب على وجه الارض الى ذوات الاربع من الحيوان فيشمل الجمل وغيره ثم

اعلم ان محمدا رحمه الله

اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسة سور السباع ولم يبين انه نجاسة خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة حتى يعتبر فيه
اكثر من قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف ان سور ما لا يوكل
لحمه من السباع كبول ما لا يوكل لحمه وسور الهرة طاهر مكروه عند ابي حنيفة ومحمد هذا لفظ الجامع الصغير ولفظ كتاب الصلاة
فان توضا بغيره كان احب الي قال الامام الاسبيجابي فعابدته انه اذا توضا به يجوز مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد فلا
كراهة وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فان قلت اهي
كراهة تحريمية ام تنزيهية قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمة لحمها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب وقال الكرخي كراهة
سورها لانها تتناول الجيف فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على انه كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثار
وعن ابي يوسف غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد وفي المغني لابن قدامة السنور
وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول
اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الراي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور
الهرة فان فعل اجزاه وفي المبسوط والذخيرة تكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي
اكلت منه لقيام ريقها بذلك وفي البدايع لو اكلت فارة ومكثت ثم شربت الماء تنجس عند ابي يوسف ومحمد كشارب الخمر وقال
ابو حنيفة لا ينجسه وقال قاضيخان مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف لم يفصل بينهما قيل هذا اذا غسلته بلعابها
لاشتراط الصب لازالة عنده وفي الجامع الصغير اسقط الصب للحرج وعن ابي يوسف انه غير مكروه وعنه انه لا يجوز الوضوء
به ذكره المرغيناني ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكر صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف و
الاصح ان محمدا مع ابي يوسف رحمه الله وروى محمد حديث مالك الذي ياتي ذكره ان شاء الله تعالى في موطاه ثم قال محمد لا باس بان
يتوضا بفضل سور الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المحيط والتحفة وقاضيخان قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا به رواه الدارقطني من سننه من طريقين
عن عايشة رضي الله تعالى عنها احدهما عن يعقوب بن ابراهيم الانصاري عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه ابراهيم عن
عروة بن الزبير عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا
بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف والثاني عن محمد
بن عمر الواقدي باسناده عن عايشة الى اخره وفي الواقدي مقال واخرجه الطحاوي عن عايشة ايضا ولفظه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء للهرة ويتوضا بفضله وفي اسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك واخرجه
الطبراني في الاوسط عن عايشة برجال موثقين وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاها ارسلها
بهدية الى عايشة فوجدتها تصلي فاشارت الي ضعيها فجاءت فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها ورواه
الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح عن امه من حديث داود بن صالح التمار عن امه بهذه
الالفاظ وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث حارثة عن عمرة عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اتوضا انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك وقال الدارقطني وحارثة لا باس به واخرج ابن خزيمة في صحيحه
عن سليمان بن نافع من شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن امه صفية عن عايشة رضي الله
تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وروى ابو داود بن عبد الله بن مسلمة

القصبي بن مالك عن اسحق بن عبد الله عن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن
ابي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال
اتعجبين يا بنت اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات
واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وفي رواية ابي داود والترمذي بالواو وكذا
الدارمي وروي الوجهان عن مالك وروى هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة
بضم الحاء وقيل بفتحها بنت عبيد بن رفاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وابو قتادة الحارث بن ربعي فان قلت ابن
منده اعل هذا الحديث بان حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لان لحميدة
حديثا اخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روت عنها اسحق بن عبد الله وهو ثقة
بن معين واما كبشة فقيل انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل بها قوله فيصغي لها اي ماله ليسهل عليها الشرب قال الجوهري
صغى يصغو ويصغى صغوا اي مال وكذلك صغي بالكسر يصغى صغا وصغيا وصغت النجوم مالت للغروب واصغيت الاناء املته قوله ليست
بنجس بفتح النون والجيم ويقال لكل مستقذر نجس قوله فسكبت له وضوءا بفتح الواو وهو الماء الذي يتوضأ به قوله من الطوافين هم خدم
يدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبي عليه الصلوة
والسلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفعيل لانه للتكثير والمبالغة
وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف اقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات
م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم [illegible] وقال الحديث
صحيح ولم يخرجاه ولكن لفظه السنور سبع واخرجه الدارقطني ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه
في مسانيدهم بلفظ الهرة سبع وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع الهرة سبع م والمراد به اي بهذا الحديث بيان الحكم دون
الخلقة والصورة ش لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها الى البيان النبوي لعلم كل احد
من الحاكة والرعاة ان ذلك الشيء مدرك وذاك [illegible] ذلك وسبعية الهرة حقيقة ظاهرة يصيد بها الحشرات
فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع م الا ان نجاسته
سقطت لعلة الطوف ش المراد التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين و
الطوافات م فبقيت الكراهة ش ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك بقوله الا انه سقطت
النجاسة لعلة الطوف ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغي ان يكون سورها نجسا
كسور سائر السباع فاجاب بقوله الا انه الى اخره وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة
يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها المذكور عن قريب الذي رواه ابو داود والدار
قطني وذكر السغناقي في شرحه ولفظه روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة
فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارية لها فكانت تتحامين عن موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع
فمها واكلت فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فكما
لكن لا نا كل [illegible] وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية في شرحيهما ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى [illegible]
من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا ما روي على اي وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث ابي هريرة يدل على
النجاسة فهو محرم فلا يرجح فالجواب ان حديث ابي هريرة ما ورد دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة بها

وقوي ذلك

وقوة دلالته لعارض المحرمة قلت حديث ابي هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه وحديث عائشة رضي الله
تعالى عنها رواه الدارقطني وقال تفرد به داود بن صالح وكذا قال الطبراني والبزار وقال لا يثبت والذي ذكره خارج عن صنعة
اهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغي ان يرتب هذا السوال والجواب من حديث ابي هريرة وحديث ابي قتادة
الذي رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذي فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابي هريرة لا يلحق حديث
ابي قتادة في القوة فلا يترجح عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول ابي قتادة قلت قال ابن عبد البر هذا غلط وروى
الطبراني في الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن الحسين عن انس قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى ارض
بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف
له النبي صلى الله عليه وسلم حتى شرب فذكرت له ذلك فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه
قال تفرد به عمر بن حفص م الكراهة ش يعني اذا سقطت النجاسة عن سور الهرة لعلة الطوفان بقيت الكراهة لانه لا يلزم
من سقوط النجاسة سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص
حرمة اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السور م وما رواه اي وما رواه ابو يوسف من فعله عليه السلام
يصغي له الاناء الحديث محمول على ما قبل التحريم ش اي قبل تحريم الهرة وذلك في وقت تحريم السباع فان قلت من اين علم ما
رواه ابو يوسف كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم التاريخ فالعمل للمحرم فيجعل
اذ لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا واضافة الحرمة الى ما هو صريح في التحريم اولى وبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان
تحفظ الاواني عنها جملة بان تسد افواهها ويقال يحمل ما رواه ابو يوسف على ان الهرة التي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم واما
وغيرها فيحمل على انها تشرب عقيب اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سور الهرة روي عن ابن عمر وسعيد بن
المسيب والحسن وابن سيرين وعطا ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى رضي الله تعالى عنهم م ثم قيل كراهته لحرمة لحمه ش قائله الامام
ابو جعفر الطحاوي اي كون كراهة سورها لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع م وقيل لاجل تحاميها النجاسة ش قائله الكرخي
رحمه الله يعني كراهة سورها لاجل عدم احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة
م وهذا يشير الى التنزه ش اي ما قاله الكرخي يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث
حيث قال فيه انها ليست بنجس م والاول اي ما قاله الطحاوي الى القرب من التحريم ش وكلام المصنف لا يدل على انه اقرب الى التحريم
وبينهما تنافي ظاهر ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة وقوله الهرة سبع يدل على
النجاسة فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخي قال الكراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا من غير كراهة لعدم
تحاشيها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه واشار بهذا الى ان الحرمة الاصلية
باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فان قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه
الصلوة والسلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان هاهنا الشرب من الاواني ولهذا قال انها من الطوافين
والطوافات وهم الخدم والمماليك ومن يخدم لاهل البيت كما ذكرنا وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة
الاصلية م فلو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء ش اي لو اكلت الهرة فارة ثم شربت على فورها الماء يعني قبل ان يكون
قال الجوهري يقال اتيت فلانا من فوري اي قبل ان سكن وفي بعض النسخ على فوره اي على فور الاكل اي عقيبه من غير تراخ م تنجس الماء
بالاجماع م الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلسانها ش لا استثناء من قوله تنجس الماء ولكنه على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
لان عند محمد [illegible] والسباع فمها يجوز ازالة النجاسة بالمايعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها دم السكران عندهم ولو [illegible]

وفي المجتبى وكذا لو شرب الخمر
ثم شرب الماء على الفور تنجس
الماء بالاجماع م

الما او شربه المسكران يطهر حينئذ لفمه وقيدها المصنف المكث بالساعة وفي المفيد ساعة او ساعتين قال المرغيناني وهو
الصحيح م وسقط اعتبار الصب للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول
ابي يوسف لان من مذهبه الصب شرط يعني صب الما في الابدان فتقرير الجواب نعم الصواب شرط عنده ولكنه اسقط هيهنا
للضرورة وفي المفيد ابو يوسف لم يقل بطهارته فيما اذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الابدان م وسور الدجاجة المخلاة
مكروه ش المخلاة بالخا المعجمة وهي الشبيبة الدايرة في عذرات الناس وقيل بالجيم وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري
هي البعر الا ايضا هي الجلالة التي تاكل العذرة وفي ذلك نظر فمن يقول جلالة بالجيم لانه ان كان من جل البعر يجل اي التقط
من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى والجلالة من باب جلى يجلي تجلية واستوى الفاعل والمفعول
فيه في التقدير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك واما المخلاة بالخا فهو من خلا يخلي تخلية ومعناه صحيح
في هذا الباب م لانها تخالط النجاسة ش اي لان المخلاة تخالط النجاسة الخ فيكره سورها لان منقارها لا يخلو عن قذر فكذلك
في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال م ولو كانت محبوسة ش اي ولو كانت الدجاجة محبوسة
المفتين ويكون اكلها وشربها خارج البيت اشار اليه بقوله م بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لوقوع الامن من
المخالطة ش اي من مخالطة النجاسة واذا كانت محبوسة في بيت اي في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تومن من مخالطة النجاسة
فيكره حينئذ سورها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت
محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها
وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سور الابل الجلالة والبقر الجلالة يكره لاحتمال نجاسة الفم م وكذا سور سباع الطير ش هذا
عطف على قوله وسور الدجاجة المخلاة فيكون داخلا في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب
وكل ما لا يوكل لحمه من الطيور وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس فيه كسباع البهايم وفي الجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما
ذكر في المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر بخلاف سباع البهايم فانها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها لان
في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهو في هوايه بخلاف منقاره ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري
والصحاري فاشبهت الفارة والحية وعن ابي يوسف انه ما يقع على الجيف منها لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية وعن ابي يوسف
ان ما يقع على الجيف منها كالنسور يتنجس والبازي والصقر يخص بما اذا كانت تاكل اللحم الذي لا يكره ذكره في المحيط م لانها تاكل الميتات
فاشبهت المخلاة ش اي لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكره سورها كراهة باقي
فيها نفسية المخلاة كما ذكرناه م وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره ش
انها اي ان سباع الطير في المحيط وكان ابو يوسف اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة الى منقارها لا وصول لعابها الى الما
وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسورها م واستحسن المشايخ هذه الرواية ش اي الرواية المذكورة
عن ابي يوسف وافتوا بها م وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقط ما
يسكنه البيوت لا انه اي لا الشان م سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان سقوط النجاسة لا يستلزم عدم
الكراهة م والتنبيه على العلة في الهرة ش قال الاكمل قيل معناه ونبه التنبيه على العلة التي كانت في الهرة قلت فايدة السقفا في
تمام كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات
عليكم لدفع الحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة وهي الطوف في سو
البيوت بعينه بل اريد منها فثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة قال الاكمل

نفسه

ايضا قيل هو جواب سوال قلت قايله الاترازي فانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علل تم سقوط نجاسة
سورها في سواكن البيوت بعلة الطواف فمن اين يثبت هذه العلة وتعليلها اثر شرعي حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه
على علة سقوط النجاسة في سور ساير سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبهنا عليها وعلل بها في
الهرة وقال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قوله الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض فيفيد سقوط الاستيذان بعلة الطوف دفعا للحرج وسقطت النجاسة في سور الهرة بعلة
الطوف دفعا للحرج ايضا قلت كل منهما اطال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتنبيه مبتدا وخبره متعلق في الهرة
والتقدير والتنبيه على علة كراهة سور سواكن البيوت في المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطوف التي اسقطت النجاسة فيها
فكما ان الطوف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سور الهرة حتى يسقط البدل في علة
سور سواكن البيوت فافهم م وسور الحمار والبغل مشكوك فيه وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي طاهر وطهور وفي المغني
لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سور ساير سباع البهايم الا السنور وما دونها في الخلقة وكذلك جوارح الطير و
الحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سورها نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن
وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سور البغل والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندي
طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبهما ويركب في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبي عليه السلام
لهم ذلك وقوله عليه السلام في الحمر انها رجس اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انها رجس وفي المبسوط
وكان ابو طاهر ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون في شي من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به في
حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا فلذلك قال المشايخ قالوا الشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم
طهارته لا ان يعنوا ان يكون شي من احكام الشرع مشكوكا للجهل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول بالوقف عند تعارض
الادلة دليل العلم وغاية الورع وقيل الشك في طهارته فلو وقع في الما القليل يفسده وقال قاضيخان ولو اصاب الثوب او البدن
لا يفسده وروي الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس لانه سقط في حق الادمي للحرج ومن المشايخ من قال بنجاسة سور
الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فيه بشمه البول وفي البدايع هذا امر موهوم فلا ينجس وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما وقال
السروجي لا يجوز ان يكون قيل بعيره ولانه اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف كيف ينفي
العطف بكونه اول القولين حتى يدعى في الاجودية م لانه اي لان سور الحمار والبغل لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على
الما ش لان اختلاط الطاهر بالما لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط الما ورد بالما ولكن ينبغي ان يفهم من شربه
لان لعاب ما لا يوكل يوجد فيه كلبن الاتان وقال الوبري الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وهو طاهر وكذا لو شرب الحمار من
لبن او عصير م وقيل الشك في طهوريته في كونه طاهرا لغيره لانه اي لان الذي يراد الوضو لو وجد الما المطلق لا يجب عليه غسل راسه
ش يعني بعد ما مسح راسه بسور الحمار ووجد ما مطلقا لا يجب عليه غسل راسه فلو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين
الراس دون غيره من الاعضا لان غيره من الاعضا يطهر بصب الما عليه حقيقة وحكما فان قلت هذا مبرلا يتم لان الراس قبل
المسح عليه بالما المشكوك في طهارته فلا يتنجس بالشك قلت مراده بعد ما توضا به فان الحدث قد حل بالراس واذا مسح عليه بالما
لم يكن حكم البلة حكم الما المشكوك في كونه طاهرا وعلى تقدير كونه نجسا يتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل
راسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول

وعلل بها في

المستدل

وكذا لبنها لان اللبن من الاتان دون الحمار خلت لحمار يتناول الذكر والانثى ويقال للانثى خاصة حمارة وقيل هذا ليس بظاهر
الرواية وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي
والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي
في طهارته روايتان ولا يؤكل اي اللبن قال الكردري والاحسن ان يقول لا يشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب به وانما اختار لفظ الاكل
لانه اذا كان حراما لا يشرب بطريق الاولى وفي الاكثر في الالبان اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الاكل
كالتراب ونحوه وعرقه اي عرق الحمار طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان فحش ش هذا احد الروايات عن ابي حنيفة وفي اخرى نجس
مخففة وفي اخرى مغلظة قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان
كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه
حكم سؤره في الطهارة والنجاسة م وكذا سؤره ش اي كذا سؤره طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا لبنه فاذا كانا طاهرين فالسؤر
كذلك م وهو الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة
بلا شك م قيل الشك في طهارته ش اي في طهارة سؤره فعلى الاول زاد في طهارة عرقه والاول اوجه لان الكرخي
نص عن محمد في عينه ذكر العرق على ما يجيء ولانه كان العرق كالسؤر فلا استفتاء في وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن
الثوب لم ينجس وهو سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضيخان وغيره في
شرح الجامع الصغير قال محمد لو غسل الثوب فيه يجوز الصلاة مع الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال لا
لو غمس الثوب فيها لان الماء والسؤر والبول كل منها مذكور فيجب تاويلات لا يعود الضمير اليها مفردا وكذا الكلام في قوله اربعا
م وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته ش لم يتعرض احد من الشراح لبيان عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه
فان قلت يرجع الى السؤر كما هو الظاهر لا دليل لم تتعارض فيه وانما تعارضت في لحم الحمار دونه قلت الى اللحم فهو غير مذكور فاقول انه
يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته والمراد بالادلة الاخبار والآثار واختلاف المشايخ
فيه فمنهم من قال الشك في سؤر الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم
في طهارته فالقسم الاول الاحاديث الواردة اما المحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وعن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمر اخرجه ابو داود و
النسائي وابن ماجه اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب بن الابجر اصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا شيئا
من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من
اجل جوال القرية واشار الى القسم الثاني بقوله م واختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سؤر الحمار و
طهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك فان اقوال الصحابة من
جملة الادلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يقول تعلف القت والتبن فسؤره طاهر
وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يقول انه رجس تعارض القولان فصار سؤر الحمار مشكوكا فيه لان التوفيق عند تعارض
الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة وذلك ان يوجب احد الدليلين المنافي لا الآخر
المحرمة بعد ذلك ولما كان الامر في سؤر الحمار فيه كذلك اوقع الشك فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح

دليل الحرمة

دليل الحرمة قلت الاصل في التعارض الجمع وقد امكن كما قلنا كما قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان لحمه حرام
بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا
يحل اكله لعلة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه يستلزم
نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم قلت ما تعرض شيخ الاسلام
الى لبنه حتى يستلزم ما يقوله بنجاسته فالنظر ضعيف فلذلك اجاب بالالتزام والجواب الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل
في التعارض الجمع الا انه لم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر ممكن بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب
التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح هاهنا المحرم قلت يقوى المبيح بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
ولان المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين
احدهما اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته قلت لا تعارض فيه لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو استقصى ذلك
وقال اخذته من البئر وسددت فم الماء ولم يخالطه شيء اصلا ورجحنا خبره لفائدة بالاصل وان بنا خبره على الاستصحاب
رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد فاما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لان لحمه نجس من وجه طاهر والبلوى فيه من وجه
دون وجه فلا يمكن الحاقه باحدهما فوجب المصير الى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر فان قلت عرق الماء طاهر فوجب
ان يبقى كذلك فان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان الماء اذا اصابه شيء يتصف بصفة
ذلك الشيء والاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب من الاواني
وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف
الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة
فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا
للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هاهنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما
بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا
للاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة وقال الاكمل وهاهنا نكتة لا بد من التنبيه عليها
وبناها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد التطويل قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم مأكول بعد الذبح
طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم الى الغالب في صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي والله اعلم قلت لا دخل
في الذبح وتفصيله هاهنا والكلام في حكم السؤر وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان مأكول
كان طاهرا فسؤره طاهر وان كان من حيوان غير مأكول كان نجسا فسؤره نجس الا انه خولف فيه في سؤر الحمار لكونه غير مأكول
وسؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه وعن ابي حنيفة انه نجس اي روي عن ابي حنيفة ان سؤر الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه
مرة م ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا نصب على المصدرية تقديره رجح ابو حنيفة ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي
حكم ابو حنيفة بنجاسة سؤر الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة وبالنجاسة لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم و
يجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم تترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع
الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام وقال الاكمل ايضا في هذا الموضع واستشكل بما اذا اخبر
عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت كيف هنا
استشكل لان احدهما الحافظ الدين ذكره في الكافي عند تعارض والنجاسة والاخر صاحب الدراية عن شيخه عند [illegible]

تابعا
يوصف بصفة

عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب
الخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض اذن الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو النسخ والجواب عن الثاني
ان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة والاصل عدمه فبقي الماء على اصله وهو
الطهارة واما هاهنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالمايع وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا
وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة لهذا الدليل م والبغل من نسل الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت
حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سوره في ذلك مع انه كثير الوقوع وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب
بقوله والبغل من نسل الحمار م فيكون بمنزلته ش اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال الدروجي فيه نظر فان الحمار متولد بين الحمار
والفرس فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار على ان نسل ايهما كان يحرم واما على قولهما فمشكل فان المعتبر
الى الام فان كانت الام ماكولة اللحم حل اكل ما تولد منهما وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذيب اذا نزى على
شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزئ في الاضحية ذكره صاحب الكافي في الاضحية قلت في قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس
نظرا لان البغل قد يتولد بين الحمار والبقر فانه يوكل بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف م فان
لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على ما قبله فلذلك ذكر بالفاء اي فان لم يوجد غير سور الحمار وسور البغل م توضأ بهما
ش اي بسور الحمار وسور البغل وينبغي انه يقول فان لم يجد غيره اي غير سور الحمار او البغل توضأ به م وتيمم ويجوز
بايهما ش اي اي الاثنين اعني التوضي بالسور والتيمم وكلمة اي هاهنا شرطية كما في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت م وقال زفر
رحمه الله لا يجوز الا ان تقدم الوضوء ش فيجب ان يؤخر التيمم به قال احمد في رواية لانه اي لان سور الحمار والبغل ماء واجب الاستعمال
وهذا قول ابن تيمية ووافقنا تفرع عليه ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء الواجب الاستعمال وهذا ماء واجب الاستعمال
بالاجماع فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله م فاشبه الماء المطلق ش هذه تتمة قوله ماء واجب الاستعمال حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ
به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب ام لا قلت قال قاضيخان في فتاويه في كتاب الصلاة رجل لم يجد الا سور الحمار فانه يتوضأ
به والافضل ان يتيمم معه فان تيمم ثم توضأ به لا يجوز عندنا هذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ووجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته
على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده م ولنا ان المطهر احدهما ش اي احد سور الحمار والتيمم م فيفيد
الجمع دون الترتيب ش الضمير في فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال الاكمل الضمير في فيفيد
راجع الى قوله توضأ بهما وتيمم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيدان الجمع لان المذكور اثنان سور الحمار والتيمم وهذا
على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرئ مرفوعا بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان
المفيد هو الجمع بين سور الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن
طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر فوجود هذا الماء وعدمه سواء وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وفي
النهاية المراد بالجمع انه لا تخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز لانه
جمعهما في صلاة واحدة فان قيل هذا الطريق يستلزم الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو يستلزم الكفر لانه
الاستخفاف بالدين فينبغي انه لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلت اذا كان فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان
اداؤه بالطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من
وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته
ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول ثم جامع السيوفي عن نصير في رجل لم يجد الا سور حمار

يهريق ذلك حتى

يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك وعن محمد في النوادر توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء
نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لانه اذا كان مطهرا فقد توضأ به وان كان
نجسا فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية م وسور الفرس طاهر عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لان لحمه
ماكول ش عندهما وفي كونه الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية وكذا عنده
في الصحيح ش اي وكذلك طاهر عند ابي حنيفة في الرواية الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة وفي المحيط في سور الفرس عن ابي حنيفة
اربع روايات روى البلخي عنه احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي عنه انه مشكوك كسور الحمار وفي
رواية طاهر كقولهما م لان الكراهة اي كراهة لحمه لاظهار شرفه ش لانه يرهب به عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله
كما يقع بالادمي ولهذا اختص من بين الحيوانات بافراد السهم كالادمي فلا يوثر في سوره ككلمة الادمي م فان لم يجد الا نبيذ
التمر ش اي فان لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث الا نبيذ التمر وجه المناسبة في ذكر هذه المسئلة هاهنا هو ان له شبها
خاصا بسور البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجيء عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء
فان فيه بيان الجمع بين التيمم والسور وهذا احسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة
مع العطف كما ذكر في موضعه ثم ان النبيذ فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات ليخرج
حلاوتها الى الماء وفي النهاية لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير
ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا اصرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته نبيذا
وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه له نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن فارس في المجمل
نبذت الشيء انبذه اذا القيته من يدك ونبيذ التمر يلقى في الانية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي
والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره صاحب الدستور وقال ابن سيدة النبذ طرحك الشيء وكل طرح نبذ والنبيذ
التمر المطروح والنبيذ ما نبذته من عصير ونحوه وانتبذ نبيذا وفي الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح
لابن درستويه وذكر الجباني في نوادره من خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره ايضا ثعلب في كتاب فعلت وافعلت
وفي الجامع للفراء وكثير الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف وحكى الفراء عن الرازي انبذت النبيذ قال ولم اسمعها انا
من العرب وفي الكافي وانبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشيء بالتشديد للمبالغة م قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه توضأ به
ش اي بنبيذ التمر ولا يتيمم ش لتعيين نبيذ التمر وقال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القران عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات
وهذه هي المشهورة قال قاضيخان في قوله الاول وهو قول زفر قال الزيلعي وقاضيخان ذكر في كتاب الصلاة ان تيمم معه احب الي وروي
عنه الجمع بين سور الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح ابن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو
الصحيح وهو قوله الاخير فقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي
وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضيخان ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ
بالنبيذ لا غير وعند ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلاث ولو ترك واحدا منهما لا يجوز ذكر
ذلك المرغيناني وفي الاسبيجابي التقديم والتاخير في ذلك سواء وحكي عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال انما
اختلف اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل
عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الاخر قال يجمع بينهما وقال الاسفناقي وعليه اكثر الطرفين

لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضا به ولا يتيمم وذكر القدوري
في شرحه عن اصحابنا التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود
الماء ولو توضا بالنبيذ ثم وجد ماء انتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قلت وبقول ابي حنيفة قال
عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن حيي واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء
المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن وفي
الحلية النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز والجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على
الطهارة الا الكلب والخنزير وفروعهما حديث ليلة الجن قال اصحابنا في حديث الجن هو ما روى ابو [..] عن
المعتمر عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة فخط رسول
الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى
الايمان ويقرا عليهم القران حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع وقال لي هل معك ماء اتوضا به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضا به وصلى الفجر وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه
وكذا ذكر الاكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة اني امرت ان اقرا على الجن الليلة فمن يتبعني فاما ثلاثا فاطرقوا الا انا قال فانطلقنا
حتى اذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لي لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القران وسمعت لغطا شديدا
حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا
كقطع السحاب تتفرقن بسياب بيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا قلت نعم رجالا سودا فقال
عليه الصلاة والسلام اولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر الفا ثم قال امعك ماء قلت لا الا نبيذا في اداوة فقال عليه
الصلاة والسلام ثمرة طيبة وماء طهور فتوضا به وقال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه قال كنا اصحاب النبي جلوسا في بيته فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه
مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا احد فاشار الي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من نبيذ
فخرجت فخط [..] وقال ان خرجت من هذا لم ترني الى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله
صلى الله عليه وسلم [..] جبينه كانه جاء من حياء فقال يا ابن مسعود هل معك ماء اتوضا به قلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال
ثمرة طيبة وماء طهور فاخذ ذلك وتوضا وصلى الفجر قلت وروي حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس
فيها ما يقوى بما ذكر هؤلاء لا متنا ولا اسنادا بلى وروى ابن ماجة في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش
الصنعاني عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليلة الجن
معك ماء قال لا الا نبيذ التمر في سطيحة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور صب علي فصب عليه فتوضا به
واخرجه الطحاوي حدثنا ربيع بن المؤذن قال حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال اخبرنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اخبر ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فساله رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال اصبت علي فتوضا به وقال شراب طهور ورجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال

ابن لهيعة

تذكي

تذكره وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من مسند ابن عباس لكن الطبراني في معجمه جعله من مسند ابن مسعود وكذلك البزار
في مسنده ولفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بنبيذ
فتوضا وقال ماء طهور وقال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت وبقي يقرا من كتب
غيره فصار في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه ابو داود حدثنا
هناد وسليمان بن داود العتكي قالا حدثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ فقال ثمرة طيبة وماء طهور وقال ابو داود قال سليمان بن
داود عن ابي زيد قال كنا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن واخرجه الترمذي من حديث ابي زيد مولى عمرو
بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك قلت نبيذ فقال ثمرة
طيبة وماء طهور قال فتوضا منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث الى النسائي ايضا فانه لم يخرجه
وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابي زيد والثاني التردد في ابي فزارة هل هو راشد بن
كيسان او غيره والثالث ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن بيان الاول قال الترمذي
ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود
ليس يدرى من هو ولا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان لا يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا
واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس يستحق مجانبته ما رواه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سمعت
ابا زرعة يقول حديث ابي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال
ابو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن
النبي عليه الصلاة والسلام وهو خلاف القران وبيان الثاني وهو التردد في ابي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو
ثقة اخرج له مسلم وقيل هما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وبيان الثالث وهو انكار
كون ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سالت ابن مسعود
هل شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة قال فافتقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا
استطير او اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك
فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال اتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرات عليهم القران قال فانطلق بنا فارانا
آثارهم وآثار نيرانهم وسالوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف لدوابكم قال فلا تستنجوا بهما فانهما طعام
اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت اني كنت معه وفي لفظ وكانوا من جن
الجزيرة ورواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي
عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سورة الاحقاف وقال البيهقي في دلائل النبوة
وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وانما
كان معه حين انطلق به ولعله اراد به ليريه اثارهم واثار نيرانهم والجواب عن الاول ان ابا بكر بن العربي ذكر في شرحه
للترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد
الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة

لا نعرف اسماءهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال ان ابا فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم
مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ووكيع واسرائيل وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي
جعفر بن برقان ومحمد بن حازم وعلي بن عابس فاين الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة فقال ابو احمد بن عدي
ابو فزارة ثقة وقال ابن عبد البر ابو فزارة مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة فان قلت قيل هو صنع بينهما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول فقد ذكر البخاري في
ابا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالوا ان فزارة كان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث لينفق سلعته
قلت روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه ابو داود والترمذي وكما رواه عنه الجراح
كما اخرجه ابن ماجة ورواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما اخرجه عبد الرزاق فاين
الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بانه راشد بن كيسان وحكى عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبيذ
اسمه راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل لانهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الا
الاعلام عن الجائر وفساده لا يخفى على احد وعن العلة الثالثة بان اربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود
كما رواه ابو زيد عنه صرح فيها ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ وله سبع طرق
مصرح فيها ان ابن مسعود كان معه عليه الصلاة والسلام والاول عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث
يونس عن ابي رافع عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن امعك ماء قال لا قال امعك نبيذ قال احسبه قال
نعم فتوضأ به الثاني عن الدارقطني من حديث ابي عبيدة وابي الاحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال خذ معك اداوة من ماء ثم انطلق وانا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الاداوة اذ هو نبيذ
فقلت يا رسول الله اخطأت بالنبيذ فقال تمرة حلوة وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن
غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة
فاذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرابع عنه ايضا من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه يقول كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فاتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في
بعض الليل امعك ماء يا ابن مسعود قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء
طهور فتوضأ الخامس عن الطحاوي من حديث قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراز فخط خطا
وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع اصواتا ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول
الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي ما علمنا
لاهل الكوفة حديثا يثبت ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا النبيذ في اداوة قال تمرة
طيبة وماء طهور السابع عن ابي داود من حديث ابي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها
مخالفة لما في صحيح مسلم انه لم يكن معه كما ذكرنا عن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة
وانما كان بعيدا عنه وقال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام
ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في
اول سورة الجن من حديث ابن جريج قال قال عبد العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوه بنخلة فجن نينوى واما الجن الذين لقوه

بمكة فجن نصيبين

بمكة فجن نصيبين قال القدوري في شرح مختصر الكرخي روى كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع
العلماء على العمل به وروي انه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صححه في البعض واستضعفه عنه وبعد
عليه الصلاة والسلام ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج وروى ابن شاهين بسنده عن ابن
مسعود انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فان النبي عليه السلام توضأ به اي
نبيذ التمر ولا يتيمم اي الذي وجد النبيذ حين لم يجد الماء اي الماء المطلق وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به اي بالنبيذ
وهو اي قول ابي يوسف رواية عن ابي حنيفة وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات وبه اي بقول ابي يوسف قال
الشافعي ومالك واحمد قال الطحاوي عملا باية التيمم اي عمل ابو يوسف عملا باية التيمم فانها تنقل الطهور عند عدم الماء الى
التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيرد الحديث بها لانها اقوى اي لان الاية اقوى من هذا الحديث او هو منسوخ بها اي او
هذا الحديث منسوخ باية التيمم لانها مدنية اي لان اية التيمم نزلت بالمدينة وليلة الجن كانت بمكة يعني قضية ليلة الجن
التي ورد فيها الحديث المذكور كانت وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم
قوله او هو منسوخ باية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز ذلك وقال الاكمل ذلك جواب ابي يوسف حاجة والمشترك
بينهما هو قوله عملا باية التيمم قلت هذا الجواب مع السؤال لصاحب الدراية فالاكمل اخذها منه وقال محمد يتوضأ به اي بالنبيذ
ويتيمم يعني يجمع بينهما هو قوله عملا لانه احتياطا لان في الحديث اضطرابا اي اضطرابا في ثبوته قال الاترازي يعني لاضطراب بعضهم
قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقي معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث
وروي انه كان نباذا وروى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى المشنع صاحب الدراية والاكمل وفيه
قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين رووا عنه منهم وفي
التاريخ جهالة فيه نظر لان اهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وفي جامع
قاضيخان تمسكوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في
شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد
اية التيمم قلت فيه نظر لان الاية مدنية وليلة الجن مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف فوجب الجمع اي بين التوضؤ
والنبيذ احتياطا اي لاجل الاحتياط في امر الدين قلنا اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف بان ليلة الجن كانت غير واحدة
يعني تكررت وذكر النسفي في تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان تكون الدفعة الثانية
في المدينة بعد اية التيمم فلا يصح دعوى النسخ قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة
ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وقد روى ابو نعيم في كتاب دلائل النبوة باسناده
الى عمرو بن غيلان الثقفي قال اتيت ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فقلت حدثت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
الجن فقال اجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجلا يعشيه الا انا لم ياخذني احد فمر بي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله قال فانطلق لعلي اجد
لك شيئا حتى اتى حجرة ام سلمة رضي الله تعالى عنها فتركني ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتففت
بثوبي فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية فقالت اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعتها حتى بلغت مقامي [illegible] رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا بقيع

الفرقد فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه وثارت
مثل العجاجة السوداء ففرقت وقلت في نفسي هذه يهود مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت
فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان لا ابرح وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرعهم
بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم بادروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انمت فقلت
لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى هممت ان اتي البيوت فاستغيث الناس حتى سمعتك تقرعهم بعصاك من هذه الحلقة
ثم لم امن عليك ان تختطف فقال وهل رايت منهم شيئا قلت رايت رجالا سودا مستثفرين عليهم ثياب بيض فقال اولئك
وفد جن نصيبين فسالوني الزاد وجعلت زادهم كل عظم حائل فقلت وما يغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا
عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج ابو نعيم
ايضا عن عقبة بن الوليد حدثني نمير بن يزيد القيني حدثنا ابي حدثنا مجاهد بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام رضي الله
تعالى عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن
الليلة فاسكت القوم ثلاثا فمر بي فاخذ بيدي فجعلت امشي معه حتى غابت عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا
رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين بثيابهم بين ارجلهم فلما رايتهم غشيتني رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه فلا يصح دعواه النسخ يعني واذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ م والحديث المشهور
ش اي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة رواه جماعة من الصحابة مثل علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد
الله بن مسعود اما الذي روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان لا يرى باسا بالوضوء بالنبيذ واما الذي روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه فاخرجه الدارقطني ايضا عن عبد الله بن محرر عن عكرمة عن ابن عباس قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء و
اما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحق النبيذ حلوا احب الي من التيمم
وجمعهما احب الي هذا الذي ذكرنا عبارة الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حتى عمل به الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتلقوه
بالقبول فصار موجبا علما استدلالا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية والشفاعة ونحو
ذلك مما كان في الابتداء من الاصل واحدا ثم اشتهر فصار متواترا وتلقته العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور وقال
صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهورا تامل قلت ليس التامل الا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي في شهرته عمل
هؤلاء الكبار من الصحابة وهم ائمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولا به م وتمسكه ش اي تمسك هذا الحديث يعني
على الكتاب ش كان في المطلقة ثلاثا فانه زاد الدخول عليه بالحديث المشهور وقال السروجي فيه نظر كبير لان المشهور عند
ما تلقته الامة بالقبول وعملت به وقال البزدوي ما كان من الاحاد ثم انتشر فنقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهذا
الحديث انكاره عليه واحد واثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا قلت قال شيخ الاسلام شرط كون
الخبر مشهورا ان يكون احادا في الاصل بان يكون الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رتبة الاحاد ثم تواتر النقلة ان نقله
الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك ويعرف ذلك من تامل ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى كبار
الصحابة فيه ثم ما استدل فيه باب الوضوء وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم الاية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما بقوله فاغسلوا لحكم عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا
بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من
الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمتنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان

كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالطاهر يدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا بمكة قبل نزول الاية في التيمم
م واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر وكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال قد ذكرت عن ابي حنيفة جواز
الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما الاغتسال الى اخره ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال
به ولكنهم اختلفوا فقيل يجوز عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اعتبارا بالوضوء وهو الاصح لان المخصوص عن
القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل وجه واشار الى ذلك بقوله م استحسانا ش اي استحسنه استحسانا م وقيل
لا يجوز ش اي الاغتسال به م لانه فوقه ش اي لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق
به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال في المبسوط الاصح فيه انه يجوز الاغتسال به وقال في المفيد
لا يجوز به وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان نبيذ الذي يجوز الوضوء به م الذي اختلفوا فيه ان
يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد بينا في اول المسالة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به
الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والاخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون ثخينا وشرط اخر ان لا يكون مسكرا اشار
اليه بقوله م وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م ان غيرته
النار ش اي وان غيرت النبيذ النار بان طبخ فيها م فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف اي الخلاف المذكور وهو جواز
الوضوء اجماعا به عند ابي حنيفة لانه لم يخرج عن كونه طهورا كالماء وعند ابي يوسف لا يجوز وعند محمد يجمع بينهما م ان
اشتد ش اي وان اشتد النبيذ الذي غيرته النار فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند
محمد لا يتوضا به لحرمة شربه عنده ش يعني شربه حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه
اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا
قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي هو المطبوخ ادنى طبخة يجوز
الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز وفي المحيط وهو الاصح كما في البقالي وقال
المرغيناني والاسبيجابي سمع محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء بسور الحمار ولم يروا فيه اثرا ويمنع بنبيذ
التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ
بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته م ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة
ش اي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة والارز ونحوها هذا عند عامة العلماء وقال الاوزاعي
يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كانت او غيره مسكرا كان او غيره مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابي ليلى
يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مسكرا كما في التمر م جريا على قضية القياس ش لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال
النبيذ في ازالة الحدث ولكنه خص بالاثر على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث
علل باسم وصفه فقال تمرة طيبة وهو من العلل القاصرة فلما لم يوجد غيره لم يجز غيره قلت ينبغي ان يجوز التوضي
بسائر الانبذة كما قال الاوزاعي اما بدلالة النص واما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وهذا المعنى
موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالهرة الطائفة على العلة فيها بقوله فانها من الطوافين والطوافات فقيس عليها
سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان قلت جريا منصوب بماذا قلت الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم والمتعدي
اجرا وانتصابه على التعليل اي لاجل الجري على قضية القياس ويجوز ان يكون جريا بمعنى جاريا ويكون منصوبا على الحال
والتقدير لا ولعدم جواز التوضي بما سوى من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس وفي الثاني حال كونه جاريا على قضية القياس

باب التيمم

أي هذا باب في بيان أحكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي لتقدير
هذا باب التيمم لما قدم ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ أو هاك باب التيمم وجه المناسبة بين البابين من حيث أن
الباب الأول في أحكام المياه التي هي الأصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه أن يكون عقيب الأصل أو نقول
إنه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا ووظيفته التعقيب
وقال صاحب الدراية ابتداء بالتيمم تأسيا بكتاب الله وابتداء بالوضوء لأنه الأعم الأغلب ثم بالغسل لأنه الأندر ثم بالآلة التي بها
يحصلان وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه من مخالطة طاهر أو نجس ثم الخلف وهو التيمم قلت قوله ابتداء بالتيمم لا وجه
له أصلا لأنه إن أراد بالابتداء الابتداء في أول الكتاب فليس كذلك وإن أراد به ههنا فلا وجه له لأنه ليس بابتداء بل هو ذكر
بالتعقيب والصواب ما ذكرناه وقوله أيضا تأسيا بكتاب الله ليس كذلك لأن المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم
والتأسي لا يكون إلا بذكره هكذا ولا يقال كيف ترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض على الموضع أن
الله تعالى قدم المريض على المسافر لأنا نقول التيمم مبني على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي وفي المريض حكمي ثم
اعلم أن أصل التيمم من أم وهو القصد يقال أمه يؤمه أما إذا قصده ويقال أم وتأمم وتيمم بمعنى واحد ذكره أبو عبيد في كتاب
الزاهي في الحكم والبنه وأن التيمم أصله من ذلك لأنه يقصد التراب فيتمسح به وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوضي
يقول تيمم أطيب ما عندك وأسعفنا منه أي توخاه وقال الفراء ولم أسمع يممت بالتخفيف وفي المهذب لأبي منصور التيمم
التعمد وفي الصحاح يممت فلانا أي قصدته قال الشاعر وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني أالخير الذي أنا أبتغيه
أم الشر الذي هو يبتغيني قلت اسم الشاعر المثقب العبدي ويقال التيمم في رجل ييمم يظفر بكل ما يطلب وفي الشرع التيمم هو
القصد إلى الاستعمال الصعيد في أعضاء مخصوصة على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي
م ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في مثل هذا الموضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي الكبار ويجوز
أن يكون العطف على ما قبله من الأحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة من موصولة بمعنى الذي وقال بعضهم لا خبر له أن
كلمة من هنا تتضمن معنى الشرط فكان ينبغي إدخال الفاء في جوابها لكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا يد له فيه لأنه
إن تضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما مع أن من بل من لا إذا كان الجزاء ماضيا فلا يظهر فيه الجزم وأما إذا كان
الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا قوله وهو مسافر جملة
اسمية وقعت حالا وقد علم أن الجملة الاسمية إذا وقعت حالا فلا بد فيها من الواو وقد تتخلف كما في قوله كلمته فوه إلي
في فإن قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم قلت قدم ذكره في كتاب الله تطييبا لقلبه
فإن المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض باختياره وقد ذكرنا عن قريب م أو خارج
المصر ش يجوز فيه النصب والرفع أما النصب فعلى وجهين أحدهما أن يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التي
قبله قال السغناقي ولا يقال لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم أي مضطجعين على جنوبهم جاز عكسه أيضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين فحينئذ لا يكون عطف
الجملة على المفرد اللهم إلا إذا قلنا بذلك نظرا إلى اللفظ الوجه الثاني أن يكون مفعولا فيه تقديره أو في مكان خارج المصر
كذا قال السغناقي وغيره ولكن نحن نجد منه شيئا وهو أن لفظة الخارج هنا اسم لظاهر البلد وفيما قالوا اسم بفعل الخروج
وكلام المصر أولى الأوجه وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره أو هو خارج المصر فتكون الجملة عطفا على الجملة
السابقة فيكون محلها النصب على الحال ثم إن قوله أو خارج المصر يدل على قول من يقول أنه لا يجوز إلا للمسافر في كتبه المحيط وقال

في الناس

في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر إلا إذا قصد سفرا صحيحا والمعنى يجوز التيمم لمن هو خارج المصر وإن لم يكن
مسافرا وفيه أيضا نفي لجواز التيمم في الأمصار سوى المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال إن التيمم
في المصر لا يجوز إلا في ثلاث أحدها إذا خاف من فوت صلاة الجنازة إن توضأ والثانية عند خوف فوت صلاة العيد و
الثالثة عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال وقال الإمام التمرتاشي من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لأنه نادر
وذكر في الأسرار جواز التيمم لعادم الماء في الأمصار فإن قلت هذا لا يكون قوله أو خارج المصر مبينا لجواز التيمم في الأمصار قلت
لعل هذا يكون على وفق العادة لأن الغالب وجود الماء في الأمصار لا في جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر أو خارجه
م وبينه وبين المصر نحو ميل ش وفي النسخ الميل بالألف واللام ولا وجه له أي والحال أن بين خارج المصر وبين المصر ميل
يعني قدر ميل قال الأترازي ولو قال بينه وبين الماء مكان وبين المصر لكان أحسن ليشمل الشخصين جميعا المسافر و
الخارج عن المصر وهذا لأن المعتبر هو البعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر أو غيره قلت إنما يكون ما قاله أحسن لو
كان قال وبينهما أي وبين المسافر والخارج عن المصر ولكن مراد المصنف الخارج من المصر وحده قال وبين المصر لأن الخارج
من المصر إذا عدم الماء فالضرورة غالبا لا يجد الماء إلا في المصر فذكر المسافر يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ثم الميل
ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي طولها أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول
الله وعرض الأصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن ووزن الحبة من الشعير وستون حبة خردل وهو الذراع الملكي
وبه ذرع هارون الرشيد البريد وجعل الفرسخ ثلاثة أميال والبريد اثنا عشر ميلا وعند ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف
ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع وعند العلوي ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع كذا في الذخيرة وفي الينابيع
الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو ربع وعشرون أصبعا م أو أكثر ش بالرفع عطف
على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله بينه وبين المصر ويجوز بالنصب على أن يكون لفظ كان مقدرا فيه والتقدير
أو كان أكثر من الميل فإن قلت أفعل التفضيل لا يستعمل إلا بأحد الأشياء الثلاثة بالإضافة والألف واللام وكلمة من وليس شيء
من ذلك هنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله أكبر فإن قلت قوله أو أكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت أجيب
عنه بأجوبة الأول أنه للتأكيد كقوله تعالى نفخة واحدة لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول
وهنا كذلك قاله الأكمل ورد بأن تخلل العاطف يأباه قلت الذي رده هو صاحب الكافي والوجه الثاني أن المسافة تعرف
بالحزر والظن فلو كان في ظنه أن بينه وبين الماء أقل من ميل أو أقل لا يجوز حتى يتبين أنه ميل قال الأكمل وفيه نظر لأنه
يبني على أنه حزرا وظنا فمن أين يتحقق ذلك قلت معرفة المسافة بالحزر والظن يكون يبني عليه الثالث قال الأترازي
للاحتياط في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره يفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لأن
هذا اعتناء بالمطابق ويفهم منه جواز التيمم فإذا فهم منه جواز التيمم في هذا المقدار فبأكثر منه بالطريق الأولى الرابع أنه
ذكر ليبين رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فميل وفيه نظر لأنه يلزم منه
أن يكون أربعة أميال ذهابا وإيابا الخامس قال السروجي يحتمل أن يكون ذلك شكا من الراوي كما وقع في قوله فإن صلت
وربع ساقها وثلثه مكشوف وفيه نظر لأنه إنما قيل ربع ساقها أو ثلثه إشارة إلى أن كل واحد منهما رواية السادس
أن قوله ميل في الجهات الثلاث وقوله أو أكثر فيما أمامه أو أكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع
أن الذي قدره الشرع أربعة أنواع الأول أن يمنع الأقل دون الأكثر كالحدود والصلوات المفروضة والثاني أن
يمنعها لقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث أن يمنع الأقل لا الأكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع أن يمنع

الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلاة على الميت المدفون من غير صلاة ومما في الكتاب من قبيل النوع الثالث ذكر
نبينها للناظرين م بتيمم الصعيد ش خبر المبتدا على قوله من لم يجد وجواب المسألة والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب
الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمي لصعوده فعيل بمعنى
فاعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن لان الصعيد ليس هو التراب وانما وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل
اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد الصعيد المستوي وسبب
الاصل في هذا الباب م لقوله تعالى فتيمموا ش كان نزولها في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عايشة رضي الله تعالى عنها حين انقطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله اية التيمم
اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا بحديث العقد رواه البخاري
ومسلم والنسائي وابو داود والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء اخر الحروف وكسر السين المهملة بعدها ياء اخر الحروف
ساكنة وفي اخره عين مهملة وهو اسم ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة
الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله طيبا اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا
يجوز التيمم بغير التراب وسيجيء الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى واما السنة فقد اشار اليها بقوله م وقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ش وقوله بالجر لانه معطوف على قوله تعالى والمدينة وروي عن ابي هريرة وابي ذر
رضي الله تعالى عنهما اما حديث ابي هريرة فرواه البزار في مسنده حدثنا مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم بن يحيى
عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد
وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته قال البزار لا نعلمه يروى عن ابي
هريرة الا من هذا الوجه ولم نسمعه الا من مقدم وكان ثقة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا احمد بن محمد بن صدقة
حدثنا مقدم بن محمد المقدمي عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال كان ابو ذر في غنيمة بالمدينة فلما جاء قال له النبي صلى
الله عليه وسلم يا ابا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا ابا ذر ثكلتك امك قال اني جنب فدعى له الجارية بماء فجاء
فاستتر براحلته ثم اغتسل فقال النبي عليه السلام يجزيك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فاذا وجدته
فامسه جلدك وقال لم يروه عن ابن سيرين الا هشام ولا عن هشام الا القاسم تفرد به مقدم وذكره ابن القطان في كتابه
من جهة البزار وقال اسناده صحيح وهو غريب من حديث ابي هريرة واما حديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه فرواه ابو داود
والترمذي والنسائي من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم
ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير لفظ ابي داود وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية لابي
داود والترمذي طهور المسلم ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه
اذا لم يجد الماء وزاد غير ابي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام لان فيه عمرو بن بجدان وهو
لا يعرف له حال قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تعرفه بالحديث وبجدان
بضم الباء الموحدة وسكون الجيم قول المصنف التراب طهور المسلم لم يقع بهذا اللفظ الا في رواية الترمذي وفي رواية
لابي داود ان الصعيد طهور قوله ولو الى عشر حجج اي عشر سنين وكذا لفظ حديث ابي هريرة والمراد نفس الكثرة لا العشرة
بعينها وتخصيص العشرة لاجل الكثرة لانها منتهى عدد الاحاد والمعنى له ان يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى وان بلغت مدة

عدم الماء

عدم الماء الى عشر سنين وليس معناه ان التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين قوله فاذا لم يجد الماء والمراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث
لان ما دونه يستوي فيه وجوده وعدمه اذ لا تثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم فان قلت ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق
النفي فتناول ما يسمى به ماء قليلا كان او كثيرا قلت الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا محللا للصلاة
وموجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة واعلم ان المراد من الوجود القدرة ومعنى الاية فلم تقدروا على استعماله ولفظ الوجود
كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه يقال وجد الشيء اذا ظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملناه على القدرة ههنا لاعتماد
التكليف عليها لا على الوجوب مطلقا الا ترى ان مستطيع الذي اذا تعذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضيه يباح له التيمم
الماء ابا موضوع على الطريق لا يمنع التيمم الا اذا كان كثيرا يعلم انه وضع للوضوء والشرب والغني والفقير فيه سواء وما وضع للشرب
يجوز الشرب منه وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج اليه للعطش والخبز وكذا الثمن يحتاج اليه للعطش او العجين يتيمم معه ولا اتخاذ
المرقة لا يتيمم لانه حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد يتيمم معه بمنزلة ماء العطش وعطش
رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك م والميل هو المختار في المقدار ش اي في مقدار بعد الماء وجه كونه مختارا ان المسافة
القريبة جدا لا تعد من جواز التيمم والبعد يجوزه له فقدر البعيد بالميل لالحاق الحرج في حصول الماء وفيه احتراز عن قول من
وعند محمد شرطه ان يكون بينه وبين المصر ميلان وعن ابي يوسف لو ذهب اليه وتوضأ به تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له
التيمم قال في الذخيرة وهذا حسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن بصره واختلفوا في الناي قيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ
وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل سماع اصوات الناس وقيل لو نودي من اقصى المصر لا يسمع وفي البدايع ان
ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات دوابهم فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء
فهو قريب قال قاضي خان واكثر المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي واقرب الاقوال اعتبار الميل لا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وقال الرازي ان خشي فوت
الوقت يجوز وان كان قريبا فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالرأي قلنا المسافة القريبة غير مانعة
بالاجماع والبعيدة مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله م لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم
حقيقة ش اي لان المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعا وقال الاترازي وقوله باتيانه الماء لكان اولى لانا نتكلم فيه عند
قلة بينه وبين المصر والمعتبر المسافة ش اي لا اعتبار في جواز التيمم كون المسافة الى الماء م دون خوف الوقت ش اي خوف فوت
الصلاة وقال الاترازي هنا يحتاج الى قيد احترازي بقال دون خوف الوقت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف
يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلوة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم قلت لا يحتاج الى ذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم
مفصلا وفيه احترازا عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل وهو يقول لا الى خلف
لانه واشار المصنف الى دليلنا بقوله م لان التفريط ش اي التقصير م يأتي من قبله ش اي من جهة المصلي فلا يسوغ له ان
يتيمم اذا كان الماء قريبا منه م ولو كان يجد الماء الا انه مريض ش الا ههنا بمعنى لكن وفي كل موضع يشابه هذا م يخاف ان استعمل
الماء اشتد مرضه تيمم ش واشتداد المريض تارة يكون بالتحرك كالمبطون ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال الماء
بالجدري والحصبة م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وان كنتم مرضى لان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر
في زيادة ثمن الماء ش اي لان الضرر الحاصل له عند خوفه من زيادة المرض اذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء
الذي يباع باكثر من ثمن المثل فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى
واجدر لان النفس اعز من المال وذلك اشارة لما ذكرنا مع زيادة ثمن الماء يبيح التيمم فهذا اولى هذا اشارة لما ذكر من زيادة المرض
بان يخاف المريض ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون كما ذكرناه او باستعمال الماء كالجدري م واعتبر الشافعي

رحمه الله خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضو نفسه وهذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم
مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطؤ البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق احدها ان في جواز التيمم
له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية
وهو الاصح فان كان مرض لا يلتحق باستعمال الماء ضرر كالصداع والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز وحكي عن مالك وعطاء والحسن
البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال الماء شيئا في المحل اذا برا لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي
وقال غيرهما ان كانت السين كاثر الجدري والحراقة ليس له التيمم وان كان يومن من خلفه ويوذي من وجهه كثير ا فيه قولان
والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه ومنفعته
يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي في خوف العليل طريقين احدهما فيه قولان كما في زيادة المرض واصحهما يقطع بالجواز كما
قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم لمن خاف مرضا مخوفا قولين وهذا النقل عنهم مشكل فان
الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الانكار على امام الحرمين في هذا
النقل وهو ش اي قول الشافعي مردود بظاهر النص ش وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم لكل مريض من غير فصل
هذا الرد لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف يتمشى قول من لا يشترط مرضه قلت يشار
الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فانما الحرج انما يتحقق من يشتد مرضه فبقي ابا ان على ظاهرها فان قلت اسلم
اطلاق النص تقييده بالعدم قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد
ش كلمة ان الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انها مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث فالحكم
انهما سواء على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله واما المسافر
اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر فاختلفوا فيه على قول ابي حنيفة وفي المحيط في المحدث
اختلاف الرواية يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني وقال صاحب الدراية عنه انه قال مشايخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان
يتيمم بالاتفاق لانه يجد في ديارنا اجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويغتسل ويتعذر بالعسرة او مرضه عطف على
ان يقتله البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله وهو من الامراض اي او يمرضه البرد يتيمم جواب لو وهو جواب المسألة
فهذا اشارة الى جواز التيمم اذا كان اي الذي يبتدئ به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت او المرض خارج المصر لما بينا
اشارة الى قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر ولو كان اي لو كان للجنب الخائف من المرض او القتل في المصر فكذلك يتيمم عند ابي حنيفة
خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد وذكر قاضي خان الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم عنده و
المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعا واما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضئ اختلفوا فيه
على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح لها التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يعينه على استعمال الماء المعين حرا وامراة جاز له التيمم في
قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين مملوكا اختلف المشايخ على قوله وقيل ان كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم
بالاتفاق وبالاجر يتيمم عنده قل او كثر وقالا بربع درهم لا يتيمم وقالا اي ابو يوسف ومحمد يقولان ان تحقق هذه الحالة اي العجز
نادر في المصر فلا يعتبر لان الغالب فيه القدرة عليه بدخول الحمام فلا يعتبر النادر وله اي ولابي حنيفة ان العجز ثابت حقيقة
اذ العجز خوف الهلاك مع وجود الماء وشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما فلا بد من اعتباره ولو كان نادرا في
المصر اذا نادر اذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عن عهدته وهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم في
البدو واما نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومنها اذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول

ان كان طاهر ثم وجد من يحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة او الحج ومتفق على انه اذا عجز عن القيام بنفسه وثم
من يعينه يصلي قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عنده وكذا الحج ولا يحضر الجماعات وقيل الكل على
الخلاف فروع المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء روي ذلك عن ابن
عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود بمنعه لعدم جواز
التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعهما ماء وعن عطاء ان كان بينه
وبين الماء ثلاثة اميال لم يصبها وان كان اكثر جاز وعن احمد في كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رجل
يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف والتيمم
عن النجاسة العينية لا يجوز ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها في وجهه ويديه لا يصح وهو قول الجمهور من اهل
العلم خلافا لاحمد واختلف اصحابه في اعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغي له ان يمسح موضع النجاسة بتراب
تقليلا لها ولنا ان الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم وفي المرغيناني المرتد المسجون تلزمه الاعادة نصلي التيمم
لو جاءت قبل خروجه لا يأثم ولو منع في السفر يصلي بالتيمم لا يعيد وفي صلاة الحبس لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القرآن
الصحيح انه لا يجوز الصلاة به ولو تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف جازت الصلاة به عند ابي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه
وعلى هذا التيمم لزيارة القبور والتعليم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة او لقراءة القرآن فجاز
له ان يؤدي جميع ما لا يجوز الا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر الا في حقهما لانهما من اجزاء الصلاة
وذكر القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعن محمد يصليها
بناء على انها قربة عنده جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي احدهم فصاحب الماء احق به وبه قال مالك وقال بعض
الشافعية يتبعه من الميت وان كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاحد لنصيب الميت وفي المحيط وينبغي ان يصرف نصيبهما
الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب اولى وهو يتيمم المرأة ويتيمم الميت ويقتدي المرأة بالرجل وقال احمد الحائض اولى به لا
حق زوجها في الوطء وان كان معهم محدث فكذلك وقال المرغيناني وقيل الميت اولى والاول اصح وفي البدائع المحبوس في المصر عنه
تراب طاهر يصلي بتيمم ويعيد وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض
والمحبوس واذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وعامة الروات عن محمد وقال اصبغ من المالكية لا يصلي
وان خرج الوقت لا يتوضأ او يتيمم وقال ابو يوسف يصلي بالايماء ويعيد وبه قال محمد في رواية ابي سليمان فقال بعض المشايخ
انما يصلي بالايماء اذا كان المكان رطبا وان كان يابسا يصلي بالركوع والسجود والصحيح عنده انه يؤدي كيفما كان ومذهب
عمر بن سعيد رضي الله تعالى عنهما ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال وفي المحيط دل على ان الصلاة بغير طهارة تتعمد
ليس بكفر وقيل ان صلى بغير طهارة او الى غير القبلة او في ثوب نجس متعمدا يكفر والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر
فيما سبيله يصلي قال له يهودي خذ هذا الماء بشرط صلوة لانه يستهزئ به فان اعطاه بعدها اعاد والتيمم ضربتان ش
وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والنخعي والحسن وابن نافع والليث والاوزاعي وابن الحكم واسماعيل القاضي وهو قول ابن عمر و
مالك في المدونة وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين ش والرسغ مفصل الكف وفي طرفيه كوع و
يقال كاع ايضا كسباع وبوع يلي الابهام والاخر كرسوع يلي الخنصر وقال ابن ابي ليلى وابن جني ضربتان يمسح بكل واحدة منهما
وجهه ويديه وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
وعن الزهري الى المناكب ويروى عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وروى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الى الآباط

ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث وفيما حفظ وفي القواعد لابن رشد روي عن مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض
اثنان وفي شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب اربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين فقال
ابن بزيزة وليس له اصل في السنة قال ابو عمر وقال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك
الى الكوعين والاختيار الى المرفقين وروي عن الاوزاعي وهو اشهر قوليه التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين فالفرض
هو قول الشعبي رواية وبه قال احمد واسحق والطوسي وفي المغني لابن قدامة المسنون عند احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم
بضربتين جاز وقال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين فقال الاكمل قيل في قوله ضربتان اشارة الى ان
نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم
لانه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسبيجابي في جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء
ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله السغناقي وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان
يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان لم يوجد
الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في
قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله
عليكم بالصعيد الا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الاثار بلفظ الضرب قلت في نظره نظر لان استدلاله
على ذلك بالاية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته وكيفيته باحاديث
غيرها وفيها لفظ الضرب منها حديث عمار رضي الله تعالى عنه اخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيديه الارض
ضربة واحدة وفي رواية اخرى فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم
في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله
طريقان اخريان في احدهما تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد وفي الاخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رواه البزار
في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما اخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا
فضربنا واحدة ومنها حديث ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وفيه
انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيديه على الارض وحديث عمار طرقه كثيرة وفيها لفظ الضرب ومن جملة طرقه طريق
فيه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومنها حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه اخرجه الطبراني رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث الاسلع خادم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض واخرجه الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما باربع طرق منها صحاح
وفيها لفظ الضرب واخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين واخرج عن سالم انه
ضرب بيديه على الارض حين سأله ايوب عن التيمم واخرج شعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربة للوجه و
ضربة لليدين الى المرفقين فاذا كان الامر هكذا فكيف يقول الاترازي في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال لمثله الاثار جاءت
بلفظ الضرب ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا قوله وما قيل قائله تاج الشريعة رحمه الله م يمسح باحدهما وجهه ش اي

يمسح المتيمم باحدى الضربتين وجهه وبالاخرى اي يمسح بالضربة الاخرى م يديه الى المرفقين ش اي مع المرفقين فقال الاكمل
فيه نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الاباط وهو رواية عن مالك وفيه نفي لرواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه قلت اخذ هذا من معراج الدراية وهذا ليس قول الزهري وحده بل هو قوله وقول الاوزاعي والاعمش ونقول
قديم الشافعي وقال ابو عمر وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والمبين مخرجه لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة لليدين الى المرفقين روى هذا الحديث عبد الله بن عمر وجابر وعائشة رضي الله تعالى عنهم وقد ذكرنا جميعها عن قريب
قال الحاكم في حديث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده الا علي بن ظبيان عن عبد الله وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم
وغيرهما ومالك عن نافع وقال الدارقطني هكذا رفعه علي بن ظبيان وقد وقفه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب وكذا
قال ابن عدي وفيه ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان فقال ابو داود ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم مثل ذلك وقال
ابو زرعة واهي الحديث قلت وثقه الحاكم وقال صدوق ووثقه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وحديث جابر صححه الحاكم
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقال ابن الجوزي فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه صاحب التنقيح وقال هذا
الكلام لا يقبل منه لانه لم يبين من تكلم فيه وقد روى عنه ابو داود وابو بكر بن ابي عاصم وذكره ابن ابي حاتم ولم يذكر فيه جرح
وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها فيه حريش بن الخريت قال البخاري فيه نظر وانا لا اعرف حاله قلت حريش بفتح الحاء المهملة و
كسر الراء وسكون الياء اخر الحروف وفي اخره شين معجمة والخريت بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء اخر الحروف
وفي اخره تاء مثناة من فوق قاله ابن ماكولا روى عن ابن ابي مليكة وروى عنه حرمي بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث
حجة على من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى الرسغين وعلى من
يقول الى المناكب وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس قلت
لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الاية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه
على ما كانا عليه في الوضوء وانما ذكر مسح الوجه واليدين لاجل اسقاط الوضوء من الاخرين اذ لولا ذلك يحتج الى ذكرهما لانه كان
يؤخذ حكمه من الوضوء فان قلت فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكم اليدين في التيمم ولم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في
حديث الثابت عن عمار رضي الله تعالى عنه وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا
لما تركه قلت لعله عبر بالكفين العضوين في الوضوء فان قلت وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين
يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ابراهيم بن طهمان ووقفه شعبة وزائدة وغيرهما م وينفض يديه
ش النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي البدائع الاحوط ان يضع
يديه على الارض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ و
يمر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رضي الله تعالى عنهم تيمم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلمه عليه السلام الاسلع كذلك قلت حديث الاسلع رواه ابو داود وفيه ضرب بيديه على الخط ومسح بهما
وجهه ثم ضرب اخرى فمسح ذراعيه الحديث وسنده ضعيف ولابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث
اخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد
الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة اخرى الصعيد الطيب ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الاكف
على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابي داود وهو ضعيف وحديث جابر رضي الله تعالى عنه ذكرناه ايضا وحد

اسلع

الاسلع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير باسناده عن الاسلع بن شريك الاعرجي قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي يا
اسلع قم فارحل لنا فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبرئيل عليه السلام بالصعيد الطيب فقال قم يا اسلع
قال الراوي فقلت للاسلع كيف علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ثم نفضهما
ثم مسح بهما وجهه حتى امر على لحيته ثم اعادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه
ظهرهما وبطنهما واخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وابو بكر الرازي في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب الرجال وابن الاثير
في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقول هكذا حكى ابن عمر الى اخره فانظر هل يناسب
ما في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله في الدراية غاية ما في الباب موافقته في الضرب ثنتين والنفض والعجب منه
ما في له الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى اخر ما ذكره في الدراية وذكر
صاحب الينابيع كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الهداية وقال بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن اصابع يده اليسرى على كفه
اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع ثم يفعل في
اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شيء وان قل وان يمسح الوترة
التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع
كمسح الراس والخفين وقال في الذخيرة لم يذكر هنا انه يضرب بظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك
المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفه والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ولو تيمم بالكف
والاصابع جاز ومن عمران نراعي ذلك قال ابو يوسف رحمه الله سالت الامام عن كيفية التيمم فضرب يديه على الصعيد ثم اقبل بيديه
اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد على الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الاخرى قيل
يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثله وفي صلوة الاصل النفض كلما نفع يديه مرة واحدة وفي ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف في صلاة الاثر ينفضهما مرتين وفي صلاة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلهما وهذه تحتاج الى ثلاث
ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخليل على ما روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة يحتاج الى اربع ضربات ضربة
اليدين والجبين وضمهما حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وقد كره المبتغي
الوضع ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي فتاوى قاضيخان هل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربة
على الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب الى الوجه واليد
بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا الوضوء ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز فان التراب الذي
كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر رجل ترك التيمم الى الرسغ
او الى نصف الكف راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان فعل ذلك مع علمه بان يسال احدا ثم
سال فامر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لانه غير مجتهد فيه م بعد ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة
ش الباء في بعد ما متعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض لا يتقدر بمرة لما روي عن محمد بان احتاج الى الثاني فلا
بمرتين لما روي عن ابي يوسف بان تناثر مرة الى الثاني لانه لا يحتاج المقصود لانه لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء
كان مرة او مرتين والمثلة بضم الميم ما يتمثل منه تبديل خلقه وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو او تشويه وجهه او تعيين
هكذا فسره الاكمل اخذه من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يشينه في القبح وقال الاكمل اراد عموم وزاد واصلها قطع الاعضاء
وتسويد الوجه قلت المثلة الاسم والمصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

وشوهت به

وشوهت به ومثلت بالقتيل اذا جدعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه وهو من باب نصر ينصر والعجب من صاحب
الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثله اذا ترك النفض
غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب اذا اخذه بيديه كثيرا او كان التراب رطبا تلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة
وقول الاترازي وتسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي نعم اذا سود الوجه يكون تشويها ربما يشابه المثلة
لو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى ولو اراد ان يذكر الحكمة فيه لا يمكن ان يقال انه عليه
السلام فعل ذلك حتى لا يبقى اثر التراب المستعمل بعده في الضربة الاولى ولا بد من الاستيعاب اشار به يستوعب وجهه ويديه
الى المرفقين واصل استيعاب قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا
قليلا لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الاستيصال في كل شيء وكذلك
الايعاب من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان المسلمون يوعبون في النفير مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي يخرجون باجمعهم في الغزو في ظاهر الرواية احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف والراس وجه الظاهر ان التيمم
قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلوائي ينبغي ان تحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي
رحمه الله مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال وعن
ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا والثانية التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت ان اراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح وان
اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك منه قدر درهم لم يجزه ودونه يجزيه
وهذه ليس لها اصل في الكتب الامهات لاصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد
ونحوها قال الثالثة الربع ما مع الرابعة مسح الاكثر يجزيه ثم انه يجب على الظاهر نزع الخاتم والسوار في حق المراة وقال الاكمل فان
قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخل تعدى الفعل الى الالة فلا يقتضي استيعاب المحل وان اجيب
الباء صلة في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فلا يقتضي بعض المحل وفيه بحث قلت اصل السؤال والجواب لتاج الشريعة
ولكنه قال في الجواب احسن منه وهو انه قال ان الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب
بالسيف ويرجو بالفرج اي يرجو او بدلالة الكتاب لانه مجموع خلفا قلت الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وانما
هي للتبعيض وكانه ذكر شيئين احدهما هو قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان الباء فيه للتبعيض كما في اية الوضوء والباء في
قوله ويرجو بالفرج اشارة الى ان الباء فيه صلة كما في اية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقال الاكمل وفيه بحث
كانه اشار به الى ان جعل الباء صلة في اية التيمم ليس فيه وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالباء في اية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي
استيعاب الراس بالمسح فكذلك ينبغي ان تكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل لقيامه مقام الوضوء ش اي لقيام التيمم مقام
الوضوء لا يقال الاضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباب قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا
الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضي وهو ذكر اليد في الكتاب والسنة ولا يلزم اية السرقة لان النبي صلى
الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء انما تظهر في المسح فقط
لا ترى انه سقط فيه عضوان وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا
في خلفه وهو التيمم فان قلت لما سقط عضوان بقي عضوان على حالهما اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لولا الباء في اية التيمم
فافهم وقوله عملا بالمقتضي وهو ذكر اليد في الكتاب والسنة قلت انما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيهما صلة والفرض انها

فجعلت

ولا يلزم

للتبعيض فيهما اما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبعيض واما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله
آية السرقة الى آخره قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها باء فا نقضي قطع اليدين الى الكوع
لكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه فلهذا اي ولاجل كون الاستيعاب شرطا قالوا اي المشايخ م يخلل الاصابع وينزع
الخاتم ليتم المسح ش وكذا المرأة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه واليدين فانه اسم للكل وفي هذا ما ذكره محمد في
النوادر ان الفقير اذا لم يخلل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين فلم يجزه
وهو مبني لا يجوز به م والحدث والجنابة فيه سواء ش اي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة اما الجواز فكما يجوز التيمم
للمحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا في حق المحدث فكذلك في حق الجنب واما الآلة فكما يجوز التيمم للمحدث بكل
بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال الاسفنا في وقال شيخ الاسلام في المبسوط وهو قول اصحابنا وعليه العلماء كافة
بعض الناس من بانه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء قلت عن النخعي ان الجنب يوخر الصلاة حتى يجد الماء وقال الاسفنا في المسئلة
مختلفة بين الصحابة روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب
قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن ابي شيبة في
مصنفه بسنده عنه انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا وروي ايضا بسنده عن ابن مسعود انه قال لو اجنبت في
سفر فاجنبت فلا اغتسل حتى اجد الماء وقال النووي في شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للمحدث
الاصغر والاكبر الذي هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله تعالى
عنهم ومنشأ الاختلاف فيما بينهم قوله تعالى او لامستم النساء محمول على المس باليد وعلى الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء
الى الثاني وذهب التابعون للجنابة الى الاول فقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله للمحدث فلا يباح للجنب
لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه حتى يلحق به بل هي ضرورة قلنا اريد بالملامسة الجماع بمجاز السياق لان الآية
فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد
منكم من الغائط فيصلح او لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية البدل كما ذكرنا في آية الوضوء
ولئن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو الحديث الذي ذكره
المصنف على ما نبينه ان شاء الله تعالى والشافعي رحمه الله تعالى اباح التيمم للجنب مع ذلك حمل الملامسة في الآية على المس باليد
فيكون قولا ثالثا مخالفا للطائفتين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم م وكذا الحيض والنفاس ش اي وكذلك التيمم في الحيض
والنفاس سواء يعني يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والمحدث م لما روي ان قوما جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم
بارضكم ش هذا الحديث رواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى الموصلي في مسنده و
الطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال
الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه الصلاة عليكم بالارض الحديث وفي
سنده المثنى بن الصباح قال في الامام قال احمد في المثنى لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث وفي اسناده ابو يعلى ابن
لهيعة وهو ضعيف وذكره الازاري بلفظ ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا
الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على لفظه في الكتب الامهات فان
قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنه اخرجه

البخاري

او بتيمم ارضكم

البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم
فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء موجود او اجده وعندي ونحو ذلك
وفيه حذف الخبر لظهور عذره لما فيه من عموم النفي فكانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او سقي او غير ذلك لحصله
قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم ولفظ عليكم هنا اسم للفعل بمعنى خذ ويقال عليك زيدا اي خذ زيدا وقال الازاري
عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفاعل م ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان
من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم ايضا وقال الجوهري هو ما
يبنى به معرب وقال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى الجبس بكسر الجيم وسكون الباء
اخر الحروف وفي لغة غيرهم يسمى كلسا وبالفارسي يسمى كج م والنورة ش قال الجوهري النورة ما يطلى به وفي المغرب هي ما
خطأ م والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاي والكبريت والتوتيا والزاجات والطين الاحمر والابيض والاسود والحائط الطين
والجص والمراد سبخ والملح الجبلي وفي فتاوى قاضيخان لا يصح على الاصح لانه يذوب بالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت
والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والارض الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء
ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان يكون مدقوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في
الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط والخزف اذا كان من طين خالص يجوز وان كان خالطه شيء آخر ليس من جنس
الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض شيء آخر ليس من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق
والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع
على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز
بسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب اذا كانت الغلبة للتراب وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة
والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منه شيء وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب ذي
الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والحجر والحصى والسبخ والمطبوخ والجص لا الآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز
كلما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وعن
اسحق بالسباخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز
الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو آخر قوله م وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن
احمد في رواية في السبخة والرمل انه يجوز التيمم به فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز
بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولا واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما
الجواز والآخر عدمه المعروف من مذهبه الذي قطع به اصحاب النصوص عليه في الامام لا يجوز الا بالتراب وفي الحلية لا يصح
التيمم عندنا الا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا
بتراب او غبار تراب للحرث وبه قال اسحق م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو قوله
المرجوع اليه كما ذكرنا م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ش والنبي قاله
عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث الارض و
روي من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس قال اطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد
اطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال بالنبت في هذا غير موجه لانه غير

قابل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم قال التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان
شرطيته غير الاصح ويكون الاستدلال بما روي عن ابن عباس موجبها قيل يحتمل ان ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم
يروعن ابي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في الروايات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لما قوله عليه
الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم قلت
هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء
منها لان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها
لنا طهورا واجيب بان الاستدلال تفرد ابو مالك بها وجميع طرقه جعلت في الارض مسجدا وطهورا ولا عند ابن خالفنا الناس
ويمنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان ثراها ما يكون فيه من التراب او الرمل او غير ذلك من جنس الارض بما يقابل
التربة وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء
الارض وطهورا عطف على قوله مسجدا معناه وجعلت لي الارض طهورا فهو اقوى من مفهوم اللقب وقال ابن القطان
في شرح البخاري قوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل ادركته الصلاة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تدركه
في ارض رمل او جص او غير ذلك كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لانه يجوز غيره
فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه يتيمم ويصلي بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع
الا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة ورواية عن محمد وبانه تلزمه الاعادة عند من يأمره بالصلاة بغير طهور ولا اعادة
هنا لوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجبت اعادتها لبينها عليه السلام الثاني في وجوب الاعادة حكم
الصلاة بغير طهور وهنا الطهور موجود وجواب اخر انه قدحا نعده طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه بعضا
عيران ابا يوسف تدعليه اي على التراب والرمل فانه يجوز عندهما بهما لا غير والضمير في عليه يرجع الى التراب كما قلنا
ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه بالحديث الذي رويناه
الباء تتعلق بقوله زاد وارادة بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوما جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف
ان يقول بالحديث الذي ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه ولهما اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان الصعيد اسم لوجه الارض قد ذكرنا عند قوله يتيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قاله المصنف منقول
عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القران الصعيد وجه الارض ولا يبالي كان في الموضع تراب
او لم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا
زلقا فعلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها
ولا شجر سمي به اي سمي وجه الارض بالصعيد لصعوده اي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض وعلا الاكل قال المصنف
سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل ثم
ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود عليه واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد وليس المراد ذلك ههنا
وانكانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا فالذي قلناه اشار اليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب وهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب
ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد قيده بالصفة وهي
قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهر او منبت على ما نذكره عن قريب والطيب يحتمل الطاهر هذا جواب عما قاله
الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل بين الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب

بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف والحلال والمنبت اما بمعنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف
الخبيث واما معنى النظيف فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما معنى الحلال فقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت
فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة
شرط فيه لان النجس لا يكون طهورا فاذا اريد به هذا المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له فحمل عليه اي على معنى الطاهر
ههنا اليق بموضع الطهارة لانه قال في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم الاية لانه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم
به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب في الاية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القران
يفسر بعضه بعضا قلت اخر الاية يدل على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتا لكان موضع قوله ليطهركم لتزرعوا
لان الانبات يناسب الزرع او فهو مراد بالاجماع هذا دليل اخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا تقريره انه يحتمل معاني
المذكورة والطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا انفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم
له فان قلت الشافعي قائل بعموم المشترك قلت شرط فيه ان لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد
المعاني وههنا لم يتجرد ودلت القرينة على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالجواب
عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف بالاثر وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد ارض الحرث فهو يدل على
جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان اطيب الصعيد دل على انه غير طيب وهو المامور به ثم استدلاله بهذا الاثر يدل على
انه لا يجوز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وحديث ابي
جهيم الانصاري يرد ايضا على الشافعي وهو انه قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل موضع بالمدينة
فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم حتى اقبل الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه
البخاري مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سوداء من غير تراب ولم تنبت الطهارة
بهذا التيمم لما نقله عليه وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدار رد على الشافعي في اشتراط التراب
وقال المازري قول الشافعي قول شاذ وقال الذهبي ابي جهيم الصواب ابو جهيم بالتصغير ثم لا يشترط ان يكون عليه
اي على الصعيد غبار عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده فيجوز التيمم بالحجر
الاملس او الصخرة الملساء يجوز وقال الولوالجي اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يعلق بيده شيء يجوز
عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعن محمد روايتان في رواية لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد
وداود وعند عدم الغبار عند ابي يوسف روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي
خان وعنه يتيمم به ويعيد ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن يجوز به فيه
جسده بالطين حتى جف جاز التيمم عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز الان فيه مثلة وفي الدراية والتيمم جائز عند ابي حنيفة
بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان مغلوبا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا التيمم جاز عند ابي
حنيفة فذكره في الذخيرة وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار ولم يجزه عن التيمم قالوا تاويله انه لم يمسح به
وجهه وذراعيه حتى ونص على هذا في كتاب الصلاة للمصلي وقال هدم حائطا او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن
التيمم حتى يمر يديه عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه او ثوب او حصير او جدار او دابة ونحوه ذكره النووي
في شرح المهذب وقال العبدري تعين وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر
كلب او خنزير وشعره يابس جاز نصه وفي البحر لا يجوز بغبار الثوب النجس الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب وعند

وعند اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب غير الرماد ولا بشيء من اجزاء الارض
كالدقيق تعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق و
لو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقاء البشرتين صح تيممه والا فلا قاله القاضي حسين
م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ودليل ابي يوسف في رواية قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
اي من التراب وهو كما تراه يوجب المسح بشيء من الارض لان كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا
انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع اخر فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وقال صاحب الدراية قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد
فيجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض بحانا لغة
وفيه تامل قلت وجه التامل ان هنا ليس فيه مطلق ومقيد في الايتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكمين
في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فيجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة للتبعيض بحانا غير وجيه
صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه قال الاترازي وليت لابي يوسف
ان يحتج بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فيقول لا نسلم انه يدل على ذلك
لانه انما اذا اريد به التبعيض من قوله منه او فيما اذا اريد منه الابتداء فان قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لانه يحصل
في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم اذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قلت هذا البحث ذكره الاتقاني
دليلا لابي الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب او لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط النقع
الغبار وعدمه وقوله لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لان احد معاني كلمة من فان قلت ما علامة
كلمة التبعيضية ان يسد بعض مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت تصور
ههنا هذا التقدير فافهم م وكذا يجوز اي التيمم بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان نفض ثوبه او
لبده وارتفع الغبار فتيمم منه يجوز عندهما وبه قال الشافعي وعند ابي يوسف لا يجوز وحكي عن مالك ايضا وفي الايضاح
ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال صاحب الدراية وقوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس كما ذكره وخلاف
ابي يوسف يفهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد وانما هذا قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم على
الغبار حينئذ اتفاقا م لانه اي لان الغبار تراب دقيق ش الا ترى ان من نفض ثوبه يتأذى جاره بالتراب فكما يجوز بالخشن
منه فكذا في الدقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد وحالة العجز
مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهواء في المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كان
مع اصحابه فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم فيتيمموا بغبارها م والنية فرض في التيمم ش النية شرط
جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز م وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش
اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه
فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلفية حينئذ ولنا انه اي ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت
لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية
قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان
الامر فيه ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية قلت فالحاصل هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو

استعمال

استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلاة وهذا غير مشكل لا محالة فلا يلزم
من كون احدهما مامورا به ان يكون الاخر شرطا قلت فيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد
الا لاحد الامور الاربعة والا يلزم ان يكون هنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والاخرى نية
احد الامور الاربعة ولم يقل احد ان التيمم يحتاج الى نيتين م او جعل طهورا ش هذا دليل اخر على فرضية النية في التيمم اي
جعل التراب طهورا في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلاة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك
الماء فانه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية واشار اليه بقوله م والماء مطهر بنفسه ش اي بطبعه فلا يحتاج الى النية
بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه فافترقا وقال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره ان الماء ايضا في الاية
جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقرير الجواب ان الماء طهور بنفسه اي
عامل بطبعه فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية قلت السؤال غير موجه لانا نقول ان الماء ايضا في الاية جعل
طهورا في حالة مخصوصة وليس كذلك بل الماء مطهر في جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على ارادة الصلوة بخلاف
التراب فان طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة كما ذكرنا وفي الجواب ايضا نظر لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة
العينية غير صحيح لان الوضوء من باب المامورات بها وازالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواط ونحوها ونقض
قبل الطهارة ترك الحدث وعورض بان الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء اجيب بانه ليس طهارة
ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل وانما جعل طهارة مجازا في حق الاجر ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا
وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر في باب احكام المياه م ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة
اجزأه ش لان التيمم طهارة لا يلزمه نية اسبابها كما في الوضوء ولا يشترط التعيين الا ترى انه لو توضأ للظهر يجوز
اداء العصر به وكذا على العكس م ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة ش لان الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين
هو الصحيح من المذهب ش اي عدم اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احترز به عما روي عن الامام ابي بكر الرازي
رحمه الله فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر
كصلوة الفرض عن النافلة وهو صحيح فان محمد بن سماعة روى عن محمد ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة
والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلاة مثلها وفي الجنابة ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث
ثم يصح تيممه في اصح الوجهين وعن بعض اصحاب ابي حنيفة انه يرفع الحدث ولا بد في استباحة الصلاة في التيمم للفرض
عند اصحاب الشافعي وهو قول مالك واحمد وهل يفتقر الى تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان فعلى قول يباح الفرض
بنية صلوة مطلقة او نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز
وبه قال مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف ولقراءة القرآن وللطواف استباح ما نواه وصحيح [illegible] به النفل فيه وجهان ثم
اعترض المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر ان الخلف لا يجوز ان يكون مخالفا للاصل والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل
لاختلافهما لانه لا تركان الوضوء بفعل اربعة اعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون التيمم فان قيل الاشتراك في ان
التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي ان يخالف الاصل قطعا قلت قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلافات [illegible] ثم لا نسلم ان
التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فان عند محمد خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جاز اقتداء المتيمم
للمتوضئ عندهما خلافا لمحمد وسيجيء تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث وسيجيء فعندنا
رافع للحدث الى غاية وجود الماء وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب



الذي في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث النبي الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فان قلت معنى الحديث ان مكان
التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلوة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم الى ان يغتسل وفي الدليل على ذلك ما اخرجه
البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنه قال كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فاذا هو
برجل معتزل فقال ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد ثم شكى اليه الناس العطش فدعا عليا وآخر
فقال ابتغيا الماء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فافرغ من افواه المزادتين ونودي في الناس فسقوا واستقوا وكان آخر
ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس في الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام
عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن العاص
قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح
ثم اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا
لامره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلاة التي تصلى بالتيمم لانه عليه الصلاة والسلام لم يامره بالاعادة لا صريحا ولا دلالة
وغزوة السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل وراء وادي القرى بينها وبين المدينة عشرة
ايام قوله فاشفقت اي خفت م فان تيمم نصراني يريد به اي بالتيمم الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا يجوز الصلاة
بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد وهذه من مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام
وهو متعين ولم يشترط في الاسلام وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقربه وفيما اذا لم يرد
اولى ان يصح م وقال ابو يوسف هو متيمم يعني اذا اراد به الصلوة تصلي به فان قلت هنا فالاولى في قوله فان تيمم نصراني
والثاني في قوله فهو متيمم قلنا ذكرها في الاولى لكون المسألة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني لانها جواب شرط محذوف تقديره
قال ابو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام فهو على تيممه لانه اي لان النصراني نوى قربة مقصودة اما كونها قربة لان
الاسلام اعظم القرب واما مقصودة فلانها ليست في ضمن شيء اخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة
م بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف اي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف م لانه ش اي لان تيممه لدخول
المسجد ولمس المصحف ليس بقربة مقصودة م لحصولها في ضمن شيء اخر كما لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضئا ثم
احدث او تيمم للسلام او رده او للتعليم على الاصح خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفة تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب
او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان فانه لا يجوز الصلاة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة وفيه
خلاف ابي سعيد البلخي حيث يجوز الصلاة به عنده م ولهما اي لابي حنيفة ومحمد ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة يصح بدونها ش اي بدون الطهارة قال الاتقاني في هذا اللفظ
اشارة الى ان الكافر لو تيمم بالتيمم لا تصلح تلك القربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا
تيمم للصلاة ثم اسلم لا يجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الفرق في التعليل ان يقال الكافر
اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا يجوز الصلاة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه
التيمم وعن هذا فرق ابو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلاة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام
يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية
الصلاة فجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح م بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة ش قيل هذا مخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة

هذا الا لا يجد

(الساهية)
ههنا انه لا يجب في ضمن شيء آخر بخلاف الشعبية بل شرعت ابتداء من غير ان يكون تبعا لاخر والمراد بما ذكر في الاصول ان
السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين او مخالفة المشركين فلهذا
لا يحصل اقامة الواجب بهذه الهيئة بل بثبوت الركوع فيها وحاصل هذه ان المعترض ادعى التناقض والمجيب نفاه لاختلاف الجهتين
على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلاة فكانت نيتها اباحة للصلاة
حتى لو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة في الاصح على ما ذكرنا م وان توضأ ش اي النصراني والحالة انه لا يريد به اي بالتوضي الاسلام
ثم اسلم فهو متوضئ عندنا حتى له ان يصلي به خلافا للشافعي ش فانه عنده ليس بمتوضئ واشار الى دليل الشافعي بقوله بناء على
اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس من اهلها وبقوله ايضا دليل لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه
وان لم تقترن بنية م فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم ش يعني له ان يصلي بهذا التيمم وقال زفر بطل تيممه
باعتراض الارتداد لان الكفر ينافيه اي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء فيستوي فيه الابتداء والبقاء ش اي اذا كان الكفر ينافيه
ابتداء يستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء فان قلت الضمير في قوله فيه يرجع الى ماذا قلت قد اشرت اليه بقوله فيستوي في هذا
الحكم وقال بعضهم اي يستوي في هذا الامران في حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا اسلم اولى في المعنى وذكر في الجامع الصغير المسلمي ان
المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه جعل
فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لان غيره وان كان مفتاحا للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء
بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح التيمم
شرعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فعلى هذا بطل تيممه عنده
نويا او لم ينو في الكافي ويبطل عنده لانه عبادة فينافيه الكفر ثم بقي الكلام الى ان قيل فانه انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط
عنده قلنا الكلام في المنوي وفي غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد
الكفر فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو
كما قال الا ان ما قال زفر في كونه عبادة ينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على
الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حق زفر ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم
بالارتداد على قوله لعدم احتياجه الى النية وهو كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام هذه المسألة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح
الا بالنية وروي عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية
ينادي اليوم وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على رأي من يرى جوازها وان
كان هو لا يرى جوازها كالحرمية في النكاح بان كان الزوجان رضيعين وقد تزوج كلاهما ابواهما ثم ارضعتهما امرأة او كانا كبيرين
وقد مكنت المرأة ابن زوجها او نظر بعد النكاح حيث يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما يمنع فيهما ابتداء ولان
كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء م كالردة والحرمية في النكاح م والحدث العمد في الصلاة فان قلت ينبغي ان الحدث
في الصلاة لا يعيدها فينبغي ان يفسدها لانها لا تنعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من
قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها م ولنا
ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المتيمم طاهرا بدليل ان التيمم فاعتراض الكفر عليه اي على التيمم لا ينافيه اي لا ينافي
كونه طاهرا لان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه كما اعترض على الوضوء اي كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا
يبطله فانه للبقاء فيه فكذا التيمم لانه اي لان التيمم خلف عنه اي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان يبطل بالاعلى

وعلى ان يكون مبطلا للاداء كبطلان الصوم والصلاة لان حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب وهو لا يجامع الكفر والتيمم له حكم اخر وهو
الثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى ببقاء احد الحكمين وان بطل الآخر كما في
الثواب والطهارة في الوضوء بعد الارتداد فاخذ حكمه ش اي فاخذ الخلف حكم الاصل بالخلف هو التيمم والاصل هو الوضوء وقيد بكونه
ان كون التيمم خلفا عن الوضوء مذهب محمد رح فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والوضوء والتيمم
من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث لكن قد مر ابدا فان الحدث يزول به والكا
لا يثاب على عمل الوضوء وانما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء اي ابتداء الامر يعني قبل ان يسلم لانعدام النية منه اي من الكافر قوله وانما
لا يصح الى آخره كانه جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لما لم تقل لم يبق تيمم المسلم الذي له تيمم وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فماله لا يصح
منه ابتداء وتقرير الجواب ان يقال انما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها فيه لا لانعدام مصدر
من انعدام ولكنهم قالوا انعدمته فانعدم وهو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فانعلم لان هذا البناء يختص بالعلاج والعدم
ليس بعلاج وينقضه اي ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء والنقض عبارة عن خروجه عن حكم الاصل وهو كونه يبيح الصلاة لانه اي لان التيمم خلف
عنه اي عن الوضوء فاخذ حكمه اي حكم الوضوء في النقض ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فاذا كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف
بطريق الاولى وينقضه اي ينقض التيمم ايضا رؤية الماء الكافي حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهري
وحماد وابن المنذر وبه قال مالك وقال الشافعي في احد قوليه فعلى انه يلزمه استعماله ويتيمم به للباقي وبه قال احمد في الجنابة وفي
الوضوء له وجهان واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان الناقض الحقيقي هو الحدث السابق لكن يظهر عمله عند الرؤية
فاضيف اليه مجازا اذا قدر اي المتيمم على استعماله اي على استعمال الماء لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية الطهورية التي
ش اراد بالوجود هو المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصيغة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية اما في الآية فظاهر واما في الحديث فان قوله عليه السلام ما لم يجد
الماء ليس غاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قولك اجلس ما دمت جالسا لكن معناه يبقيان في ان الحكم
ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية وقال الاكمل بل لا يلزم من انتهاء الطهورية للتراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه
يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته وبقي الطهارة به قلت هذا القائل هو الحبازي ذكره في حواشيه والجواب ان التراب
مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه تزول طهوريته بدون شيء يتصل فتنتهي به الطهارة الموقتة على صفة المطهر كما انه
لما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به الطهارة على الماء ثابتة على ان ما كان ضعيفا شرط البقاء
ما شرط لابتدائه وهذا الماء شرط لابتداء التيمم فكذا البقاء به هذا جواب الحبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب
مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقتة غير مسلم وفي الزيادات القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء
لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وقال الحافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لانه لم يتعرض
لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في
النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء تعديل الجواب ان يقول الطهورية صفة راجعة الى المحل وقد عرفنا ان كل صفة راجعة الى المحل يستوي فيه الابتداء
والبقاء فيه سواء كالحرمة في باب النكاح وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤال الحبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب
الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قيل قوله فليمسه بشرتك هذا
لفظ المصابيح لا يدل على الانتقاض لان هذا بطريق الاستحباب بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال في آخره فان ذلك خير قلت فيه
ان هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه ولفظ ابي داود الصعيد

الطيب وضوء

الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث ابي هريرة
ولفظه الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن العجب العجاب ان هذه
اية بانقاذ او وضع حديث لا يعتنون بالكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب
الفقه وليس هذا شأن المحققين وقوله قيل فليمسه بشرتك الى آخره كلام غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه بشرته للوجوب لا
للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه فان الوضوء والتيمم كلاهما جائز
عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الماء الفاضل عن حاجته المقدور على
استعماله ينقض الوضوء وان كان في الصلاة عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن سريج ونقله البغوي
عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلاته ولا يعيدها في صلاة السفر وهو رواية عن احمد نقلها ابو داود وقيل
يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز ونص بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي
تصير صلاته نفلا وفي الحلية ولو يتيمم لشدة البرد في الحضر وجبت عليه الاعادة عند وجود الماء وان كان في السفر ففي وجوبها قولان
وفي شرح المجمع صلى بالتيمم في الحضر لعوز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان احدهما انه لا تبطل صلاته والثاني تبطل وفي المحيط
رأى في صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو رأى فيها سرابا فظنه ماء فمشى اليه بطلت صلاته جاز كان الصلاة
اولا ولو رأى ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم بعدها يعيدها ولو رأى فيها رجلا في يده ماء فاتم صلاته ثم ساله فاعطاه لا يعيدها وفي
جامع ابي الحسن راى فيها رجلا معه ماء كثير لا يدري يعطيه ام لا يتم صلاته ثم يساله فان اعطاه اعادها والا فلا وان ابى ثم اعطى لا يعيد
وكذا العاري لو رأى فيها ثوبا وخائف السبع ش كلام اضافي مبتدأ وهو الحيوان المفترس كالاسد والنمر والفهد والذئب والدب
ونحوها والعدو سواء كان مسلما او كافرا او قاطع طريق او لصا ونحوه والحريق والحية والعطش اي وخائف العطش على نفسه او على
رفيقه او على حيوان معه نحو دابته وكلبه وسنوره وطيره عاجز مرفوع لانه خبر المبتدأ اعني قوله وخائف السبع حكما اي من حيث
الحكم لا من حيث الحقيقة لانه واجد ظاهرا ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر وفي التجنيس وفتاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضأ
فمنعه انسان عنه بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لان هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض
عنه كالمحبوس اذا صلى بالتراب في الحبس فاذا خرج يعيد وكذا هذا وفي شرح الطحاوي اذا خاف على نفسه او ماله يجوز التيمم وذكر
الولوالجي يتيمم على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه لخوف على نفسه او ماله لا ينقض تيممه لانه غير قادر وفي شرح الوجيز
لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو احتاج الى الماء لعطشه في الحال او توقعه في المآل او لعطش رفيقه او لعطش حيوان
محترم جاز له التيمم وفي المغني لابن قدامة او كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم والنائم مرفوع عطفا على
الابتداء والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند الى المحل لانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا حاجة الى هذه المسالة وكذا المراد
النائم سواء كان راكبا او ماشيا وقد مر على الماء وهو متيمم ش عند ابي حنيفة قادر تقديرا اي حكما لانه واجد للماء ظاهرا فاذا كان
قادرا ينتقض تيممه عنده لانه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عنده [illegible] ويتيمم
بقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي في زيادات الحلواني انتقاض تيمم النائم الماشي الى الماء مختلف من غير
ذكر الخلاف وفي فتاوى قاضي خان لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالاتفاق وفي المجتبى والاصح انه لا ينقض تيممه عند الكل قلت
فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لان المختار الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا وفي القنية سبعة وعشرين موضعا للنوم حكم
اليقظة هذه المسالة [illegible] نائم على قفاه فوقع المطر فيه او قطرات ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه ونائمة جامعها زوجها

قد صومها يوم كذلك ومحرم نايم حلق انسان راسه فعليه الجزاء ومحرم نايم انقلب على صيد فقتله كذلك ونايم من بعير فاتت اجزاه
هو نايم وقع صيد عنده كما الوضع عند يقظان وهو قادر على امكانه ونايم انقلب على مال فاتلفه يضمن ونايم وقع على مور ونايا فقتله على
القول المعتبر او وقع نايما وسور تحت جدار واو فسقط عليه فات فلا ضمان ونايم مكنت امراته عنده في بيت ساعة صحت خلوته
ونايمة رضع صغير منها ثديها ثبتت الحرمة ونايم في صلاته تكلم فسدت ونايم قراءتها اجزاته ونايم تلا آية السجدة تلزم صاحبها
ونايم اخبر بالتلاوة وعنده يجب عليه السجدة قوله وقال شمس الايمة يعني بعدم الوجوب بها ونايم بكلام من حلف انه لا يكلم واستيقظ
حنث في الاصح ونايمة مسها مطلق صار مراجعا ونايم قبلته بشهوة حرمت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها ونايم يومين وليلتين يجب
القضاء ونايم احتلم في صلوته وجب الغسل ولا يمكن البناء ونايمان عقد بينهما يصح على قول ونايم اخبر انك تلوت آية السجدة
وجب على السامع يجب عليه السجدة قوله والاصح انها لا تجب المراد اي المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء ما يكفيه للوضوء لان
الذي لا يكفيه في حكم العدم وفي هذه العبارة يجوز وجهان احدهما ان يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد الماء الذي يكفي
الوضوء والثاني ان يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة وقوله يكفي في الوجه الاول صلة وفي الثاني صفة وقال الاكمل قوله والمراد ما
يكفي هو الماء الذي يمر عليه النايم قلت تضييقه بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارا نايما او يقظان مارا او مقيما
او مسافرا سايرا او نازلا في موضع وذلك لان المصنف بين المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء الذي في اي حالة كان اذا قدر على
استعماله كان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنايم عند ابي حنيفة فادى تقديره وليس كذلك بل
المراد ما قلنا يشمل الكل لانه اي لان الثاني لا يعتبر بما دونه اي لا اعتبار بما دون ما يكفي الوضوء ابتداء اي في ابتداء الامر اراد انه اذا اراد
ان يصلي فلم يجد ماء يكفي الوضوء تيمم لانه لا اعتبار له لذلك وكذا انتهاء اي وكذا المراد ما يكفي الوضوء في حالة الانتهاء اراد انه اذا كان
تيمما فراى ما لا يكفي للوضوء فانه على تيممه لانه في حكم العدم واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبرا بالابتداء وهذا بناء على الخلاف
فان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله الاصح عند الشافعي وجوب استعماله
بالتيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وعند داود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري ومعمر بن راشد وفي القول الاخر
للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد وقال البغوي
هو قول اكثر العلماء ودليل الشافعي حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم
رواه البخاري ومسلم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهي نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير كالعاري اذا وجد ثوبا يستر
بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقة يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية
ايضا قلنا نحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان قوله فلم تجدوا
ماء اي طهورا محللا للصلاة باستعماله في جميع الاعضاء وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحل الصلاة باستعمال هذا الماء لم يثبت
شيء من الحل معقوفا على [?] لانه حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة
بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال امر حسي فاعتبر الزوال حسيا لا حكميا فثبت بقدره الماء والذي معه والشرب الذي
معه وبالجملة فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل
استحسانا [..] الماء في بدنه الجنب بعد ما تيمم والنكرة وان كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما عن
الى غير مراد فيراد به اخص الخصوص لانه يعجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل عادة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة
في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئا وهو الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام فاتوا منه ما استطعتم ولا يلزم اذا غسل بعض
الاعضاء ثم انقطع الماء ومن احدث بعيضه ثم انقطع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير موجبا [..] التيمم خاصة [..]

بلغت المراة الاياس

بلغت المراة الاياس بالسنين خاصة م ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر ش بلا جماع
اي طهارة التراب شرط عند الايمة الاربعة وعند داود التراب اذا اصابته النجاسة لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز ويجوز التيمم بالتراب
المستعمل عندنا وفي قول الشافعي في قول وظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما يقام في العضو وقال بعض اصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون
ما تناثر عنه كذا في الحلية ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او نحوها جاز قلت لا يلزم من شرط الطهارة ان يكون المراد من
الطيب الطاهر في الآية لجواز ان تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر فلو لم ترد بالآية لا تنفي مطلق الآية جواز التيمم به دون طهارته
فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص وفيه لا يجوز لانه اي فلان الصعيد آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء حيث
شرط طهارته عند الاستعمال ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه اي يطمع انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه
انه يجد الماء في آخر الوقت كذا في الايضاح ان يوخر الصلاة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية تقديره ويستحب تاخير الصلوة لمن يرجو
الماء وفي الذخيرة عن المسافر الذي لا يجد الماء ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري يوخر الى آخر الوقت اذا
كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح ولا يوخر عن الوقت المستحب في البدايع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل تفسيرا
لما اطلقه في الاصل وعن علي يصلي بالتيمم في فيه يتلوم الى آخر الوقت وقال القدوري التاخير مستحب لا حتم وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا
الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع الماء رجوه ميلا واكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت
الصلاة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالاصل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت
في اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني التاخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين وقال النووي التاخير افضل
بكل حال وبه قال احمد وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يوخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يوخره ولم يعجل
ولا يوخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يوخره الى ما قبل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يوخره وروي
ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت
وصلاها فكان ذلك على صحة اجتهاده رضي الله تعالى عنه وصوابه فيه وقال الاكمل في هذه المسالة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل
عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة باكمل الطهارتين قلت قايل هذا السغناقي قاله عن
شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسالة تدل الى آخر ما ذكرنا ثم قال وفي
هذا سهو من الشارحين وليس بمذهب اصحابنا كذلك الا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب
الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل واجاب الاكمل بما قاله
الاترازي بقوله ورد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى آخره العجب من الاكمل كيف نفى نسبة الاترازي السهو الى الشارحين
واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بل فيه [..] انه فهم من قولهم بان اداء
الصلاة في اول الوقت افضل ان المراد باول الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم
من ذلك ما ذكره لكن ليس هذا المراد بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود في حقهم المقيم [..] الراجي
الماء يعني التاخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اوله
ووقت الاستحباب لا التاخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدايع بقوله وان لم يكن على طمع لا يوخر ويتيمم ويصلي في
الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الايمة في الامام وهو قوله فانه كان لا يرجو ذلك لا يوخر الصلاة
عن وقتها المعهود واراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود على

مذهب الشافعي يدل عليه ما نقل الاتقاني المعترض على صاحب التحفة روي المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في الماء
يؤخر الى اخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى اخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت واخر الوقت في هذا الموضع
اول الوقت المستحب واخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاتقاني فانه احترز بقوله العادم الماء من قول الشافعي لا عن غير العادم
لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في اخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي
في الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان
عنده ان عادم الماء الى اخر ما ذكرناه لان قلت هذا بعينه كلام الاتقاني وقد بينا فساده لان م فان وجد الماء والفاء
للتفصيل فيه اي فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلاة الى اخر الوقت يتوضا ويصلي به وقوله يتوضا هنا جواب
الشرط وهو محذوف مقدر والا اي وان لم يجد الماء تيمم لانه عادم الماء حقيقة وصلى لانه انما اخرها ليقع الاداء اي اداء الصلاة
التي اخرها الى اخر الوقت باكمل الطهارتين وهو الوضوء وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها
وصار هنا السخص في هذه الحالة كالطامع في الجماعة س اي كالشخص الذي يؤخر صلاته الى اخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة
وقال الاكمل قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير مستحب له اي
طامعا في الجماعة قلت هذا بعينه كلام الاتقاني وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعي
لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجدا للماء
او غير راج فان المستحب فيه اداء الصلاة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل
والرغبة كلهم حاضرون فلا يثبت التاخير في حقه قضية للاصل ولهذا يستحب الاداء في اول الوقت في الشافعي ولهذا المعنى
ويدل على ما قلنا قول المصنف يستحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيصه الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء
الصلاة اول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجي والقسم الثاني الطامع المقيم فان المستحب في حقه تاخيرها للطمع
في كثرة الجماعة م وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول وهي رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات
والهارونيات ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية نسبة الى الرقة
بفتح الراء وتشديد القاف وهي واسطة ديار ربيعة وهي مدينة خراب كبيرة موضع على جانب الفرات من الجانب الشرقي
الشرقي وقال ابن حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الرافقة وقال ابن سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل
جمعها محمد رحمه الله حين كان قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسان وكان من اصحابه يعني ابي عمرو وسليمان بن
شعيب الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكيسانيات اي في املاء الكيساني وكيسان احد اجداد سليمان بن شعيب فنسبه اليها
والهارونيات جمع هارونية ان التاخير اي تاخير الصلاة لعادم الماء الراجي حتم اي واجب يعني اذا كان ذلك الموضع
بعيدا نص عليه في المبسوط وفي المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا تيقن
او غلب على ظنه وجود الماء اخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير لان غالب
الراي كالمتحقق ولهذا وجب العمل بخبر الواحد والقياس قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات والعلم بذلك لا يكون الا بغالب الراي وهو
كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء في اخر
الوقت والتيقن واشار الى وجه الظاهر بقوله م وجه الظاهر اي وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة ولا يزول
حكما اي حكم العجز وهو جواز التيمم الا بيقين مثله ش قبل هذا التيقن بوجه فان زوال العجز لا يتوقف على اليقين الا ترى انه يوجد الماء

لو كان مظنونا بالكائن في العمران ورايه من بعيد اشجارا او سرابا ظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير تعين وقال الاكمل هاهنا
عن الشيخ عبد العزيز اشكال لا مخلص منه قوله لان غالب الراي كالمتحقق يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت بعد
المسافة في ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن الحاق غالب الراي به وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان
خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر ان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت وقت الصلوة وان احتمل
هذا يعني التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية لم يستقم
ايضا لانه على وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند
اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على ان هذا بين فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع
اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل
من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم فقد صح فاحرها الباب انه
اذا غلب على ظنه ان يقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل في وجه اخر هو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة
قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء في اخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت
جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة وكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق
وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين
في وجود الماء في اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه فرق هاهنا بين غلبة
الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان يقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة
بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية ايضا نقلا عن شيخه والعجب
من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكر هذا وسكتا عليه
فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها يخلص منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر رجاء الماء وعدم رجائه باسباب اخر غير بعد المسافة
او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يمطر ويصعد على الماء في اخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر
الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه
حضوره بعد ارساله الماء في اخر الوقت بامارات ظهرت له او كان الماء في بئر ولم تكن له آلة الاستقاء من الدلو والحبل لكن غلب
على ظنه وجدانه في اخر الوقت او كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجود من يشتري الماء او عنده ما بعد العطش لكن غلب
على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عند اللصوص والسباع او الافاعي او الحيات او من يخاف
منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع اخر الوقت ونص على هذا اسباب اخذ المصنف رحمه الله لم يقيد الرجاء
بعدم بعد المسافة وقربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال وليس في كلامه اشعار بما قيد الشيخ حتى يرد
عليه من الاشكال ما لا مخلص له ويصلي اي المتيمم الذي يريد الصلاة بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ش وبه قال ابن
عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ما ذكر النووي عنه وداود والمزني وقال الروياني وهو
الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه
قد روي ابن القاسم انه يتيمم لكل فريضة ما دام في الوقت وقد يصلي بتيمم ما قال ابو الفرج من اصحابه ان من نسي صلوات
كثيرة يتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا ان يكون توافق تركوه يحملوا ذلك مذهبا لهم وعند الشافعي
يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت

يتيمم واحد وبقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة والانصاري واسحق لانه اي لان التيمم طهارة ضرورية
لانه جعل طهارة حالة الضرورة ما لعجز عن الماء اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا راى الماء فلم
يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت
الضرورة وقال الاتراري ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء فرضه ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد
ذلك لانه لا صلاة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم ينتقض فليقل يصلي فرضا آخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تبقى
كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة
المستحاضة نقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها ان تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة
المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على
ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد
عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما قال يتيمم لكل صلاة م ولنا انه اي التراب طهور حال عدم الماء ش بالنص وهو قوله عليه الصلاة و
السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث
حسن صحيح وقد مر بيانه مستوفى وقال النووي التراب عندنا يطهر وانه لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت
للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر
الرازي وقد مر الكلام فيه فيعمل عمله اي فيعمل التراب عمل الماء ما بقي شرطه اي شرط التراب في كونه التراب طهورا والمراد
بالشرط عدم الماء وعدم الحدث توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له حكم يكون مطلقا وحكمه انه يثبت به
طهارة مطلقة غير موقتة فكذا حكم بدله لا يقال هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط شرطا لنا لوجود المشروط
وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند تساويهما فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة انجا
ان يستلزمه وعلى الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة ووافقنا عليه الليث واهل الظاهر
وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي وقال ابن رشد المالكي في القواعد اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف
فان التوقيت في العبادات لا يكون الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في آخر الوقت وفي المغني عن احمد القياس ان
التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال لعلي هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى عنه
وقال النووي ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قاله وهو واتفقنا عليها وقال ابو سعيد
الاصطخري لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين يثبت جوازه بعد
الوقت ثم جوزه فعند حكمه لا اثبات التيمم المستثنى من القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده لان القياس الا الصلاة
انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فان في اسناده
الحسن بن عمارة وهو ضعيف ورواه عنه ابن يحيى الحماني وهو متهم ومع ان السنة لا تمنع الجواز وهو مثر وكذا هم فان
الشافعية يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك واما احتجاجه بما رواه البيهقي عن ابن
عمر ففي اسناده عامر الاحول عن نافع وعامر ضعفه احمد وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر
لا تصح واما قوله لا يستغنى عنه فانه ممنوع فان للحاجز ما سنه الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفرض او السنة
الراتبة قبلها واما قول النووي واتفقوا عليها اي على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فعنه غلط منهما لان طها

في العادات

المستحاضة

المستحاضة تصح قبل الوقت عند ابي حنيفة ومحمد حتى ان المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس يجوز لها ان تصلي ما شاءت من الفرائض
والنوافل حتى تذهب وقت الظهر وانما ينتقض بخروج الوقت لا بدخوله وكذا اصحاب الاعذار واما قول الاصطخري فانه باطل
لان جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب وقال امام الحرمين فانه وهم لا شك فيه قال من اثبت جوازه قبل الوقت
وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه وقال ابن الحداد
من الشافعية لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت م ويتيمم الصحيح
في المصر ش قيد بالصحيح احترازا عن المريض فانه يجوز له التيمم في المصر وغيره ولصلاة الجنازة وغيرها وقيد بالمصر لان في غيره
لعدم الماء فيها غالبا م اذا حضرت جنازة ش قيد به لان الوجوب بحضورها والولي غيره اي والحال ان الولي غير المصلي
الذي يتيمم قيد به لان المتيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه ينتظر وفي المحيط لا يجوز للسلطان ايضا لانه ينتظر فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة قيد به لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم وكلمة ان من الاولى مكسورة والثانية مفتوحة
لانها مصدرية في محل النصب على انها مفعول خاف لانها اي الصلاة على الجنازة اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز اي عن الاداء وبقولنا
قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق ورواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلاة العيد والجنازة مع القدرة
على الماء لخوف فوتهما وينبني هذا على الخلاف في ان صلاة الجنازة هل تقضى ام لا فعنده لا تقضى فلا تفوت لا الى بدل فلا يتحقق
العجز وعندنا تفوت فيتحقق العجز وكذلك من حضر العيد اي كحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر
صلاة العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العيد اي صلاة العيد م يتيمم لانها ش اي لان صلاة العيد لا تعاد لانها
تفوت لا الى الخلف وقال النووي قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة وقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة
لا تفوت بل تصلى على القبر الى ثلاثة ايام بالاجماع ويجوز بعدها عندنا قلنا فوات الجمعة الى شيء هو اصل وهو الظهر بخلاف صلاة
الجنازة والعيد فانهما يفوتان لا الى الخلف وقوله الجنازة لا تفوت بل تصلى على القبر الى ثلاثة ايام بالاجماع صادر عن عدم
تحقق موضع الخلاف بيانه انا قلنا لو لم يتيمم هذا الشخص يصلي عليها غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه والصلاة على القبر لا تجوز
عندنا فلا يبقى له اجر الصلاة على الميت اذ الفرض قد سقط بالاولى والتنفل بها غير مشروع وقوله اي قول القدوري في مختصره
والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي لانه ينتظر كما ذكرنا وهو اي عدم الجواز للولي رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح
ش يحكم بجواز التيمم للولي هو الصحيح وفي المجتبى وكذا الوالي والامام لانه ينتظر بها لان للولي حق الاعادة اي اعادة الصلاة
على الميت اذا صلى غيره فلا فوات في حقه اي في حق الولي وظاهر الرواية يجوز للولي ايضا والحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ
بل هو موقوف وفي التحقيق قال احمد مسنده فيه يمان بن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة ضعيف ويرويه غير
عن عطاء موقوفا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير
وضوء فتيمم وصل ورواه الطحاوي في شرح الارشاد والنسائي عن القاسم بن عبد الله موقوفا واخرج ابن ابي شيبة نحوه عن
عكرمة وعن ابراهيم النخعي عن الحسن واخرج عن الشعبي قال تصل عليها على غير وضوء وروى البيهقي من طريق الدارقطني
ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قوي فلا التفات الى
الوقف فان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يفتون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يروونه فلا يوقفونه م فان احدث الامام
والمقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ش هذا بعد شروعه بالوضوء ولو كان شروعه بالتيمم
بنى اتفاقا وفي البدائع يعلم ما كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في اول الصلاة وبعد الحدث فيها ان كان

لا يخاف زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي وحده ولو كان لا يدرك
شيئا منها مع الامام يتيمم عنده وقالا لا يتيمم اللاحق ش وهو الذي ادرك الامام في الاول فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام فانه
يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوات لانه في حكم الصلاة بالجماعة وله اي لابي حنيفة ان الخوف اي خوف الفوات
باق لانه اي لان يوم العيد يوم زحمة اي ازدحام الناس فيعتريه عارض يفسد صلاته بان يسلم عليه احد فيرد السلام او يهنيه
بالعيد فيجيب به او ما اشبه ذلك فلا يسلم عما يفسد صلاته فيتيمم والخلاف اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما
اذا شرع بالوضوء يعني اذا شرع في صلاة العيد مع الامام وهو متوضئ فسبقه الحدث يتيمم ويبني خلافا لهما كما ذكرنا ولو شرع بالتيمم
اي ولو شرع في صلاة العيد مع الامام وهو متيمم م يتيمم ويبني بالاتفاق ش لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته
فتفسد صلاته لانه كمتيمم وهو يستلزم وجد الماء في خلال الصلاة فانه يستأنف الصلاة وقال الاكمل قيل هذا اختيار بعض المشايخ
ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فانه قال فان كان شروعه بالتيمم
فسبقه الحدث يتيمم ويبني عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم يتيمم ويبني كما
هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني وفرق بين هذا وبين متيمم وجد الماء في خلال الصلاة فان التيمم ينتقض
هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث
وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم م ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت
لو توضأ ش وان خاف فوت الجمعة اذا توضأ فان ادرك الجمعة صلاها الا فيه التفصيل يعني اذا توضأ بعدما سبقه الحدث
وهو في الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها وان لم يدرك الجمعة صلى الظهر في الوقت ش اي يقضي الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا
قاله الاكمل بل هو تاكيد لقطع ارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازي واخذه الاترازي من الكافي فانه قال فيه وانما
يكون اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا باعتبار انها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال صاحب الدراية انما قال
اربعا كيلا يظن انها يكفيه ركعتان قضاء الجمعة اخذه صاحب الدراية من البدرية فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها يغني
عن هذا الاحتمال قلت قوله ان ادرك الجمعة اي الجمعة التي مع الامام لا ينبغي ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال
اطلاق اسم الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد [illegible] قبل الشروع فيها لا يجوز للامام
لانه ينتظر واما المقتدي فان كان الماء قريبا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو احدث احدهما بعد الشروع
بالتيمم تيمم وبنى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك والا عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي المحيط ان
احدث الولي في صلاة الجنازة فان كان قبل الشروع ويرجو ادراك شيء مع الامام لو توضأ لا يتيمم والا فيتيمم وان كان
الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف وان كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ تيمم بالاجماع والا فان كان
يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والا تيمم عند ابي حنيفة وقالا يتوضأ ولا يتيمم في المشايخ من قال هذا اختلاف
عصر وزمان ففي زمن ابي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الائمة
الحلواني وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى
العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف يتيمم ومنهم من قال هذا الخلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على
ان من شرع في صلاة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه عند ابي حنيفة فكانت تفوته الصلاة لا الى بدل فكذلك جاز التيمم
وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز له التيمم وقبل الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات
الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلاف [illegible]
ش لانها اي لان الجمعة تفوت الى خلف وهو اي الخلف عن الجمعة الظهر

ولا اي لم

لا يبتغي

اختلف المشايخ

اختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن محمد رحمه الله وقيل الفرض احدهما وهو رواية
عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مأمور باسقاطه بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر اشارة الى
القول الاول وعلى المذهب المختار الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان المأمور به هنا يوم الجمعة ولهذا يسقط
بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها بخلاف العيد اي بخلاف صلاة العيد فانها تفوت لا الى الخلف بحيث لا تقضى فيتيمم لها
عند خوف الفوت م وكذا اذا خاف فوت الوقت ش اي وكذا لا يتيمم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى لو توضأ
ش اي لو اشتغل بالوضوء لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما
فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء لان الفوت الى الخلف كلا فوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لان هذا الحكم عرف في
اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري قلت قال الاترازي
هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل ونقل هذه الصورة واجاب الاترازي عن هذا بجوابين احدهما اخذه الاكمل
وهو الذي قاله ورضي به وانت في نظر فيه وهو قوله وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله وفيه نظر لان
الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى الخلف فينبغي ان يتيمم له كصلاة الجنازة
والعيدين ولهذا يجوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا جازت صلاة الخوف مع ترك التوجه الى القبلة وراكبا بالايماء
قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنازة والعيدين فانها اصل فيكون
فواتهما فوات اصل مقصود وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت ويقع في الحرج في القضاء وكذا
صلاة الخوف للخوف لا لخوف فوت الوقت م والمسافر اذا نسي الماء في رحله ش بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهري رحل
الرجل منزله من حجر او مدر او شعر او وبر قال الواو ويقع ايضا على متاعه واثاثه ومنه قول الشاعر القى الصحيفة كي يخفف
رحله والزاد حتى نعله القاها وفي المغرب يقال المنزل الانسان ومأواه رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله فان قلت
لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المصر سواء ولهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان المسافر وغيره سواء اسند
بعدم ذكر المسافر رجلا وضع في رحله ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته وقال السغناقي قيد بالنسيان لانه في
الظن لا يجزئه التيمم بالاجماع ويعيد الصلاة م فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم عند ابي حنيفة
ومحمد وبه قال الثوري وابو ثور وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف احمد فيه وقال ابو يوسف يعيدها
اي الصلاة وبه قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية والخلاف فيما اذا وضعه هو م او وضعه غيره بامره ش اي الخلاف
المذكور فيما اذا وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل او بغير امره بعلمه ووضعه غيره بحضرته
بغير امره بلا علم منه وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم
به يجزيه بالاجماع لان المرء فطرة لا يخاطب بفعل الغير قلت دعوى الاجماع ليست بصحيحة الا ترى الى ما ذكر فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وقال في كتاب الصلاة في مسافر يتيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به ان وضعه غيره في
الرحل بغير علمه قال ومسألة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال
فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد وكذا سائر نسخ الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع هو اشتهر كلامه قلت اراد
بقوله قال بعض الشارحين السغناقي فانه قال في شرحه قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره بغير علمه اتفاقا وقال
في الينابيع والمسألة على الخلاف وذكر المراجعي ان المسألة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه خادمه
او جيرانه وهو يعلم او وضعه بنفسه ولكنه نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني

يجوز بالإجماع وفي الثالث خلاف وعن محمد في غير رواية الأصول أن المسائل الثلاث على الاختلاف ولو كان الإناء معلقا على كتف
فإن كان راكبا والماء في مؤخرة الرحل يجزيه عندهما وإن كان ماشيا فإن الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وإن كان مؤخره
لا يجزيه بالإجماع وإن كان قائدا يجزيه كيف ما كان ولو كان الإناء على ظهره أو معلقا في عنقه أو موضوعا بين يديه لا يجزيه
بالإجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف في الإعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي أنه متيمم ينتقض تيممه
ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر فقد غطاه ورأسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالإعادة ولو وجد بئرا في الطريق
فيها ماء وهو لا يستطيع أخذه منها ولا يجد ما يعينه تيمم ولو كان معه شيء يبل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا قد يوافق ما
ذكره الشافعية وهو أنه لو وجد بئرا فيها ماء لا يمكنه النزول إليه ولم يجد معه ما يدليه إلا ثوبه أو عمامته لزمه أن يدليه ثم يعصره
إن لم ينقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فإن زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا إعادة وإن قدر على استيجار من ينزل إليها بأجر المثل لزمه
ولو تيمم لم يجز بلا إعادة ولو كان معه ثوب إن شقه نصفين يصل الماء وإلا لم يصل فإن كان نقصه بالشق لا يزيد على
الأكثر من ثمن الماء أو ثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والإجاز بلا إعادة وهذا موافق لقواعدنا م وذكر في الوقت
أو بعده سواء ش أي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة أو بعده فهما سواء وهذا احتراز عن تخريج قول أبي يوسف ولو ظن أن ماءه قد فني ثم
تبين أنه لم يفن أعاد اتفاقا قاله أي لأبي يوسف أنه أي أن المتيمم واجد للماء لأنه في رحله ورحله في يده والنسيان لا يعدم
الوجود من قبله فصار أي حكم الشخص المذكور كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى عاريا فإنه يعيدها أي صلى كذا إلى
لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها به أو محدثا أو نسي غسل بعض الأعضاء
أو ستر العورة أو صلى مع النجاسة ناسيا يجب الإعادة أو حكم بالقياس ونسي النص أو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها
أو كان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره أو كان متعلقة بعنقه قد نسيه ولأن رحل المسافر دليل الماء أي
ولأن منزلة المسافر معدن للماء عادة فيفرض الطلب كلما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما كان في العمران
فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فإن لم يطلب وتيمم لم يجز فصار كمن جاء قوما ولم يطلب منهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم صلى
ثم علم بأنه قد كان ولهما أي ولأبي حنيفة ومحمد أنه أي أن الشأن لا قدرة بدون العلم فلا يكون واجدا والنص شرط عدم الوجود
وهو القدرة أشار إليه بقوله وهو المراد بالوجود ش أي القدرة هي التي أريدت بالوجود في القرآن والحديث لأنه لم يرد بقوله تعالى
فلم تجدوا عدم الماء حقيقة وإنما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا ألا ترى أن المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة
لأنه غير قادر على استعماله فإن قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم إذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه صومه وعليه أن يعتق
قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة أن لا يقبل ويكفر بالصوم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن فصل التيمم
والتكفير سواء كذا في المجتبى وفي جامع العلم لا الأثر توصله إلى استعمال الماء وكان يغتسل الدلو والرشا فانعدام من لم ينعدم بها م و
ماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ش هذا جواب عن قوله ولأن رحل المسافر إلى آخره وتقريره إلا كل تقدير أن رحل المسافر معدن الماء
عادة معد للشرب لا للاستعمال وإلا لم نسلم غير معد وقال الأول ممنوع قلت تقرير شارح في الجواب فيما ذا فيه ولا نسلم غير معد و
الثاني ممنوع فإن أراد بالأول التعليل وهو القياس على الثوب الذي نسيه في رحله فلكونه مسلما ظاهرا لأنه يكون كل من المقيس والمقيس
عليه نسيان موجود ولكنه لا ينافي الوجود كما ذكرنا وكونه غير معد غير ظاهر وإن أراد بالأول كون الماء معدا للشرب وبالثاني التعليل
الثاني فلا نسلم أنه ممنوع فكان ينبغي أن يبين وجه المنع وإن أراد بالأول كون الماء معدا للشرب وبالثاني قوله لا للاستعمال فلا يتشكل
ما قاله كان أراد بالأول كون رحل المسافر معدا للماء عادة وبالثاني كونه معدا للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتأمل م ومسألة الثوب
على الاختلاف ش جواب عن قوله فصار كما إذا كان في رحله ثوب نسيه وهو المقيس عليه الذي قاس عليه أبو يوسف وتقريره أن فيه أن

أراد بالأول كون رحل المسافر معدا للماء عادة لا نسلم أن مسألة الثوب متفق عليها والخلاف فيها واقع أيضا ذكره الكرخي وهو الأصح فإذا
كان كذلك لا ينتهض حجة م ولو كان أي مسألة الثوب على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ش هذا جواب بطريق التسليم يعني ولئن
سلمنا أن مسألة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو أن ستر العورة يفوت لا إلى خلف بخلاف صورة النزاع
وأيضا شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف وفرض
الوضوء يفوت إلى بدل وهو التيمم بعذر النسيان والقلب والفائت بلا بدل كالفائت فافترقا ونظير مسألة الكتاب إذا كان معه
إناءان واحدهما نجس ونسيهما ولا يتحرى لأنه يفوت إلى خلف وهو التيمم ولو لم يعرف وتيمم جاز فلو توضأ بالماءين وصلى يجزيه إذا مسح
في موضع من رأسه لأن النجس إن تأخر لم يجد ما يزيل به النجاسة فيجوز صلاته ذكره في المحيط ونظير مسألة الثوب وأخواتها لو كان معه
ثوبان أحدهما متنجس يتحرى لأن الستر يفوت لا إلى خلف فكانت فائتا أصلا وبدلا والطهارة لها خلف حتى تفوت الطهارة إلى خلف
وهو أي الخلف التيمم وليس على المتيمم أي الذي يريد التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء ش كلمة أن مصدرية منصوب محل الرفع
على أنها فاعل لم يغلب تقديره إذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه وفي المجتبى هذا في الفلوات أما في العمران فالطلب واجب بالإجماع ولذا
يجب الطلب إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده مثلا إذا كان في العمران أو رأى في الفلاة طيورا أو رأى بين
حيوانات لا تعيش إلا بالماء بخلاف ما إذا كانت في براري الرمال سيما وقد طرق الحجاز في البادية وإيراده هذه المسألة عقب مسألة نسيان الماء
في الرحل نظرا إلى أن الاختلاف فيهما بناء على اشتراط الطلب وعدمه لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ش التي ليس فيها دليل على وجود الماء
وهو معنى قوله ولا دليل على الوجود فلا يكون واجدا حكما لأنه ليس كذلك غالب ظنه وإن غلب على ظنه أن هناك ماء أشار به إلى المواضع
قريبة منه لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه أي الماء لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن وقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن
المسافر لا يجد الماء أيطلبه عن يمينه ويساره في طريقه فقال إن كان على طمع فيه فليطلبه ولا يبعد عن أصحابه فيضر بهم وبنفسه وقال الشافعي
الطلب يمنة ويسرة شرط وفي جامع الوجيز قال الشافعي فللمسافر حالات أحدها أن يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها
وجهان أحدهما أنه يجب وأظهرهما أنه لا يجب ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة وهل يجب أن يطلب
بنفسه فيه وجهان أحدهما أنه يجوز أن يبعث غيره فيه حتى لو بعث النازلون أحدا لطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل ويطلب
حيث لو استغاث بالرفقة أتوه ويقول الشافعي وقال مالك وأحمد في رواية وقال النووي القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذي
قطع به العراقيون وبعض الخراسانيين وإن تحقق عدم الماء حوله لم يلزمه الطلب هذا قطع إمام الحرمين والغزالي وغيرهما
واختاره الروياني وقال إمام الحرمين إنما يجب طلبه إذا توقع وجوده قريبا فإن قطع بأن لا ماء هناك بأن كان في رمال البراري
فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكلفه التردد لأن طلب ما يعلم عدمه واستحالته عبث وصفة الطلب عندهم أن ينظر يمينا
وشمالا ووراء وأماما ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه إذا كان حوله لا يستره فإن كان بقربه
جبل صغير صعده ونظر حواليه وله أن يوكل بالطلب ولا يجب أن يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجود بالماء أو
إلى وجه آخر أنه لا يصح التوكيل بالطلب إلا المعذورات أراد به إما آخر لبطلان الأول لحدث أو بفريضة أخرى إن احتمل حصول
الماء ولو على بعد وردّ بأن انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع يتيقن بالطلب الأول أن لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء
فيه ففي وجوب الطلب وجهان قال أبو حامد وإذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة أخرى وجب الطلب ثالثا وهكذا كلما حضرت
الصلاة قال وفيه إن عليه قرائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلبه للثانية واستدل الشافعي في إيجابه
بقوله تعالى فلم تجدوا ويقتضي عدم الوجدان مطلق فمن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه وقال أبو بكر الرازي الوجود لا يستدعي الطلب قال الله
تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدا فيها جدارا لم يكن منهما طلب الجدار

وقوله عليه السلام من وجد منكم لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد ثم يطلب مقدار الغلوة قيل هي رمية القوس وفي المغرب مقدار ثلاث
مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصحاح علوت السهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية ويقال
اول من سماها سليمان بن عبد الملك وعن ابي يوسف اذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره وفي المستصفى شرط الطلب
مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب دون الميل وان طلعت الشمس ولا يبلغ ميلا اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل كيلا ينقطع
عن رفقته لانه اذا ذهب الى الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا وان كان مع رفيقه ماء طلبه
منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا لان الماء مبذول عادة فان منعه اي فان منع المطلوب الطالب الماء تيمم لتحقق العجز عن الماء وفي
المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الضنة لا يجب
الطلب ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان في الطلب ذلا وفيه ضرر فلا يجب جملة وذكر في
المختلفة والايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط واذا تكلم مع رفيقه ماء
فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان مضى عليها
ويساله بعد فراغه فاعطاه او باعه اعادها لانه كان متمكنا وان منعه لم يعد وكذا الاعطاء بعد منعه او منعه قبل شروعه فيها وبذله
بعد فراغه وذكر الزورني وعن ابي حنيفة انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب
من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند الشافعي يجب لما سيأتي بين صاحبيه وفي قوله لصعوبة السؤال على
اهل المروة والاظهر انه يسال لانه ليس في هبة الماء كبير هبة وفي النهاية لم يذكر في علة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم
قبل الطلب ان كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل
وفيه ضرر وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز او القدرة ولو ابى
اي امتنع ان يعطيه الا بثمن المثل في ذلك الموضع اي اقرب المواضع الذي يعز وجود الماء فيه وعنده ثمنه اي والحال ان عنده ثمن الماء لا يجزيه
التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو ضعف القيمة كذا في النوادر وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يشتري ما يساوي
درهما بدرهم ونصف وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله وقول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله واولى
كما ان قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كان او كثيرة تفريط وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة اوجه اصحها
نقله اليه اختاره الغزالي بناء على ان الماء لا يملك قال وتحقيقه ان يعتبر قيمته في ذلك الموضع في غالب الاوقات لا في وقت عزته
عليه قال وليس يكون والناس عن مثله في ذلك المكان في تلك الحالة قال وهو الصحيح فان زاد على ثمن المثل لم يلزمه شراؤه بالخلاف
سواء كثرت الزيادة او قلت وهو الصحيح ونص عليه الشافعي في الام وفيه وجه آخر انه يلزمه شراؤه بغبن يسير الذي يتغابن الناس
فيه ومثله قال العجلي وقطع به قال النووي بالاول قال وقال ابو حنيفة والثوري يلزمه شراؤه بالغبن اليسير وقال مالك ان طلب زيادة
لا تجحف لزمه الشراء **فروع** وان كان مع رفيقه دلو فليس عليه ولا يجب عليه ان يساله فان ساله الدلو فقال انتظرني حتى استقي الماء ثم ادفع
اليك فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظرني حتى
اصلي وادفع اليك الثوب لم يجز عريانا وعن ابي حنيفة انه ينتظر ويصلي عريانا والجمهور على انه اذا قال له ... لك ما لي تحج فانه لا يجب عليه الحج
لان القدرة فقط اي يسقط الوجوب هو من باب الاسقاط باب الافعال

باب المسح على الخفين

يعني هذا باب في احكام المسح على الخفين
وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين فان قلت كان ينبغي تقديم
المسح على التيمم لانه بدل عن البعض والبعض يقدم على الكل قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فلهذا قدم وقال الاترازي في وجه

مناسبة

مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم ومن حيث العارض لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء
والمسح والتيمم على نقصان او من حيث التوقيت كلاهما موقت او من حيث ان كلا منهما يكتفى فيه بالبعض انتهى قلت هذه اربعة اوجه فالوجه
الثالث اخذه من السغناقي وقال السغناقي وجهين آخرين احدهما ان كلا منهما طهارة عن ... احدهما بالتراب والآخر بالماء والوجه
الثاني قوله كلا منهما بدل عن الغسل والاترازي اخذ هذا الوجه الاول والثاني من تاج الشريعة في شرحه وقال الاكمل انما اعقب المسح على
الخفين للتيمم لان كلا منهما طهارة مسح ولانهما بدلان عن الغسل ومن حيث انهما رخصة موقتة الى وقت فاولهما في تعددهما ان البدلية
والثالث من الكتابة (الكفاية) **م** المسح على الخفين للمقيم جائز بالسنة **ش** يعني جائز انه ان فعله جاز وان لم يفعله جاز فهو مخير بين المسح
للخف والغسل وفي المستصفى انما قال جائز لكونه افضل لانه ابعد من مظنة الخلاف وفي القنية المسح افضل اخذا باليسر وقال الاترازي
انما قال جائز لان الشخص اذا لم يمسح اصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم فلم يشترط ذلك انه في المسح ولا يكره وقال الاكمل المسح على الخفين
جائز بالسنة اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله علم بذلك وعليه هذا وقال تاج الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لانه مخير كما ذكرناه وقوله
بالسنة نوع قال بعضهم ان ثبوته بالكتاب الكريم وهو قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم وقد تكلمنا في اول الكتاب في الآية الكريمة مستقصى
بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشتمل القول والفعل والحديث لا يتناول الا القول وقال الاترازي انما قال بالسنة لان مقدار المسح
ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به وان كانت نسخا على ما عرف في اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده
هنا ان اصل المسح ثبت بالسنة وان كان مقداره ايضا ثبت بالسنة والاخبار فيه اي في المسح على الخفين مستفيضة اي كثيرة شايعة قولا وفعلا
وفي المبسوط عن ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وفي الاسبيجابي حتى وردت آثار اضوء من الشمس وفي المحيط عن
ابي حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وفي المفيد لان المسح لا يختلف فيه لمسحنا وفي النوادر من انكر المسح على الخفين عن
الكرخي يخاف عليه الكفر وفي المفيد لانه ورد فيه الاخبار ما يشبه التواتر وقال في كتب السير فقد بان على قياس قول ابي يوسف ومحمد لا يكفر
به بمنزلة الآحاد ومن انكر خبر الآحاد لا يكفر قيل للمعلم جوزت على الخفين اذ كان يجاوز المسح من الآحاد وفيه نسخ لكتاب الله فقال ما نسخت
كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحالة لانها عمت حالة الستر والكشف والحديث بين ان الامر بالغسل يختص بحالة الكشف دون
الستر بالخف قال وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي قلت مراده بالآحاد التي شهرت قيل يجوز جوازه بالكتاب ايضا على قراءة الجر فلعلك
به ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا وقال ابو البقا العكبري روي عن احمد روي حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احد واربعون صحابيا وسئل عن احمد ذكره في المغني وسئله
عن ابي عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراف عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي البدائع روي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين
بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعد وابن مسعود
والمغيرة بن شعبة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وخالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد
وجابر بن عبد الله وابو سعيد وحذيفة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان
وعبيد الله بن الحارث بن حزم وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمرو بن
امية الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم فهؤلاء تسعة وثلاثون
نفرا ذكرهم بعد دين ولم يذكر المخرجين عنهم وقد ذكر في شرح معاني الآثار سبعة وستين صحابيا واشترت المخرج كل واحد منهم
الطبقة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجاله صحيحة وبلال بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة
وفضالة بن عبيد وابو بردة الاسلمي وابو عمرو سعد وشيبة ابن غالب الكندي وساجد عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة
وابو عمارة وعقبة ابن عامر ومالك ابن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد بن

الكفاية

في المغني

ابن سعيد بن العاص وابو العلا الداري وابو بشر الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمران بن حازم وعروة بن مالك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسعدة بنت ثابت رضي الله تعالى عنهم فحديث عمر رضي الله تعالى عنه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عند البزار بسند ضعيف وحديث المغيرة عند جماعة وحديث خزيمة رضي الله تعالى عنه عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند البزار بسنده وحديث جرير رضي الله تعالى عنه عند جماعة وحديث انس بن مالك رضي الله تعالى عنه عند ابن ماجة وابن حبان وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده ايضا وحديث ابي ايوب رضي الله تعالى عنه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب بسند صحيح وحديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عند البيهقي وحديث حذيفة رضي الله تعالى عنه عند مسلم وحديث عمار رضي الله تعالى عنه عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه عند البيهقي مرفوعا وعند ابن ابي شيبة موقوفا وحديث البراء ابن عازب رضي الله تعالى عنه عند الطبراني وحديث ابي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رضي الله تعالى عنه عند مسلم وابن خزيمة في صحيحه وحديث صفوان ابن عسال عند النسائي والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي وحديث ابي زيد الانصاري عند ابي مسلم وحديث سلمان رضي الله تعالى عنه عند ابن حبان في صحيحه وحديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابي داود واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرط مسلم وحديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه عند ابن وهب وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في كتاب الابواب وحديث اسامة بن شريك عند ابي يعلى الموصلي وابي طاهر الذهلي بسند لا باس به وحديث عمرو بن امية عند البخاري وحديث بريدة عند الجماعة الا البخاري وحديث اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما عند النسائي في سننه وابن نافع بسنده وسلمة في كتاب التمييز وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عند احمد في مسنده والبيهقي في سننه ومسلم في كتاب التمييز وعند ابن عبد البر وحديث عوف بن مالك الاشجعي عند احمد في مسنده واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عند البيهقي وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الدارقطني بسند جيد وحديث ابي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه عند ابي عمر باسناد حسن وحديث رجل له صحبة عند البخاري واعله وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في [illegible] الصحابة وحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه عند ابي عمر باسناد جيد وحديث عبد الله بن رواحة عند ابن نافع والطبراني وحديث فضالة بن عبيد عند ابي عمر وحديث ابي بردة الاسلمي عند البزار والنيسابوري في الاداب وحديث ابي عمرو بن حجة عند الطبراني والبزار واعله وحديث شعيب بن غالب الكندي عند ابي نعيم في معرفة الصحابة وحديث يسار جد عبد الله بن مسلم عند ابن ابي حاتم واعله وحديث ابن ابي عمارة عند الحاكم وصححه وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري في الابواب والمستغفري به وحديث مالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وحديث ابي زرعة عند ابن حزم وصححه وحديث كعب بن عجرة عنده ايضا وصححه وحديث ابي طلحة عند الطبراني في الصغير وحديث عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه عند ابي عمر وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد بن العاص عند النيسابوري وحديث ابي العلا الداري عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة احمد بن علي وحديث ابي بشر الثقفي عند ابن ابي شيبة في سنده وحديث ربيعة بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عرفطة عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وخالد هذا له حديث واحد عند الترمذي والنسائي وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عنده ايضا وحديث عروة بن مالك عنده وحديث ميمونة رضي الله تعالى عنها عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري

وقال ابن عبد البر

فقال ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم اما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة باسانيد حسان واما عائشة فقد قال الشافعي ذكر عن علي رضي الله تعالى عنه وذلك في صحيح مسلم فقال لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر وقال البيهقي انما بلغنا كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله تعالى عنهم فاما الرواية عن علي سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع اليه وقال الكاسائي واما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لان مداره على عكرمة وروي انه لما بلغ ذلك عطا قال كذب عكرمة وروي عن عطا انه قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى وافقهم حتى قيل ان من لم ير كان مبتدعا من لم ير اي من لم يعتقد المسح كان مبتدعا لمخالفة السنة المشهورة والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب اهل السنة قاله شيخ الاسلام وغيره ونقل عن الكرخي انه قال من انكر المسح يخاف عليه الكفر وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين وبه قال ابو بكر بن داود وخالف اباه في ذلك وكانهم تعلقوا بما روي عن ابن عباس انه قال ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة المائدة ولان امسح على ظهر عنز في فلاة احب الي من ان امسح على الخفين وبما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها لان تقطع قدماي احب الي من المسح على الخفين والجواب عما روي عن ابن عباس فقد ذكرناه انفا واما حديث عائشة فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث لا يصح وضعه محمد بن مهاجر على عائشة وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان الحديث باطل لا اصل له واما الرافضة فانهم لم يجوزوا المسح على الرجلين من غير حائل بل قال النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ست روايات احدها لا يجوز المسح اصلا ثانيها يكره ثالثها يجوز من غير توقيت كما هو المشهور عند اصحابه رابعها يجوز موقتا خامسها يجوز للمسافر دون المقيم سادسها عكسه قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود وقال ابو بكر ممن روي عن مالك انكاره مستدلا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما اقاموا بالمدينة اعمارهم ولم يروا عن احد منهم انه مسح على خفيه فهو وهم منه فلا يلزم لان هذه الجملة العزيزة الكريمة فعلت في ترك المسح دون الجواز وقد بالاتفاق قلت وروي عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال كنت معه عليه السلام فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية البيهقي سباطة قوم بالمدينة وعن الاسماعيلي الحافظ كذلك فقال البخاري ان الاماما فقد وقع لنا من جهة ابن ابي نعيم عن المغيرة انه مسح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي فلذا قال المسح افضل اما الترك قلنا الغسل افضل فيه قال انس في مالك وروي ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله تعالى عنهما ورواه البيهقي عن ابي ايوب الانصاري ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام الرستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما لنفي التهمة عن نسبته الى الروافض والخوارج فانهم لا يرونه كما قلنا واما للعمل بقراءة النصب والجر وعن احمد في رواية اخرى عنه انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث المغيرة بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للحاضر وذكره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان رخص لنا ان لا ننزع خفافنا رواه النسائي والاخذ بالعزيمة اولى وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روي عنه انكار المسح الا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة وكيرهوه وكذا حكاه ابو الحسين النابه عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق البيهقي وقيس بن الربيع لكن من راه ثم لم يمسح حال كونه اخذا وهو على صيغة المفاعل ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل ايضا بالعزيمة الباء تتعلق باخذا قال الاترازي اخذا بالعزيمة اي للاخذ بما هو اصل قلت جعل انتصاب اخذا على التعليل وما قلناه هو الاحسن لانه الحال

قيد وكون الاخذ قيدا اولى من كونه علة والعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل ذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي
الشريعة ثابتا ابتداء غير متصل بعارض كان ماخوذا يعني ماثبالان العمل بالعزيمة اولى فان قلت يجب ان لا يكون ما حول لانه
رخصة اسقاط وفيها لا تبقى العزيمة مشروعة اصلا فلاجل ذلك قيل ان المصنف ماخوذ هذه الاية خالف رواية اصول الفقه
فان المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يوجر على غير المشروع
قلت ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا واما اذا نزع خفيه او احدهما والنزع مشروع في
حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه يسقط عنه سبب الرخصة واما اخذ المصنف بهذا فغير موجه
لانه تبع فيها شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه فانه ذكر فيه وقال كان ماجورا وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ماجورا
وانه رخصة اسقاط فكان نظير الصلوة في حق المسافر ولو صلى المسافر اربعا لا يوجر بل يكره قلت ان الغسل اشق من المسح ولو
ابعد من الخلاف ويجوز اي المسح على الخفين من كل حدث موجب للوضوء موجب بكسر الجيم من الايجاب وجعل الحدث موجبا مجاز لانه
ناقض الوضوء فكيف يكون موجبا والموجب ارادة الصلاة والحدث شرطه فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر كذا
ذكر في المبسوط وغير مطلوب ان الحدث هو السبب قلت نعم ذكره هكذا ولكنه غير صحيح والحدث شرط على الصحيح وقيد بقوله موجب
الوضوء احترازا عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى اذا لبسهما اي الخفين على طهارة كاملة قيد بهذا احترازا
مما اذا توضأ بسور الحمار او بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لان نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابي حنيفة ولهذا لو وجد في خلال
صلوته يفسد صلوته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل وذا لا يجوز وفي زيادات الحاكم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة
ويمسح بسور الحمار لانه ماء مطلق عند ظهوره في زيادات قاضي خان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر في
خواهرزاده نبيذ التمر ذكره عنه المرغيناني في جوامع الفقه للعتابي جواز المسح بنبيذ التمر رواية عن ابي حنيفة وحكى الجواز
الاسبيجابي ايضا ثم احدث اي ثم احدث بعد لبسهما على طهارة كاملة واشار بكلمة ثم الى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس وهذه
عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف فيه خصه بحدث اي خص القدوري رحمه الله المسح بحدث موجب الوضوء فسر المصنف قول
القدوري هذا بقوله لانه اي لان الشان لا يمسح على الخفين من الجنابة على ما نبين ان شاء الله تعالى لان الجنابة الزمته غسل جميع البدن
ومع الخف لا يتأتى ذلك وبحدث متأخر اي خص القدوري ايضا بحدث متأخر عن الوضوء كذا قاله الاكمل وقال الاتراري متأخر عن اللبس
وهو الموجه لان المعهود اي عرف وهو على صيغة المجهول والعهد يأتي لمعان كثيرة بمعنى اليمين والامان والذمة والحفظ ورعاية الحرمة و
والوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب المعنى كذلك ما يأتي نصب على الحال من الضمير الذي في عهد يعني ما يمنع سراية الحدث
الى القدم لا الدافع للحدث لان الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك ولو جوزناه اي لو جوزنا المسح على الخفين بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة
اذا لبست الخفين والدم يسيل ثم خرج الوقت قيد به لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه
الخلاف فعندنا لا تمسح وعنده زفر يجوز المسح على حسب السفر والاقامة والتيمم اي وكالمتيمم اذا لبس الخفين ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لانه
بقية الماء ظهر الحدث السابق لكان الخف رافعا للحدث السابق والحكم في مسألة المستحاضة ان يكون الدم سائلا عند الوضوء واللبس
او عند احدهما او بينهما اما لو كان منقطعا عندهما او بينهما فحكمه حكم الاصحاء وعنده زفر حكمها حكم الاصحاء في الوجوه كلها وعلى هذا
الخلاف اصحاب الاعذار وقوله اي قول القدوري لا يقال انه انما يقبل الذكر وكذلك الضمير في قوله خصه بحدث لانه معلوم بقرينة الحال
لان المصنف في صدد شرح كلام القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس يعني اشتراط العقد
كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لان المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار بكلمة الاضراب بقوله بل وقت الحدث اي بل
اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيد وقال الاكمل لكان مراد المصنف هذا الذي قرره في كلام القدوري تسامح ولكنه غير ذلك

يحتاج الى البيان

يحتاج الى البيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك قلت تخريجه هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا
عند الحدث يمسح لانه ماله دوام فاخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه
وادخلهما خفيه ثم اكمل الطهارة يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح لكمال الطهارة
عند الحدث ولو غسل رجليه الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه قال
الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن ادم وابو ثور وقال الشافعي في واحد ينزع الخف الاول ثم يعيده
مكانه وان لم يفعل لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد وهو المذهب عندنا اي اشتراط كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت
اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي على ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه ثم اهويت الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما واستدل
الاتراري بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما نقوله جوابه واقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدار
قطني عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
قالوا ان الفاء للتعقيب فالطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة الجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الاحاديث التي تعلقوا بها لانا نقول
بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في المسالتين احدهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل
وضوءه والثانية اذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز
عندنا في الصورتين خلافا له هذا تحرير مذهبنا والشافعية يقولون هنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل فيه ما لو
توضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له الصلاة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي في تعليل هذه المسالة وذلك
انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما وعلله بذلك والحكم المعلق بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ويكون الاصل
انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث غاية ما في الباب اخبر انه لبسهما وقدماه كانتا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط
الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح كاملة وقت اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم
من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله معنى قوله عليه السلام ادخلهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال طاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما
يقال صلى ركعتين قبل ان يتم صلوته ويحتمل ان يريد وهما طاهرتان من جنابة او خبث فان قلت اذا كان الخف مانعا من سراية الحدث
الى القدم كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه وادخلهما الخفين قبل كمال الطهارة قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث الى القدم بالنص
على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه واما حديث ابي بكرة فانه ضعيف وفي اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابي حاتم سالت
ابي عنه فقال لين الحديث ليس بذاك ثم انه قد روي بالواو ولبس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين حتى لو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا قال الاكمل فلا يصح ان يكون نتيجة قوله
وهو المذهب عندنا قال الاكمل ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا
باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس قلت هذا قاله السغناقي وصاحب الدراية بعده ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما انبنى المصنف
بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه اثبت الدليل في الوضوء ليس بشرط بل
يمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي في احدهما من جهة ترك الترتيب والثاني من جهة عدم كمال الطهارة
وقت اللبس والمصنف هنا على الوجه الثاني في قطع النظر عن الاول لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم هذا استدلال من جهة
العقل لم يذكر ما هو من جهة النقل فيراعى كمال الطهارة وقت المنع الفاء في جواب شرط محذوف اي فاذا كان الخف مانعا عن
سريان الحدث الى القدم فيراعى كمال الطهارة عن حلول الحدث لا في وقت اللبس حتى لو كانت نتيجة ما قبله ابي حتى لو كانت الطهارة

ناقصة عند ذلك اي عند حلول الحدث كان الخف رافعا ش وليس كذلك لانه عهد مانعا اراد ان الطهارة اذا لم تكن كاملة عند الحدث
لا يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضا لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع
حكما ولهذا لا يجوز صلاته فيكون الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث
وتوضا للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح براسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم تكن
على طهارة كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لانه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارته الاصلية كاملة
فان قلت اذا غسل القدمان ارتفع الحدث عنهما حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان
مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتهما فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول
الحدث يلزم ان يكون الخف رافعا الحدث الحكمي الذي حل بالقدم وان زال بالماء حقيقة لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا
لعدم النقض على طهارة كاملة فكان مانعا لا رافعا وهو خلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن
لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك
والواقع ان وجود الطهارة يحتاج اليه عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة ولما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا
فائدة في اشتراطها ويجوز المسح للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن
زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحكى عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت طائفة لا توقيت
في المسح ويمسح ما شاء وروي عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وسمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة وقال
الشافعي لا توقيت فيه قاله مضر وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف واهٍ لا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن
جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان بن داود انه لا يصلي به الا خمس صلوات ان كان مقيما وخمس
عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مردود لان التوقيت بالزمان لا بعدد الصلوات وفي المحيط لو خاض على رجليه يمسح على
خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة وفي الاستذكار
روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله والروايات عنه باجازة المسح في
الحضر والسفر اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطاه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك ست روايات وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع
اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان يخالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء المسلمين روي عنه انكار المسح
الا مالكا والرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما اخرجه ابو داود والدار قطني
والبيهقي عن ابي بن عمارة وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين
قال نعم قلت يوما قال ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا قال عليه السلام نعم وما بدا لك قال ابو
داود قال هذا الحديث ليس بالقوي وقد اختلف في اسناده وقال الدار قطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان فيه
محمد بن زيد وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب على مسلم اخراج
حديثه وقال ابن العربي في طريقه ضعفاء ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن زيد بن محمد بن يزيد وايوب بن قطن وقال البخاري
حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال النووي اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت روى
الحاكم في المستدرك وقال اسناده مصري لم ينسب احد منهم الى جرح وابي بن عمارة صحابي مشهور ولم يخرجاه قلت لا يؤخذ منه
ما قاله مع وجود ما ذكرنا وكيف يخرجه البخاري مع قوله حديث مجهول فان قلت اذا كان الامر كذلك فليس عند اهل المدينة في المسح

اكثر من ثلاثة ايام وليلة قلت قال ابو زرعة لم يرفعه الا من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان
لا يوقت في المسح على الخفين وقتا واحتجوا ايضا برواية حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عدد رواه ابن الجهيم في كتابه وروى ابن الجهيم في كتابه بسنده
الى سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه انه خرج من الخلاء فتوضا ومسح على خفيه فقلت له تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء
قال نعم اذا ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ولا تخلعهما الا لجنابة وروى ايضا بسنده الى عروة انه كان
لا يوقت في المسح وروي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة قال ابن عبد البر في الاستذكار روي عن عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعقبة
بن عامر وعبد الله بن عمر والجواب عن ذلك ان هذا لا يصادم الاحاديث الصحيحة في التوقيت على ما نذكر عن قريب ان شاء
الله تعالى على ان ابن حزم ضعف كثير بن شنظير جدا وعن زيد بن غفل عن عمر رضي الله تعالى عنه قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوم وليلة فدل ذلك على رجوع عمر الى التوقيت في المسح واخرج الطحاوي ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه من عدة طرق واخرجه
البيهقي من حديث الاسود عن نباتة عن عمر رضي الله تعالى عنه قال المسح للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
اخبرنا عائذ بن حبيب عن طلحة بن يحيى عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابي وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فهذا ايضا يدل على رجوعه الى التوقيت والمرجع في هذا الى قول النبي صلى الله عليه وسلم
فان قلت روى الحاكم في مستدركه حديث انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم ولبس خفيه
فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما ان شاء الا من جنابة وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط مسلم ورواته عن آخرهم ثقات
وروى الحاكم ايضا من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قدم على عمر رضي الله تعالى عنه بفتح دمشق قال وعلي خفاف فقال
عمر رضي الله تعالى عنه كم لك يا عقبة منذ لم تنزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية ايام فقال احسنت واصبت السنة وقال
الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم ورواه الدار قطني والبيهقي ايضا قلت الجواب عن الاول ما قاله ابن الجوزي في التحقيق انه محمول على
مدة الثلث وقال ابن حزم هذا مما انفرد به اسد بن موسى عن حماد واسد منكر الحديث لا يحتج به قلت ليس كذلك فان اسدا ثقة
وليس له ذكر في شيء من كتب الضعف ووثقه البزار وابن يونس والجواب عن الثاني ما قاله الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله اصبت
السنة من النبي صلى الله عليه وسلم لان السنة يحتمل ان تكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تكون سنة احد من خلفائه
وقد نطق ايضا على قول احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فان قلت روي عن خزيمة بن ثابت رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة
والسلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة رواه ابو داود والطحاوي ثم قال ابو داود رواه منصور بن
المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزادنا وفي رواية الطحاوي ولو اطنب له السائل في مسالته لزاده قلت ذكر في الامام ان فيه
ثلاث علل الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج رواية ابراهيم التيمي وابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات اعني
لو استزدناه لزادنا وبعضها المستغنيه الثانية الانقطاع قال الترمذي سالت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث
فقال لا يصح وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة الثالثة قال ابن حزم ان ابا عبد الله
الجدلي لا يعتمد على روايته فان قلت قال المنذري والترمذي حديث خزيمة هذا الحديث حسن صحيح وكيف نقل عن البخاري
انه لا يصح ذلك والظاهر ان قول من صحح على الزيادة المذكورة مع اختلاف رواته واما تصحيحه وتحسينه فيحمل الزيادة
المذكورة واما ابو عبد الله الجدلي فاسمه عبد بن عبيد ويقال عبد الرحمن بن عبيد وذكره في احتجاج مالك حديث احدهما
قال الحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله نمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك ولا اخرى وروي عن سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة

من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين منه موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث الاول لمالك في عدم
المسح الا للمسافر والثاني انه غير موقت وكذا نقل الرازي عن ابي بكر الرازي فلتعقد البحر وظاهر حديث ينكر احد الحديثين
ونسبه الى احد من الفقهاء او نقله من كتاب الاصل لكان يبين مخرجه رجال بسنده حتى يعني الخصم بذلك واما نسبة الاكمل
الحديث الاول الى عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه ففيه نظر لان الحديث لابي عمارة اخرجه ابو داود وغيره كما ذكرنا وعن في مسير
واما حديث عمار فقد قال البيهقي رويناه عن جواز المسح م قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليها ش هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين ومنهم الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة
الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثني ابي عن جدي مالك بن سعد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول و
سئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم ابو نعيم ايضا من حديث مالك بن ربيعة قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على خفيه وقال للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ومنهم من حديث شريح بن هاني
قال اتيت عائشة رضي الله تعالى عنها اسالها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فاساله فانه كان يسافر
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة
للمقيم ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين ثلاثة ايام الحديث ومنهم ابو داود
من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة واخرجه
ابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومنهم ابن ابي شيبة اخرجه في مسنده من حديث عمر رضي الله تعالى عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة ومنهم الحافظ ابو بكر
النيسابوري من حديث عمرو بن امية الضمري انه عليه السلام قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة ومنهم
البزار من حديث عوف بن مالك الاشجعي انه عليه الصلاة والسلام امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة ايام ولياليهن
للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم البزار ايضا من حديث ابي هريرة ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين
فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ومنهم الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما ورواه
ابن خزيمة ايضا والاثرم وقال الخطابي هو صحيح الاسناد وقال البخاري حديث حسن ومنهم الطبراني في الكبير من حديث
المغيرة في غزوة غزوناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم و
ليلة ما لم يخلع ومنهم الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ويروى لا من جنابة و
لكن من غائط وبول ونوم وقال حديث حسن صحيح ورواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة ايضا قوله او
شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كركب وراكب وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب
وفي معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وكذا القيء وخروج الدم وكلما كان حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على اصل
ابي يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان والاكثر من الثالث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه
غسل جميع البدن ويؤخذ منها انه لا يمسح على الخفين نجاسة فيه لكن حرف استدراك بعد النفي واذا استدركه
يختص بالجملة دون المفرد وفي لفظ الحديث اشكال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فيه

ايجابا وقوله

ايجابا وقوله بعد ذلك لكن استدراك من ايجاب بلفظه وذلك خلاف على ما تقدم قوله وبول ونوم بواوي العطف في كتب الحديث
وفي كتب الفقه كلها او التنويع م قال الامام القدوري وابتداؤها اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث ش لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي
والثوري وجمهور العلماء وهو اصح الروايتين عن احمد وداود وقال الاوزاعي وابو ثور وابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث
وهي رواية عن احمد وداود وهو المختار والراجح دليلا ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكي نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه وعن الحسن البصري ان ابتداءها من وقت اللبس ويلزم على قول الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث وجب ان
ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح انه اذا لبس خفيه واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد
ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وشمس الائمة وبيان الاقوال
الثلاثة ممن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم
الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى قول الحسن الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس
وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة م لان الخف مانع سراية الحدث الى
القدم ش اي مانع حلول الحدث بالرجل شرعا م فتعتبر المدة من وقت المنع ش اي لان المانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة
عند طريان الممنوع ثم الحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده وفي المبسوط لان الحدث سبب الوضوء فتعتبر المدة من
وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحربي قال روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين وفيه ان ابتداء المسح
من وقت الحدث لا من وقت اللبس لان اللبس سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فيعتبر من وقت السبب فاكثر ما
يصلي المقيم من الصلوات الوقتية ست صلوات والمسافر ستة عشر وقتا الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع
عشر للمسافر ومثلها عند الشافعي في سائر الاماكن للجمع م والمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المسح عندنا فرض و
مسح اسفل الخفين غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به نجاسة وبه قال الشافعي وحكاه
في المهذب حيث قال المستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه وقال السغناقي قال الامام السرخسي في
المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز لان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه
سنة وقال صاحب الهداية قوله على ظاهرهما احتراز عن قول الشافعي في الزهري ومالك فان السنة عندهم المسح على اعلى الخف واسفله
الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب واظهر
القولين من الشافعي وفي ويجزيه في قول واما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه
يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر انه يجوز وعندنا والثوري وداود واحمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب في
قلت وما ذكره في البدائع هو قول علي وانس وقيس بن سعد وعروة ابن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثو
والاوزاعي واحمد وغيرهم واختاره ابن المنذر وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك و
جواز مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عند من ذكره قال الشافعي وهو قول مالك
السنة مسح اعلى الخف واسفله فلا تغتر بخلاف ما نقله النووي مما نقله السغناقي عن الشافعي رحمه الله وقال الاكمل وفي
المغني ولا يسن مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء والحسن والنخعي والثوري والاوزاعي واسحق واصحاب الرأي
وابن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزيه مسح اسفل الخف الا اشهب من اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي والمنصوص عن
الشافعي انه لا يجزيه وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين يقول لا يجزي المسح على اعلى الخف م خطوطا بالاصابع
ش قال الاكمل هو منصوب على الحال يعني مخطوطا قلت اخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد

شهران لفظ المخطوط مصدرا وجمع وايد ذا الحال انما هو متعلق بالمخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العباب
فاذا كان المخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال خط الكتاب خطا قال السغناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في
اعراب واكثر كتبه يدل على عقد اشتراط اربابه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة وفي الحال هو المبتدا اي قوله و
المسح لانه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله على ظاهرهما نحو كائن او جائز او نحو ذلك ومخطوطا على حاله من ضمير اصل
فان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وهنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن
ان يقال ان ذا الحال محذوف والمخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالاصابع ثم
يجوز خطوطها بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد كما قالوا ابن عبدويه فقال الا ترى في قوله خطوطا بيان
السنة لا شرط الجواز وقال هذا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما
اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس احترازا عن قول عطاء فانه لو قيل خطوطا بالاصابع مرة كان احترازا عن قول عطاء ثم قال
لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقاء الخطوط ليس بشرط غاية ما في الباب انه عطاء قاس مسح الخف على الغسل
يبدا من قبل الاصابع الى الساق هذه كيفية المسح ان يبدا الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه
اشارة الى ان الساق لا يدخل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق
وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميعه الا مواضع الغضون وعند الشافعي
ان اقتصر على مسح جزء من اعلاه اجزأه بلا خلاف وان اقتصر على بعض سفله لا يجزيه نصه في البويطي ومختصر المزني وله فيه طريق
ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث المغيرة يبطل قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار
على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على سفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على
الخفين انه لا يجزئ مسح اعلى الخفين وقال ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة
ان كان الفرض في اعلاه وباطن الخف ليس محلا له كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدا
من الساق او من ظهر القدم عرضا جاز ولو كان بعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز ويد
البداءة من رؤوس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وقوله في المرغيناني يظاهرهما من رؤوس الاصابع الى مقدار شراك النعل وفي جوامع
الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيعتبر مقدار ثلاث اصابع
من كل رجل ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع الرجل واعتبره الحرقي
ولا واحد اصبع ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الراس ولو اصابه مطر او مشى على حشيش مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل [illegible] ماء
وقيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فينزل على الارض قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضي خان وكيفية
المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق
فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو بدا من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر
الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه
ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خفه رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع
قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحسن عن ابي عامر الخراز
عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء فتوضا ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى
على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله

عليه سلم

عليه وسلم على الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد يضع اصابع يديه
على مقدم الرجل ويمدها او يضع كفه مع الاصابع الى اعلاهما والمد سنة لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام مسح بالمد يعني
المد الثاني ان السنة في المسح في كيفية الوضع يضع يده اليمنى للايمن واليسرى للايسر الثالث ان السنة المسح مرة
واحدة فان قلت ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة
عن المغيرة رضي الله تعالى عنه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله قلت
ضعف هذا الحديث فقال ابو داود ان ثورا لم يسمعه من رجاء وقال الترمذي حديث معلول لم يسنده عن ثور غير الوليد
بن مسلم وسالت محمدا وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حدثت
كاتب المغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن
يزيد مرسلا وكذا ضعفه احمد بن حنبل رحمه الله قلت حاصل ما ذكر ولة هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه
من رجاء ويجاب عن هذا بان البيهقي اسنده عن داود بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة
عن المغيرة وقد صرح فيها بان ثورا قال حدثنا رجاء ان كان داود قد روى عنه انه قال عن رجاء الثانية انه كاتب المغيرة
ارسله ويجاب عن هذا بان الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة
مجهول ويجاب عن هذه بان المعروف بكتابة المغيرة هو مولاه وراد الثقفي وكنيته ابو سعيد وقال ابو داود سمع المغيرة
وروى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وابو عون الثقفي وغيرهم روى له الجماعة وصرح ابن ماجه في سننه فقال عن رجاء عن
وراد كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس ويجاب عن هذه بان ابا داود قال عن الوليد اخبرني ثور فامن
بذلك من تدليسه فلذلك استدلت به جماعة منهم الشافعي فان مسح اسفل الخف مستحب عندهم قلت وعن هذا قال
صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا جمهور اصحابنا لم يستدلوا به وروي من حديث الاعمش
عن ابي اسحاق عن عبد خير عن علي رضي الله تعالى عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابو داود واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروا
ابو داود ايضا من حديث الاعمش باسناده قال ما كنت ارى باطن القدمين الا احق بالمسح حتى رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وقال ابو داود ورواه ابو داود ورواه ابو السوداء عن ابن عبد خير عن ابيه قال رايت عليا رضي
الله تعالى عنه توضا فغسل ظاهر قدميه وقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لظننت بطونهما احق بالمسح قال
البيهقي والمرجع فيه الى عبد خير وهو لم يحتج به صاحبا الصحيح قلت عدم احتجاج صاحبي الصحيح ليس بقادح في روايته
ولهذا من اخذ لم يحتجا به وقد احتج بغيرهما وحديثه صحيح وقال امام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام
مسح على خفيه خطوطا فكانه تبع القاضي حسين فانه قاله وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه كنت ارى ان باطن القدمين احق
بالمسح من ظاهرهما قال يحكى عنه انه قال ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبعه
الغزالي في الوسيط وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعا وعن الحسن البصري موقوفا قلت وروى
ابن ابي شيبة اثر الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش
لم يعرف من مرويات علي لكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور قلت كان النووي اراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله امام
واما الذي رواه ابو داود فهو صحيح كما قلنا والدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح وقال السروجي في تعليل ترك مسح باطن الخفين
لان المسح اذا تكرر على [illegible] الخف خلق وبلي واضر بمنع الدوس بالبلل على الارض كما ذكر وفي ساق الخف بل اولى لانه لا يلحق الارض قلت

هذا التعليل يعلل لا يغني وقال ايضا ولانه معدول به عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه قلت القياس
يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا م ثم المسح على الظاهر حتم
ش اي ثم مسح الخف على ظاهره حتم اي واجب قال الاترازي يعني انه واجب لا يحتمل غيره قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع
وشرعا ظاهر وان اراد به شرعا فممنوع ايضا لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام مسح على باطن كما مر من حديث المغيرة
بن شعبة وقال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل
الغسل كما في مسح الراس فانه يجوز المسح في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه الصلاة والسلام في الناصية قلت لا يجوز لان
فعله عليه الصلاة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف
عليها فانه بيان ما ثبت به الكتاب لان نصب الشرع فيجب العمل بمقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة
الى فعله بيانا له قلت ان اراد بقوله لا يجوز يعني مسح الباطن مع ترك مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح الظاهر والباطن
بقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل لا يصلح دليلا لمدعاه لاقتصاره على الظاهر لانه ورد في الشرع فعل
الباطن وثبت انه عليه ايضا الفعل عليه الصلاة والسلام كما انه [illegible] رعى الفعل والمحل لورود الشرع بهما فكذلك ينبغي ان يراعي ذلك
في الباطن ايضا فان الشرع ورد بهما ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى نقله بيانا له غير مسلم في حق المقدار وقال صاحب
الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونه تماما وبين والجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح
عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج الى نقله بل ينبغي الاخذ والعمل بما قال الشافعي لورود حديث الظاهر
والباطن وامكان الجمع بهما في العمل وتاويله في جواب هذا السؤال بقوله يحتمل ان يكون المراد من اعلاه مما يلي الساق ومن اسفل
مما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك فيه غير صحيح لان هذا تعسف فلا يحتاج اليه ان وبل اذا لم يمكن الجمع وقد
امكن كما ذكرنا م حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه ش هذه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز
الاقتصار على الباطن او العقب او الساق فمسلم وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف
وعقبه خلافا للشافعي قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام ومختصر [illegible] ان
مسح الباطن وحده لا يجوز م لانه معدول به عن القياس ش اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا لانه لا يزيل
فجعل قائما مقام الغسل للتخفيف رخصة وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي رضي
الله عنه قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلام هذا ان القياس مسح الباطن وعدل به عنه الى الظاهر وليس كذلك بل
القياس انه لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الان م فيراعى جميع ما ورد به الشرع ش هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس
ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيعاب ظاهر الخف والبداءة من رؤوس الاصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما
ورد به الشرع لوجب ذلك فعلم يبدا به احد الخف م والبداءة من رؤوس الاصابع استحباب ش لانه لا يطابق المبتدا في المعنى
والمطابقة شرطه وهو متضمن الاستحباب الا [illegible] اذا احمل هذا ان قيل زيد عدل فافهم ونتيجة قوله استحباب انه
لو بدا من الساق جاز وسال الاكمل ههنا سؤالا وملخصه انه كان ينبغي ان تكون البداءة من الاصابع حتما لا استحبابا كالمسح
على ظاهرهما لان الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى الاعلا كما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه الصلاة والسلام
مسح على خفيه من غير ذكر مده الى الساق قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع الى اعلاهما فان قلت
انه هذا غريب لم يوجد حديث المغيرة هكذا قلت نعم وفي حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا
من اطراف الاصابع الى اصل الساق ورواه ابن ماجه قال قلت في سنده جرير بن يزيد قال صاحب التنقيح جرير هذا ليس بمشهور

ولم يروه عنه

ولم يرو عنه غير بقية وفي سنده ايضا محمد بن زياد الطحان [illegible] وقال الدارقطني منكر وهذا الحديث مما استدركه الحافظ
المزي على ابن عساكر اذ لم يذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجه قلت اخرج الطبراني في معجمه الاوسط عن بقية عن جرير
بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا وهو يغسل خفيه
فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا ومد يديه من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه م اعتبارا بالاصل وهو
الغسل ش اعتبارا منصوب على انه مفعول مطلق اي اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو الغسل اي غسل الرجلين
م وفرض ذلك ش اي فرض مسح الخف م مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا اما
التقدير بثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور انفا وقد ذكر بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارها من اصابع اليد فلكونها
الالة في مسح الراس م وقال الكرخي من اصابع الرجل اعتبارا له ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع
من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق م والاول اصح ش اي اعتبار الاصابع باليد م اعتبارا بالة المسح ش لان المسح فعل يضاف الى
الفاعل لا الى المحل فيعتبر الالة كما في الراس م ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة
فالاول في مقابلة الصغير والثاني في مقابلة القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة م يبين منه قدر ثلاث
اصابع الرجل ش هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي
ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي
عن ابي يوسف ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او في الذخيرة او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وقيل لو كان الخرق تحت
القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع لا ما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا
وفي الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي بعض المواضع ذكر الابهام وجارتها قال الحلواني ان كان الخرق عند اكبر الاصابع
يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طولا يدخل فيه
ثلاث اصابع واكثر لكن لا يرى شيء من اصابع الرجل الا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع
غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح
ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا باس بالمسح وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومة
لا ينفرج الخف الذي لا ساق له كذي الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع تحته خرق في موضع الاصابع
فضلا ثلاثة اصابع قدميه اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعتبر باصابع غيره وان كان موضع الابهام وخرجت هي وجارتها
يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الاصح وان ظهرت الاصابع ولم تخرج لا يمنع م وان كان اقل من ذلك جاز ش اي من ثلاث اصابع الرجل
جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وان قل ش اي الخرق
وبه قال احمد وعن الثوري ويزيد بن هارون وابي ثور جوازه على جميع الخفاف وعند مالك اليسير يغتفر ما لم يفحش الكبير مانع وعن
الاوزاعي ان ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجله وعن الحسن بن ابي الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز وفي
شرح الوجيز لو كان الخف مخرقا ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش به قال مالك وحد الفاحش ما قاله
الاكثرون ما لم يتماسك في الرجل ولا يتاتى المشي عليه ولا نقيس بفاحش وقيل حده ان لا يبطل اسم الخف وقال النووي في الجديد
لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطحاوي م لانه ش اي لان الشان م لما وجب غسل البادي ش اي الظاهر
من الرجل م يجب غسل الباقي ش اعتبارا بالكثير عندنا والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز م ولنا ان الخفاف لا تخلو عنه
ش الخرق القليل م فيلحقهم الحرج في النزع ش اي في نزع الخف لا سيما في حق المسافر م وتخلو ش اي الخفاف م عن الكثير فلا حرج

ش الكثير مبتدأ وان مصدرية في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها م

ش فيه ليد وره وقوله لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي عند مسلم لما باليسير الذي ذكره فان مواضع الانتقاب
والخرز للخف ذوجا وكان شيء ذكر فيه خرق الابرة كيف يدخل التراب من ذلك م والكبير ان ينكشف قدر ثلاث اصابع
الرجل اصغرها بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض من الكل م هو الصحيح ش اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح
احترز به عما روي عن الحسن عن ابي حنيفة انه قال ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احترازا عن
رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال شمس الائمة الحلواني المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها قلت
اخذ الاكمل هذا من السغناقي وليس كذلك بل قوله هو الصحيح احترازا عن رواية الكرخي واما الاحتراز عن رواية الحلواني فبقوله
اصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع م والثلاث اكثرها ش يعني لان ثلاث اصابع اكثر المقدم وفيه نظر لانه جعل الاصل في القدم
الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها وهذا يقتضي ان تكون الاصابع من اجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون اصلا له م فيقام مقام
الكل ش اي اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بضم الميم الاولى لان اكثر الشيء له حكم كله م واعتبار الاصغر للاحتياط
ش وهذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث الصغير فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة م ولا يعتبر بدخول
الانامل ش اي لا عبرة بدخول في حكم الاصابع حتى اذا بدا مقدار ثلاث انامل الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع واليه مال السرخسي والاصح
انه اذا بدا قدر ثلاث اصابع الرجل بكمالها يمنع واليه مال الحلواني وفي المجتبى لو بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه
ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل كانه كالجورب المنعل وحكم الكعب لم ينفع حكم الخف لانه كالخف لا ساق له وفي شرح
الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها والظهارة وحدها جاز المسح الا ان كان ما بقي بصفيق ضعيفا والا يجوز في اظهر القولين
م ويعتبر هذا المقدار ش اي مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح م في كل خف على حدة ش اي في كل واحد من الخفين منفردا
وقوله على حدة اي على حال والهاء فيه عوض عن الواو واصله وحده لما حذفوا الواو عوضوا بها الهاء في آخره فقالوا احدة على وزن
علة وكذلك احدا اصله وحد فيجمع الخرق في خف واحد هذه نتيجة قوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة م ولا يجمع ش
اي الخرق م في خفين ش وعن ابي يوسف انه يجمع في خف ايضا م لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر ش اي بالخف
الاخر بخلاف الخرق من الخفين قال الاكمل قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت
خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد في حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع الاصابع
ولهذا لو وجد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر لحكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو سال الماء من احدى الرجلين الى الاخرى
لم يجز قلت هذا السؤال وجوابه في الدراية ولكن جواب صاحب الدراية فلا نسلم صار كعضو واحد في حق المسافر فانه يغسلهما لا يغسل
احدهما قلنا لما كان العضو واحدا في حق حكم شرعي لو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل في عضو
واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي الايضاح الوظيفة فيهما انما كانت متحدة حتى ان نقض المسح بنزع احدهما ولكنهما
في حق الغسل عضوان م بخلاف النجاسة المتفرقة ش على الخفين بان كانت في احدهما قليلة وفي الاخرى كذلك يجمع بينهما م لانه ش
اي لان صاحب الخف م حامل للكل ش اي لكل النجاسة وهو ممنوع عن الحمل وفي قلة الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا لعينه
بالمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع عينها لا المعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجا
سة فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة المتفرقة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز م وانكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني
انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة في بدن الانسان او ثوبه او خفه وفي الزيادات ولو انكشف شيء من فرجها وشيء
من بطنها وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها
او فرجها لا تجوز صلوتها م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء

ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكره في المنتقى قيل صورته مسافر اجنب ومعه ماء
يكفي للوضوء فيتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق لقدرته على الاغتسال
فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلوة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم وتعود الجنابة لرؤية الماء ولو احدث بعد
توضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسالة لا يحتاج الى الصورة معينة فان من اجنب بعد لبس
الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة
السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى م لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث
اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية
الترمذي والحديث معلول يتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى رواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي ووقع
للدارقطني زيادة في آخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت ان كثيرا من الشراح المشهورين لم يخرجوا
لذكر هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك الاترازي وتاج الشريعة واما الاكمل فانه اعرض فيه فقال
وعسال بالعين المهملة بياع له العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك واما صاحب الدراية فاعرض فيه وقال الحديث في المستصفى
لكن ذكر فيه الا عن جنابة وهكذا ذكره اكثر المحدثون قلت روي الا بكلمة الاستثناء وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور
هو الاول والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم وكلمة او في كتب الفقه وقد تكلمنا فيه فيما مضى وقال
صاحب الدراية روي الطحاوي في كتابه الا عن الجنابة كما ذكر في المتن وهو الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواة بها في كتابه
وكتب الامكان لا الكفاية شرح المصابيح ويحتمل ان الصحابي قال كان عليه الصلاة والسلام يامرنا بنزع خفافنا من بول او
غائط او نوم لا عن جنابة فرواه مقلوبا كذا قيل قلت هذا كله تخمين وتصرف غير سديد وقد قلنا انه روي بوجهين صفوان
فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله والاستدلال به ظاهر اي بحديث صفوان وقال حميد الدين في الحديث وانما
قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم قالوا ان ذكر الصور لهذا تكلف قصر ولهذا قال في المنافع ايضا
هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر ش وفي نزع
الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر والاكبر فلم تدل الا القرينة
اللفظية على ان المراد هو الحدث الاصغر م وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ش لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم م لانه
ش اي لان المسح م بعض الوضوء ش فيعتبر البعض بالكل م وينقضه ايضا ش اي ينقض المسح ايضا م نزع الخف لسرايته
الحدث الى القدم حيث زال المانع ش وهو الخف لانه لو كان المانع من حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله م وكذا نزع
احدهما ش اي وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين م لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة ش وهي غسل الرجلين
جميعا بان البدل انما يثبت عند عدم الاصل ومن اصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الخف الاخر ويغسل الاخرى
وهو مذهب الزهري وابي ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول انه قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسرايته
الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثاني قال في وظيفة واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع
بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين والثالث ان النزع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق
ولكن لما كان ظهوره عند وجود النزع اضيف النقض اليه مجازا والرابع ان التعدد الذي ذكره هو باعتبار ما يقتضيه
القاعدة واما باعتبار غير ذلك فلا يتعدد وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب والخامس دخول الماء احد خفيه حتى تصير رجله

مغسولة بنفسه ايضا او يجب غسل رجله الاخرى لنقض المسح وان لم يبلغ الكعب لا ينقض وزاد ابو جعفر في نوادره ان الماء اذا اصاب
اكثر الرجل ينقض وفي الحاوي ينقضها اذا ابتل جميع احدى القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الا
يجوز المسح على الخف في الاخرى وفي المفيد دخل الماء الخف فصار بعض القدم مغسولا بطل المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم نقضه
وفي منية اذا بلغ الماء اكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلوة العيون الماسح على الخفين اذا احدث
فانصرف ليتوضا فانقضت مدة مسحه قبل ان يغسل رجليه ويبنى على صلوته كالمتيمم اذا احدث في فانصرف فوجد ماء لانه يفسد
صلوته ولان يتوضا ويبنى على صلوته كذا هنا قال وذكر في مجموع النوازل ان هذه المسألة فقالوا انقضت مدة مسحه بعد ما عاد
الى مكان صلاته فسدت صلاته واذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال
تفسد صلاته **وكذا مضي المدة** ش اي وكذا ينتقض المسح بمضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة ايام في المسافر **لما روينا** ش وهو قوله عليه
الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل لما روينا من رواية صفوان الا ننزع
خفافنا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذه منه ولا وجه لهما لا يخفى وقوله لما روينا ليس على الحقيقة وانما
هو حكاية او بمجرد نقل والرواية غير ذلك على ما عرفت وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه فكذا هنا قلنا انه قائم مقامه شرعا في وقت محدود فاذا انتهى لا يقوم مقامه كطهارة
المتيمم **واذا تمت المدة** ش وفي بعض النسخ واذا انقضت المدة وهي اليوم والليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر **نزع خفيه
وغسل رجليه وصلى** ش ليسر بان الحدث الى القدمين اذا كان متوضيا قال الاكمل قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة
واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله بنزع خفيه وغسل رجليه قلت ليس كذلك وانما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما اخر وهو
قوله **وليس عليه اعادة بقية الوضوء** ش قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول ان يعيد الوضوء قلت المصنف في
صدد بيان مذهبه ولم يلتزم بيان مذهب غيره الا في مواضع لاجل نصب الدلايل ردا عليه ثم ان عدم اعادة بقية الوضوء اذا
كان متوضيا واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضا وهو قول ابن عمر والشعبي والنخعي وعلقمة والاسود وابي ثور والليث والشافعي في
اصح قوليه ومالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما يستانف الوضوء وقال الحسن بن حي والزهري ومكحول وابن سيرين
اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصري وطاوس وعطا وقتادة وسليمان
بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق
الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة ومسحه مسح الراس بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل
فلا يعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف عنها **وكذا اذا نزع قبل مضي المدة** ش اي وكذا
ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضي مدة المسح في حق المقيم والمسافر لانه عند النزع يسري الحدث السابق الى
القدمين كانه لم يغسلهما مع حلول فاذا لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز **ومن نزع**
ثبت بخروج القدم الى الساق ش لما كان لنزع الخف قبل مضي المدة حكم قد ذكره اشار بهذا الى ان النزع الذي يترتب عليه
الحكم ما هو حكمه فقال حكم النزع الى ساق الخف يثبت بخروج القدم اي بخروج قدم المتوضي الماسح الى موضع ساقه من الخف
لان موضع المسح فارقه مكانه فكانه ظهر رجله **لانه** ش اي لان الساق **لا معتبر به في حق المسح** ش اي بالساق في حق المسح حتى
لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا وانما قال به مع ان الساق مونثة سماعية اما باعتبار لفظ المذكور واما
باعتبار العضو **وكذا باكثر القدم** ش اي وكذا يثبت حكم بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج
رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك وقال الشافعي في القديم له المسح لانه لم تظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه

الغسل وفي الجديد

غسل

الغسل وفي الجديد وهو الاصح وهو قولنا وقول مالك واحمد لا يجوز المسح **هو الصحيح** ش هو المروي عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي
اذا اخرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا وهذا اذا
قصد النزع ثم بدا له فتركها اما اذا كان لزوال العقب فيه بقية بلبس الخف فلا ينتقض المسح وفي الكافي على قول محمد
اكثر المشايخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة رجل اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع
عقبيه من عقب الخف اذا كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف او رجل صحيحة اخرج قدميه من عقب الخف الا ان مقدم
قدميه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق **ومن ابتدا المسح وهو مقيم** ش اي بعد الحال
انه مقيم **فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها** ش عملا باطلاق الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث يتناول رخصة المسح لكل مسافر وهذا مسافر فيمسح كما في المسافرين وبه قال
النووي واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وقال الشافعي اذا احدث ومسح ثم سافر قبل تمام يوم وليلة
يتم يوم وليلة من حين احدث وبه قال مالك واسحق واحمد وداود في رواية عنهما ولو احدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر
قبل خروج وقت الصلاة فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث في الحضر عند الجمهور الا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم
قيل ما نقله عنه غلط بل قوله قول الجمهور ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث في الحضر
ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسألة على اربعة اوجه
فروع والمراة كالرجل في المسح على الخف وشرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالمتيمم والمستحاضة ومن به سلس البول
ودفنه ولبس عليه خف مغصوب جاز وقال احمد لا يجوز وكذا عليه خف من حرير عنده وقال النووي ولو اتخذ
خفا من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين والغزالي لا يمسح
على خف الحديد وان عسر المشي فيه لثقله وذلك الصنف اللابس وايضا يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته
بزجاج يصف ما تحته حيث لا يجوز صلاته لعدم ستر العورة وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك
لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم المتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من الكعب والجرموق و
الخفاف المتخذة من اللبود التركية على ما ذكره السرخسي والصحيح عندي ان كانت تحتها ادم يجوز ذكره في المحيط جنب
اغتسل وصب الماء في خفيه فابتلت رجلاه وارتفعت الجنابة عنهما وصحت صلاته وانقضت المدة فغسل رجليه
في المطهر فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له ان يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دخلت
رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط نزعه لنفي سنة المسح على الخف ثم خاض ماء جاز التادي
الفرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزئه عن المسح اذا كان الماء
قليلا عنه جاز **ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره** ش اي لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة
ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت كالصلاة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت في الطهر والحيض
والسفر والبلوغ والاسلام **بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر** ش يلزمه غسل رجليه لان الحدث قد سرى الى القدم
ليس يرتفع بل هو مانع في المدة **ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة** ش **نزع خفيه** لان رخصة السفر لا تبقى بدون
ش اي بدون السفر **وان لم يستكمل اتمها** ش اي اتم مدة الاقامة لان هذه المدة وهي يوم وليلة مدة الاقامة وهو مقيم
ش اي والحال انه مقيم فيتمها فيها **ومن لبس الجرموق فوق الخف** ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على الخف والجرموق ما
يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف فقال وهو معرب عن سرموق **مسح عليه** ش عندنا وبه قال النووي والحسن واحمد

وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم بين العلماء اختلافا في جوازه حكاه عنهما النووي في شرح
المهذب وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال في الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف خلافا للشافعي
وبه قال مالك في رواية وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون بسبب الاسفل بحيث لا يمسح عليه
لخرق الاعلى يمسح عليه فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي فان
لخرقه فلو مسح الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد المسح على الاسفل وحده او عليهما جاز وان قصد الاعلى فقط لم يجز وان لم يقصد شيئا فوجهان
الاظهر الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح والرابعة ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه
فهل يجوز المسح على الاعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة وهو احمد وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر
الروايتين عن مالك م فانه يقول اي فان الشافعي يقول م البدل لا يكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن
غسل الرجلين فلو جوز المسح عليهما اقامهما مقام الخف والخف لا يكون له بدل م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين
ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو ذر رضي الله تعالى عنهم اما حديث بلال فاخرجه ابو داود من حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن
شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ثم
يمسح على عمامته وموقيه ورواه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرك ورواه الطبراني في معجمه من حديث شريح بن [illegible] عن علي
رضي الله تعالى عنه قال زعم بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الموقين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس
الخولاني عن بلال ان النبي عليه الصلاة والسلام مسح على الموقين والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار قال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلف عباراتهم في تفسير الموق
فقال ابن سيده الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث كذلك وقال القزاز الموق الخف فارسي معرب وكذا
قال الجوهري الموق الخف وقال كراع ايضا الموق الخف وقال الخطابي ايضا الموق نوع من الخفاف معروف وساقه الى القصر وقال النووي في [illegible]
اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق لوجهين احدهما انه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح
على جرموقه الثالث ان الحاجة لا يحتاج فيه الى الجرموقين فيشق لبسه والرابع ان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة
قال السروجي ما ملخصه ان قوله الموق هو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والمطرزي والعلماء قالوا ان الجرموق والموق يلبسان
فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق والموق يلبسان فوق الخف وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو نصر البغدادي
ان الموق هو الجرموق فوق فصار معنى قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق الموق هو الخف وهذا ظاهر الفساد وقوله انه لم ينقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه [illegible] الجرموق فان من صوف الاثبات مقدم عليه وقوله ان الحاجة لا يحتاج فيه الى الجرموقين ممنوع بل يرده في الشتاء شديد
وقوله ان الحاجة شديدة وقوله فان الحاجة لا تدعو اليه الى اخره [illegible] رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة
اولى [illegible] الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين لمن له كلام وقال الصغاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف
ثم قال في باب الميم الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وهو تقريب موكد وقال الليث الموق ضرب من الخفاف يجمع امواق قلت اذا
ثبت ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف بحديث بلال وغيره الذي ذكره مستقيما واذا ثبت ان الموق
هو الخف على ما ذكره القزاز والجوهري وكراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير مستقيم ولهذا قال الاترازي ولنا ما روي في المبسوط
عن عمر رضي الله تعالى عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولم يذكر ما ذكره المصنف لكن قال النووي لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه مسح على جرموق والجواب الذي ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى ولكن روى محمد في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة

عن حماد

عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين م ولانه ش اي ولان الجرموق م تبع للخف استعمالا وغرضا ش اي من حيث الاستعمال ومن حيث
الغرض اما الاستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والاغماض والارتفاع فانه ما دام الخف يدور معه فكان تبعا للخف في الاستعمال
واما الغرض من لبسه فانه يلبس صيانة للخف عن الخرق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل م فصار كخف ذي طاقين ش اي فصار الخف من
هاتين الجهتين كخف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان للخف شعر فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح قلت لما كانت
تبعيته في الاستعمال والغرض لم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح واما الطاقان فلشدة
اتصال احدهما بالاخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الراس ثم حلقه لا يجب عليه اعادة المسح م وهو ش اي الجرموق
م بدل عن الرجل لا عن الخف ش هذا جواب عن قول الشافعي البدل لا يكون له بدل وهو ان يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وانما هو بدل
عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد فان قلت لا نسلم انه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين فلا يجب غسل القدمين
ولو كان الجرموق بدلا عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين قلت نعم سريان الحدث الى الرجل لان الجرموق
كان بدلا عن الخف بل لان الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموقين عليه وانما صار الخف محلا للمسح بعد نزع الجرموقين فحل
الحدث على الخف لا يصير محلا له اذ لم يكن محلا لم يكن الجرموق بدلا عنه م بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول
الى غيره ش وهو الجرموق فلا يمسح عليه م ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح ش لانه لا يصلح بدلا عن الرجل م الا ان يكون تابع المشي عليه
ش الا ان تنفذ البلة الى الخف لرقته فيكون المسح عليه كالمسح على الخف م ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رح ش الجورب تتخذ
من جلد يلبس في القدم الى الساق والاعلى هيئة الخف بل هو لسان فارسي معرب وجمعه جواربة وفي الصحاح ويقال جوارب ايضا قلت الجورب
هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة البرد وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم الى ما فوق الكعب وفي المنافع
جورب مجلد يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع جلد على سفله كالنعل للقدم وفي الصحاح انعلت خفي ودابتي ولا تقل
نعلت وفي المغرب انعل الخف وجعله جعل له نعلا والنعلين الجورب يكون الى الكعب وقيل مقدار القدمين والمسح على الجوربين على ثلاثة
اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين م الا ان يكونا مجلدين او منعلين بضم الميم وسكون
النون من انعلت كما ذكرنا وقيل بالتشديد م وقالا يجوز اذا كانا ثخينين ش الثخين ما يقوم على الساق من غير ان يشد بشيء لا يشف
بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب اذا وصف ما تحته من باب ضرب يضرب والذي نقل هنا لا ينشف
من نسخ الغير بالعين وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه وهذه الجملة في محل النصب اما على الحالية من ثخينين واما على الوصفية
وانما ذكرها تاكيدا للعبارة وقولهما قول الجمهور من الصحابة كعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابي مسعود البدري وانس بن مالك
والبراء بن عازب وابي امامة الباهلي وعمر وابنه وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن عمرو بن حريث وسهل بن سعد وبلال وعمار بن ياسر
فهؤلاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والاعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن عمر وبه قال مالك
قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق بن راهويه وداود واحمد وكذلك مجاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم
والاوزاعي وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون ثخينا منعلا نص عليه في الام وفي الحلية ويقول ابي حنيفة قال الشافعي
ويقولهما قال احمد وداود وفي الاسرار وقال الناطفي لا يجوز على الكلوة وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على الجوارب المتخذة من اللبد
والصوف لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد التي تلبس مع الكعب وهي جوارب الصوفية لا يجوز حتى تكون
بحيث يمكن متابعة المشي عليها ويعتبر منع نفوذ الماء لصفاقتها او التجليد القدمين والنعل على الاسفل والالصاق بالكعب وحكى
بعضهم انها ان كانت مفقودة حقيقة فلا يشترط تجليد القدمين قولان ذكره مالك وقال الاوزاعي المسح على الجوربين من مرعي والرقيق

من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يثبت بمشي معه فرسخا فصاعدا كالجوارب اهل بيدر فعلى الخلاف وكذا الجوارب من جلد رقيق على الخلاف
ويجوز على الجوارب اللبدية ويجوز على الزلالي المشقوق على ظهر القدم وله ازرار تشد عليه فتستتر واما المقاعد ورأيته الذي يعتاد
اعتمد سرسا ... فان كان مجلدا يستر جلد الكعب يجوز والا فلا وفي شرح الوجيز الخف المتخذ من الخشب والحديد اذا كان رقيقا
يمكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي الوسيط ويجوز المسح على الخف منه وان عسر المشي عليه وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان
لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه هذا الحديث روي عن المغيرة وابي موسى وبلال رضي الله تعالى عنهم اما حديث
المغيرة بن شعبة فروي من طريق ابي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على
الجوربين والنعلين قال الترمذي حديث حسن صحيح وذكر النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية
والصحيح عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري
وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين
وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول الترمذي
انه حسن صحيح وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال ابو قيس الاودي
وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان خصوصا مع مخالفتهما الاجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين قلت
قال الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان احتج به البخاري في صحيحه ووثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت وهزيل وثقه
العجلي واخرج لهما البخاري في صحيحه ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رووه بطريق مستقل غير معارض
فيحمل على انهما حديثان ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذي فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي
في حق الترمذي لا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح فاذا طعن في الترمذي في تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ تصحيحه في غيره
واما البيهقي فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير روية لانه ادعى في هذا الحديث المخالفة للائمة الجلة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل
امر زائد مستقل فلا يكابر في هذا الا ... واما حديث ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه فاخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني
في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين فان
قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم اجده في نسختي قلت عزاه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذا ذكره في
الامام الا لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا من بعض النسخ فان قلت قال ابو داود هذا الحديث ليس بالمتصل ولا بالقوي وقال البيهقي
الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه عن ابي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن
سمع اباه وابا موسى الاشعري وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضي الله تعالى عنه فاخرجه الطبراني
في معجمه من طريق ابن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث ابي موسى ولم ينسبه الى احد وكذا الاكمل ثم قال على ان
ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم ار احدا منهم يشد مذهبه بكلام يرد خصمه ردا قطعيا ولا تكلم في حال حديث
حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ... ونحو ذلك على ان فيه نفع ولا ينفع وله اي ولابي حنيفة انه اي الجورب
ليس في معنى الخف لانه لا يمكن قطع السفر به وهو معنى قوله لانه لا يمكن مداومة المشي فيه الا اذا كان اي الجورب منعلا وهو تفسيره
وهو محمل الحديث اي يكون الجورب منعلا هو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث
الذي احتجا به لانه يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في معناه
من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن الفعل مرادا في حديث ابي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد

ولا يجوز

وقالا يجوز كذا في الكافي وعنه اي وعن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقل الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد
صرح بعضهم انه رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكرخي بثلاثة ايام وعليه الفتوى اي على قولهما الفتوى وعلى الذي
رجع اليه ابو حنيفة الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور وحكاه الخطابي وقال ابن المنذر حكي
عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره عن علي بن ابي طالب وابن عمر وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على
راسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتم المسح على العمامة فان اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك
انتهى وقال الخطابي يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثوري والاوزاعي واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر
مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك وابو امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز
ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي وشرط بعضهم ان يلبسها على الطهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفي
النهاية قال بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها والقلنسوة لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه الصلاة والسلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا على العصائب
والتساخين والعصائب العمائم والتساخين الخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح قلت حديث بلال رضي
الله تعالى عنه رواه البخاري وحديث ثوبان رضي الله تعالى عنه رواه ابو داود باسناد جيد ذكره النووي ورواه ايضا الترمذي
والنسائي وابن ماجة قوله العصائب وقوله التساخين قيل لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها تسخان وتسخين وتسخن
والتاء فيها زائدة وقيل اصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما والجواب عن هذين الحديثين وامثالهما
انه عليه الصلاة والسلام كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن راسه ولا ينقضها
وحديث المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فدخل مسح الناصية بالعمامة
فوقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف
وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه
يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المتيقن وجوبه بالاحاديث المحتملة والقلنسوة والبرقع بضم الباء الموحدة وقال الجوهري البرقع
والبرقع يعني بضم القاف وفتحها للدواب يلبسه نساء الاعراب وكذا البرقوع والقفازين تثنية قفاز بضم القاف
وتشديد الفاء قال النسفي القفاز يلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليد
يحشى بالقطن وله ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها قلت ومنه الذي يلبسه الصيادون في الكف حين
يحملون الطيور لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف والرخصة لدفع الحرج يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت
لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه وجمهور العلماء من عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره الخلال عن
ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال ان شاء مسح على راسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك
باسانيد صحاح ويجوز المسح على الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها العظام ويقال الجبيرة والجبارة بكسر الجيم
اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لينضم بعض العضو الى بعضه ليلتحم وان شدها على غير طهر كلمة ان بالكسر واصلية ما قبلها
وذلك لانها تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر
والمسح يضره جاز وان لم يضره لم يجزه ولا تجوز صلاته عندهما ولم يذكر في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح
انه واجب وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما

يجوز المسح على الجبيرة اذا كان يضره المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة فكذا لو قدر على غسلها وعلى هذا عصابة
المفتصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما فيه وفي مجمع
القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على راس الجرح او جاوز الرباط
القصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزيه
مسح الخرقة بل يغسل ما حولها ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح
ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا ويضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره
الكرخي وقيل لا يجزيه تركه لانه لا يضره عادة ان العبادة تمنع نفوذ الماء وفي منية المفتي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها ان
قدر والا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة وان كانت بها مرارة شاة قيل ينبغي
ان يكون قول ابي يوسف كذلك التداوي به وعند ابي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة وفي الحلية وضعها على طهر وفرض
لوضعها مسح على جميعها في اظهر الوجهين وهل يجب ضم التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء من الفرائض
والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يعيد هو قول ابي حنيفة واختاره المزني
ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا وقيل فيه قولان وليس بشيء وقال احمد في رواية لا تعتبر
الطهارة في مسحها ووضعها ويصلي ولا يعيد وبه قال مالك ولو زادت الجبائر او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة
المفتصد دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه لم يجز لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ش اي فعل المسح على
الجبيرة ولم ار احدا من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير الاكمل قال والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي عليه الصلاة و
السلام فعل وامر عليا رضي الله تعالى عنه واكتفى بهذا الكلام ومضى قلت فيه حديثان مرفوعان احدهما اخرجه الدارقطني في
سننه من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وفي سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف
جدا ولا يصح هذا الحديث مرفوعا والحديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
لما رماه ابن قمئة يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا حل عصابته ومسح عليها بالوضوء وذكر الشيخ علاء
الدين المغلطائي في خبر مطلوب انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم احد فرواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على
العصابة وقال السروجي وما رايته في كتب الحديث قلت مداواته عليه الصلاة والسلام بعظم بال وجهه يوم احد ذكره اهل
السير وقال ابو سليمان الجوزجاني حدثنا محمد بن اسحق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابو عبد الله ابن محمد بن ابي بكر بن
حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد بعظم بال وهذا
حديث غريب وابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية للبخاري ان فاطمة اخذت
قطعة من حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم وامر النبي صلى الله عليه وسلم م عليا رضي الله تعالى عنه به ش اي بالمسح
على الجبيرة قال الاترازي والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه كسرت يده يوم احد فسقط
اللواء منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رضي الله تعالى عنه قلت هذا الحديث لا اصل له
والذي روي عن علي رضي الله تعالى عنه هو انكسار احدى زنديه وان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالمسح على الجبائر وقد ورد بها
عنه صحيحا رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر واخرجه الدارقطني

ثم البيهقي

ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمرو بن خالد ابو خالد الواسطي متروك وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد عليه ابن موسى بن د
فرواه عن زيد بن علي بنحوه وابن وجيه متروك منسوب الى الوضع وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمرو بن خالد متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن
راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث وقال ابن معين كذاب غير ثقة ولا مامون وروى العقيلي هذا الحديث في صحابه واعله
بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه ولا يعرف الا به ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما
اخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي الى اخره وفيه كسرت احدى زندي يوم احد الى اخره ثم قال وفي المغني كسرت احدى زندي علي
يوم خيبر وقال صوابه كسرت احدى زندي لان الزند مذكر وذكر في المبسوط وغيره عطاء بن والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب
وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في المحيط قلت لا وجه لهذا الجواب ولا اذا الحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من الشيخ
كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها اصل من الصحاح او الحسان فكان يمكن له للاترازي وغيره من الشراح
انه يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر رضي الله تعالى عنه رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن قال حدثنا
محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر رضي الله تعالى عنه قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه
ثم احتلم فقال لاصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا
على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم او يعصب
وشك موسى على خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في
اسناده والزبير بن خريق بضم الزاي في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق والعي بكسر العين المهملة وتشديد الياء الجهل قوله
ويعصب يعني يعصبه وفي الحديث دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها يغسل بعضها فان قلت قال الخطابي في الفقه
انه امر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الاخر وقال اصحاب الراي ان كان اقل اعضائه
مجروحا جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يامر عليه الصلاة والسلام ان يجمع بين التيمم والغسل وانما بين
ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر جسده فيحمل قوله يتيمم ويمسح على ما اذا كان اكثر بدنه جريحا
ويحمل قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا وعليه قوله ويغسل ما بجسده اذا كان اكثر بدنه جريحا
ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب
والماء م ولان الحرج فيه اي في نزع الجبيرة فوق الحرج في نزع الخف لانه يتضرر فوق ذلك دون نزع الخف فكان اولى بشرع
المسح اي فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشروعية ويكتفى بالمسح على اكثرها اي على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازي
اي على اكثره ثم قال تكلف وقال يذكر الضمير على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو تحت
الجبيرة وليس المراد الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة وذكر الحسن بن زياد انه ذكر في
اماليه انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السروجي والفرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر قلت لم يذكر
فظاهر الرواية الا الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلوة قال الحسن قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا مسح على
العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن بلا بد في عامة
الجراحة ولا يتوقت اي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم لعدم التوقيت بالتوقيت ش يعني لعدم اسماعه شيئا في الوقت
حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى غاية البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث والفرق بين مسح الجبيرة ومسح الخف
من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل

غسل الرجل الى اثنان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح وترع الخف يبطل المسح فيجب غسل الرجل وان سقطت الجبيرة
عن غير برء بضم اوله اي عن غير صحة م لا يبطل المسح لان العذر قائم ش فيبقى الرخص محله م والمسح عليها ش اي على الجبائر
م كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا ش فلا يرد المسح وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لانه
مانع لا لعلة العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف فانه تظهر بحصر مسايل الثلاثة
الاولى كما ذكرنا والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على العليا الخامسة مسح على الجبائر في
الرجلين ثم لبس الخفين يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها او اكثرها شرط على اختلاف الروايتين
السابعة اذا دخل الماء تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة انه لا يشترط الشد في جميع الروايات
فيه التاسعة من التثليث فيه عند البعض اذا لم يكن على الراس العاشرة اذا كان ابتداء اقل من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة
او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف م وان كان ش اي سقوط الجبيرة في الصلاة استقبل التيمم لانه قدر على الاصل
وهو المسح على الخفين قبل حصول المقصود بالبدل وهو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال الصلاة فانه تستقبلها
كذلك وذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح
على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو مسح على الخف في الاخرى يكون
جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلهما بين الرجلان المسح على الجبيرة ما دام العذر باقيا افضل وقيل ان المسح وارد
بمسالة التحري اذا ظهر الخطا فيه لا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة واجيب بان ذلك بعد علته النسخ
لا قبله لان اصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القايم لا في حق الغايب فلذلك يبني
ولا يستقبل والله اعلم

انتهى الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد واله وسلم

باب الحيض والاستحاضة

ش اي هذا باب في بيان احكام الحيض واحكام الاستحاضة
وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب النوع والكتاب يشتمل على
الانواع وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الحدث يسقط لذكرهناك الحيض يسقط لجميع اركانه والخبر مقدم تسقطه
لذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلفا لكل والمسح خلف من البعض فاخر الحيض لانه يسقط وقال الاترازي
رحمه الله لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في بيان الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض
لاختصاصه باحكام على حدة ولكثرة تناسبه بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القران ودخول المسجد وغير
ذلك وقال السغناقي ما حاصله ان الاحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما
ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنسبة الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لان النفاس
كان الاولى تاخير باب الحيض لانه بين الطهارة عن الاحداث فيحتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب
الحيض باعتبار انه طهارة من الانجاس لانا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الاحداث دون الانجاس
فان قلت يصح تسمية الجنابة باعتبار ان الدم نجس غليظ قلت البول والغائط نجسان كذلك فانه في هذا الحكم ما لطها

الجزء الثاني

عنها طهارة عن الاحداث فكذا الطهارة عن الحيض لان اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة
القران والطواف ودخول المسجد وغيرها فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس وان كان مشتملا عليهما
قلت لان الحيض حالة معهودة في بنات ادم عليه السلام دون النفاس اذ اكثرها الحيض وقال صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء
كتبه الله تعالى على بنات ادم وقال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق
عن ابن مسعود باسناد صحيح وقال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تتشرف للرجل فالقى الله
تعالى عليهن الحيض ومنعهن من المساجد وعنه عن عايشة نحوه وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس ان
ابتداء الحيض كان على حواء عليها السلام بعد ان هبطت من الجنة قلت هذا اقرب واوجه لان الطبري روى عن ابن عباس وغيره
ان قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام وامراته قائمة فضحكت اي حاضت والقصة في سورة بني اسرائيل بلا ريب ثم الكلام
فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته وحكمه اما تفسيره
لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ويقال حاضت الارنب اذا خرج منها
شيء كالدم وقال الاترازي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم وقال في الاكمل الحيض في اللغة
الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وكذلك قال السغناقي وتاج الشريعة قلت ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان
سواء كان دما او ماء او غيرهما يقال حاض السيل والوادي وحاض السيحون اذا قذف شيئا احمر يشبه الدم وفي المبسوط
حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمارة بن عقيل احالت حصاهن الذراري وحيضت عليهن حيضات السيول
الطواحم وقال الصغاني التحييض التسييل ثم انشد هذا البيت والطواحم جمع طاحمة من طحمة السيل وهي دفعته ومعظمه وكذلك
طحمة الليل ويقال حاضت الارنب وحاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا وعن اللحياني حاض وحاص وحاض وجاض
كلها بمعنى وفي المغرب المحيض موضع الحيض وهو الفرج قلت يتصرف منه العدد والموضع والزمان والهيئة وكلها ورد في
الفاظ الحديث والمراة حائض وهي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم يكن جاريا على الفعل
كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حائض اي ذات حيض كدارع ونابل وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للاية اي ذات طلاق
بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السروجي يرد عليه قوله تعالى في عيشة راضية قالوا بمعنى ذات رضى بعد اتي بالتاء قلت راضية
بمعنى مرضية فلا يرد ومذهب سيبويه ان ذلك على معنى التذكير اي دالبيان او شخص حائض وطامث وطامس وطالق ونظيره غلام
نصف ويبعه على تا وبل نفس لكنه لا يطرد لانه مقصور على السماع ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التانيث
لانه مخصوص بالمؤنث ونقض بجمل بازل وبا فد وباذل لضامر بهما وبالجاري على الفعل نحو حاضت المراة فهي حائضة وارضعت
فهي مرضعة وللحائض عشرة اسماء الحائض والطامث والطامس والدارس والعارك والفارك والضاحك والكابر قال النووي
مكبر والمعصر والنافس والطامس بالطاء المثلثة والطامث بالمثلثة في اخره ونساء حيض وحوائض والحيض بالفتح المراة وبالكسر
اسم للدم والخرقة التي تستثفر بها المراة والحالة وفي تهذيب النووي اذا افلت الحيضة قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو
خطا والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض واخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض واما
تفسيره شرعا فقال صاحب البدائع هو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب ولادة مقدارا
في وقت معلوم وقال ابو منصور الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة من معدن الرحم وقال ابن
عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء وقال السروجي هذا خطا لفظا ومعنى لان الحيض من السيلان دون
الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو قلت اخطا المخطئ لان العرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من حيز

والحدو هو الهواء قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير به المرأة بالغة
بابتداء خروجه وقال صاحب البداية هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال العقيلي هو دم ينفضه رحم المرأة
السليمة من الداء والصغر ومنه اخذ صاحب الكافي قوله رحم المرأة احترز عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم
الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم وقوله السليمة من الداء احترز عن النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعها من الثلث وقوله والصغر احترز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع فان
قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهرا وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم امرأة قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج
من رحم المرأة ليس بفاسد فان قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر قلت لا يقال له استحاضة
لانها لا تكون الا على صفة لا يكون حيضا فلذلك قلنا انه دم فاسد واما سبب الحيض في الابتداء فقيل ان امنا
حوا عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها الى يوم القيمة واما ركنه فامتداد ورود الدم
لان ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما وفراغ الرحم عن
الحبل واما قدره فنوعان الاقل والاكثر وسيجيء بيانه ان شاء الله واما الوانه فسيجيء ان شاء الله عند قوله وما تراه
المرأة الى الخرو وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية راجعة الى الصفة والذات مقدمة
على الصفة واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقال بعضهم ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل
تسع سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو الشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهما وقال ابو علي الدقاق ست عشرة سنة اعتبارا
للعادة في زماننا كذا في المحيط واختلف في زمن الاياس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة
وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل اقراؤها من قراباتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبايع باختلاف البلدان وعنه
خمسون سنة في العجمية وستون في العربية وقال الصغاني ستون سنة وقيل لم يقيد بشيء فاذا غلب على ظنها الاياس
فاعتدت بالشهور ولو رأت دما في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر
خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي
رضي الله تعالى عنهم وبه اخذ نصير بن يحيى وابو الليث نصر السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدأ الباب ببيان القدر
ثم بالوقت ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة
وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض وللمفعول في الاستحاضة
قيل استحيضت قلت لما كان الاول معتادا معروفا نسب اليها واما الثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا
الى الشيطان كما ذكر انها ركضة من الشيطان بني لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما
في استحجر الطين ويعني ايضا تحول دم الحيض الى غير دمه وهو دم الاستحاضة م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض
وانما قدرنا هذا لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من المقدر ونظيره الحج اشهر
معلومات اي مدة الحج او زمنه او وقته ويجوز في ثلاثة ايام رفعها ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدا واما النصب فعلى الظرفية
اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه ثلاثة ايام وما يتخللها
من الليالي وهو ليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله ولياليها الليالي التي تقع في خلال هذه الايام ولا يريد الثلاث ليال
عدة التقدير وثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لو رأت في اول اليوم غدوة دما وانقطع ثم رأته في اليوم
الثاني في ساعة ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي فهذا حيض كله ثم اعلم ان استمرار الدم بعد الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة

حتى يكون حيضا

حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل الانقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام
التقدير بيوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع اخر يوم وليلة من اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال
لا واحد يوم وليلة وهو قول احمد رضي الله تعالى عنه وهو الاظهر نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه لا حد لاقله وتفريع
احكام الحيض ومنهم من قال يوما قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك رضي الله تعالى عنه لا حد لاقله في العبادات وروي عنه ان
مذهب ان اقله في العدة والاستبراء خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على ان الحائض اذا رأت الدم ساعة وانقطع
لا يكون حيضا كانه لم يتصدر بخلاف مالك فانه يقول اقله دفعة وقالت طايفة ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام بل الحيض اقبال
الدم المنفصل عن دم الاستحاضة م فما نقص من ذلك ش اي من اقل الحيض الذي هو ثلاثة ايام ولياليها م فهو ش اي الناقص
م استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت بما بازائها
من الليالي فنقصان ساعة منها ينفي الحيض كما ذكرنا م لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام
ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها ش هذا الحديث روي عن ستة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الاول حديث ابي امامة
رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة
رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي
مستحاضة الثاني حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطني في سننه من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن احمد
عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث
حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشامي حدثني عبد الرحمن بن غنم سمعت
معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فما زاد على
ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفساء
الطهر دون الاربعين صامت وصلت ولا ياتيها زوجها الا بعد الاربعين الرابع حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه
رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رضي الله تعالى عنه
اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشرة فهي مستحاضة
السادس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ذكره ابن الجوزي في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر الحيض عشر واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة لا
يصح الاحتجاج بها ففي حديث ابي امامة عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة ما
قاله الطبراني وفي حديث واثلة حماد بن المنهال قال الطبراني مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير في روايته
فاستحق الترك وفي سنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفي حديث معاذ محمد بن سعيد قال البخاري وابن معين والثوري
قالوا انه يضع الحديث وفي حديث الخدري ابو داود النخعي واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث وقال
احمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب وفي حديث انس الحسن بن دينار قال ابن عدي اجمع من تكلم في الرجال على
ضعفه وفي حديث عائشة حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه احمد ويحيى
بن معين قلت اجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح

الا ان تقوي جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الحديث اذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به وقول الدارقطني
مكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم لانه ادرك ابا امامة وسمع في عصره والراوي عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم
امكان اللقي ولو نبتاد سالة فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتني امراة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال
ابن المنذر بلغني عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا حكي عنهن احمد وروي اسحق بن راهويه ان
امراة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير رضي الله تعالى
عنه كانت تحيض شهرين من السنة وقال يزيد بن هارون عندي امراة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت
امراة يقال لها ام العلاء قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي رويناه كله باسناد صحيح قلت مالك ما حكي
عن نساء الماجشون وقال اسحاق كنت ادري ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحاق ويزيد بن هارون انكره
ابو بكر بن اسحاق الفقيه على انا نقول قد شهد لمذهبنا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة يقوي
بعضها بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة
وذلك يكفي الاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهوله
ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة ولانا لو فتحنا باب اتساع وجود الدم في كل ما يحدث يظهر الخطا والاضطراب ونحن مع
هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوي ما ذهبنا اليه بالاثار المنقولة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في هذا الباب فمن ذلك ما
روي عن انس رضي الله تعالى عنه رواه البيهقي في حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المراة
او قال حيض المراة ثلاث او اربع حتى ينتهي الى عشرة فتزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وناد عنها فاذا جاوزت
العشرة فهي مستحاضة قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس موقوفا رواه عنه جماعة من الائمة منهم سفيان الثوري
به اخرجه الدارقطني من رواية وكيع والي احمد الترمذي عن الثوري فقهاء وابن ابي احمد في الحيض ثلاثة واقصاه عشرة
وقال وكيع الحيض ثلاثة الى عشرة فما زاد فهي مستحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض ثلاث واربع وخمس
وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسماعيل بن ابراهيم بن مهر يكنى بابي بشر مولى بني اسد بن خزيمة بصري ثبت ثقة
ينسب الى امه علية ذكر ذلك في العلم المشهور ومنهم حسان بن هشام وسعيد اخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ثلاثة
ايام الى عشرة ايام فاذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي والذي اعلل به خالد بفتح الجيم وسكون اللام فان
البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة وقال ابن عدي لم ار للجلد حديثا منكرا جدا وقد جاء لحديثه متابعات من شواهد
منها ما اخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع انسا يقول لا يكون
الحيض اكثر من عشرة والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد لا باس به رجل صالح وقال شعبة هو من سادات المسلمين
فان قلت قوله عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق في مصنفه بل له طريقان اخران
عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والاخر اخرجه البيهقي وروي ايضا عن ابن مسعود اخرجه الدارقطني وروي ايضا عن
عثمان بن ابي العاص اخرجه الدارقطني انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي
قال البيهقي هذا الا ولا باس باسناده وحديث اخر رواه العقيلي عن معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاثة ولا فوق عشرة
وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي وفي الامام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل
الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وذكر ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال القعدي بعد قدومه سل قولنا عن عمر وعلي

مرفوعا

وابن عباس وانس وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي ولا يعرف لهم مخالف فيجب تقليدهم او نقول انه مما لا بد له من التوقيف
فيحمل فيه قول الصحابي على انه قاله سماعا فكانه رواه عن النبي عليه الصلاة والسلام ولنا وجه اخر من هذا الباب احتج به
الطحاوي في الثلاث والعشر وهو حديث ام سلمة اذ سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه الصلاة والسلام تنتظر عدة الايام
والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجاب بذكر عدد الليالي والايام من غير
مسالة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة قلت روى هذا الحديث احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجه وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها قال النووي باسناد على شرطهما وقال البيهقي هو حديث
مشهور الا ان سليمان لم يسمعه منها وفي رواية لابي داود عن سليمان ان رجلا اخبره عن ام سلمة والدارقطني عن سليمان
ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة وقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع
عن سليمان عن مرجانة عنها وساقه الدارقطني من حديث صخر بن جويرية عن نافع عن سليمان انه حدثه رجل عنها
قوله تهراق على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب وفي رواية الدماء اي تهراق هي الدماء نصبهما على التمييز وان كان
معرفة وله نظائر ويجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دماؤها وتكون الالف واللام بدلا من الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي
والايام اي لتحسب عدد الليالي والايام التي تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر
ذلك اي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلا انكانت عادتها من كل شهر عشرة ايام اما من اولها واما من اوسطها واما
من آخرها تترك الصلاة عشرة ايام من هذا الشهر وغيره كذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المراة عدد ايامها التي
كانت تحيضها ايام الصحة قلت لو لم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي
كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها معنى اذ لا يجوز ان يردها الى رايها ونظرها في امر هي غير عارفة
بكنهه فان قلت كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسالة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة
ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الرازي لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير
اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام
محيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة ايام
واكثره عشرة ايام فعدا فادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما ونقول ثلاثة ايام الى عشرة ثم نقول
احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من راوي هذا الحديث من الصحابة ومن خرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي
من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك
فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان
ام حبيبة كانت مستحاضة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلاة قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان
من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في الصغير مرفوعا من طريق قيس بن ابي شرقة عنها نحوه
وزاد الى مثل ايام اقرائها وهو قول انس رضي الله تعالى عنه اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير
من النسخ بعد ذكرناه عن قريب مفصلا وهو اي الحديث المذكور حجة على الشافعي رضي الله تعالى عنه في التقدير بيوم
وليلة وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان الدفعة حيض وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان
واكثر الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف اليه بقوله وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للا
كثر مقام الكل بضم الميم والاقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقيم اقامة او اقيمه اقامة قلنا هذا نقص عن تقدير

الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقريره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره ولو جاز النقص فيه لجاز في
اقامة اليومين مقام الثلاثة لانها اكثرهما ولان العدد بعد النص عليه بعينه كما في الاعداد اكثرها وايام الصيام وغيره لمن
اعاد نص العدد م واكثره ش اي اكثر الحيض م عشرة ايام والزايد ش على عشرة م استحاضة ش فيجري فيه احكام المستحاضة
لما رويناه ش والمصنف لم يرو الحديث ولا يشير لاحد من الصحابة وانما ذكره م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي
رضي الله تعالى عنه في التقدير ش اي في تقديره اكثر الحيض م بخمسة عشر يوما ش وبه قال مالك واحمد في رواية وابو يوسف
ايضا في رواية وابو حنيفة اولا وداود واظهر الرواية عن احمد انه سبعة عشر يوما وهو رواية عن مالك وعنه لا حد للقليله
ولا للكثير ولم يذكر المصنف حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا حجة مالك اما حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن وافقه فهي
حديث يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تمكث احداكن شطر عمرها او دهرها لا تصلي وقال الشطر النصف
فدل على ان اكثره خمسة عشر يوما قلت ذكر السغناقي هذا الحديث ولفظه لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين
المراة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وذكر الرازي فقال قال عليه الصلاة والسلام ما رايت ناقصات عقل ودين
اقدر على سلب عقول ذوي الالباب قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة
اثنتين شهادة رجل واما نقصان دينهن فلان احداهن تمكث احد عمرها او دهرها نصف عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر
الحيض مقدر بخمسة عشر يوما وقال ابن منده لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزي
هذا حديث لا يعرف وقال النووي هذا حديث باطل لا يعرف وقال البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهائنا
من قعودها شطر عمرها او دهرها لا تصلي فقد طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب اصحاب الحديث ولم اجد له اسنادا
بحال فهذا الحديث لم يثبت وانما الثابت في الصحيحين حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قال وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان فهذا نقصان
الدين والعجب ان الرازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت مع ادعائه ان له يدا في الحديث ولم يكن له فيه عين ولو
لا نسلم ان مكث احداهن شطر عمرها يدل على ما قلتم بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا الا ترى ان المراة اذا بلغت
بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة للصلاة نصف عمرها لا محالة
وقال السغناقي وجوابه المراد ليس حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شيء
من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الاثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا
واما حجة مالك فانه يقول الكتاب مطلق عن التقييد بالزمان وهو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والتقييد بما في
والجواب عنه ان الذي استدل به مجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة تبين الاجمال م ثم الزايد ش على العشرة
م والناقص ش عن الثلاثة م استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لان
العقل لا اهتداء له في المقادير ويقال ان الدم الزائد والناقص اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى
الاولان فتعين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض والمراة تعتبر بالساعات حتى لو رات الدم وقد
طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتوضا وتقضي الصلاة انها لو طلع تمام القرص
تغتسل ولا تقضي وكذا لو رات عادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت
وقضت صلوات خمسة ايام والا فلا وقد ذكر الحافظ هذا في اقل الحيض واقل الطهر وفيما سواها الا ان كانت المراة انها
طهرت في الحادي عشر احدهما بعشرة وفي العاشر سبعة وفي الطهر مثله وما كان يعرض الساعات وعليه الفتوى م

الانواع

وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر م في ايام الحيض فهو حيض ش اي تقاع حيض
ومحله خبر ما الموصولة اعني قوله وما تراه اي الذي تراه وكلمة من للبيان والتفصيل وهذا شروع في بيان الوان الحيض وهي احد
الالوان العشرة التي ذكرناها اول الباب الموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وبكسر الباء الموحدة
وتشديد الياء اخر الحروف وقال التربية نسبة الى الترب والتراب والترب بضم التاء وهو التراب وقيل التاء بدل
من الواو من لفظة وراء لانها من لفظة ترى بعد الحيض وقيل هي تربية على وزن تفعلة من رابت بفتح الباء وسكون الراء
وكسر الهمزة وفتح الياء اخر الحروف وقيل تفعلية ذكره الفراء وقيل تريه بتشديد الراء وتخفيفها بغير همز وقيل تريئة على وزن
تفعلة بالهمز وتخفيفها مع الادغام وفي قاضيخان التربية على وزن البربية وذكر المغرب هو من الربة لانها على لونها قلت فلم يذكر
السواد قلت لا اشكال في كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه السلام دم الحيض اسود غليظ محتدم
وذكره الاترازي ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مخرجه من هو قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى ابو داود من
حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف
فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فاذا كان الاخر فتوضئي وصلي فانما ذلك عرق واخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان
له رائحة بعد قوله يعرف وليس ذلك بقوي لما وقع في بسيط الشافعية ثم النهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع وانكر ابن الصلاح
والنووي وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق ابن ابي مليكة جاءت
خالتي فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة فذكر الحديث وفيه فانما هو داء عرض او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعية
في صفة الاسود انه محتدم وليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي عن عائشة قالت دم الحيض احمر بحراني ودم الاستحاضة
كغسالة اللحم وصفته ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في الام وذكروا ايضا في صفته انه احمر قاني وليس له اصل
لكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة ودم الاستحاضة اسود
رقيق وفي رواية ودم الحيض لا يكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط
حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان او عرق عند او داء اعترض قلت قوله عرق ليس
في كتب الحديث وقوله او داء اعترض ذكره الدارقطني ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا في الحديث عرق
انفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق اي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل
وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس
وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش كما مر انفا وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم نفقة ولا سكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال الجوهري احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود وفسره الاكمل
بقوله اي طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين المهملة وكسر النون
ويقال له العاند ايضا من عند العرق سال ولم يرقأ والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم
الاستحاضة وسئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يغذو لتستثفر بثوب ولتصل
دفقة يغذو اي يسيل واما الحمرة فهو اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء
يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة فهي من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة
القز وفي قاضيخان الصفرة تكون كلون القز او تكون كلون السن او لون التبن وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود

والاحمر والاصفر حيض بالاتفاق وعن الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض وفي مبسوط بكر عن ابي منصور الماتريدي
لو اعتادت ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك
في صفرة عليها بياض واما حكم الطهر على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر الاسكاف انكار الصفرة على لون التبن في حيضه الا
فلا والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض واختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه
الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحاق المروزي وجماعة من المتقدمين او من المتاخرين ان الصفرة والكدرة
في زمن الامكان وهو خمسة عشر يوما يكونان حيضا سواء كانت مبتداة او معتادة خالف عادتها او وافقها كما لو كان
اسود او احمر وانقطع بخمسة عشر الثاني قول الاصطخري ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وان رأتها مبتداة
او معتادة في غير ايام العادة فليست بحيض الثالث قول ابي علي الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدرة دم اسود قوي او
احمر ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم يتقدم بينهما شيء لم يكن حيضا تبعا للقوي وان تقدمهما دون يوم وليلة فليست حيضا
الخامس حكاه ابن كج ان تقدمهما دم قوي كانت حيضا والا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي ان تقدمها دم في
يوم وليلة ولحقها دم قوي يوما وليلة كانت حيضا والا فلا واما الكدرة فهي حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رأت
في اول ايامها او اخرها واما الخضرة فقال في البدائع اختلف المشايخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رأتها في
اول الحيض يكون حيضا وان رأتها في اخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لا يكون حيضا وجمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف
ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما تكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز وفي
العجائز ان وجدتها على الكرسف وشدة وصفه تربية فهي حيض وان طال لم تكن حيضا الا ان ارحام العجائز تكون منتنة فيتغير
الماء بطول المكث ودم النفاس كدم الحيض حتى ترى البياض خالصا ش كلمة حتى للغاية والمعنى انما تتركه الحائض من الالوان
المذكورة في ايام الحيض الى ان ترى البياض خالصا على انه حال من البياض م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا
الا بعد الدم ش يعني اذا رأتها في اخر ايام الحيض واذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا وبه قال ابو ثور واختاره ابن المنذر
وقال داود لا تكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه انكارا في زمن الامكان بان لا يكون اقل من
يوم وليلة حيض كما في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك رضي الله تعالى عنه والثوري
والاوزاعي واحمد واسحاق م لانه ش اي لان الكدرة وانما ذكر الضمير باعتبار الكدر او باعتبار المذكور م لو كان من الرحم
لتاخر خروج الكدر عن الصافي ش لان الكدرة من كل شيء يتبع ما فيه فلو جعلت حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة
لا تبعا م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا ش روى
محمد عن مالك رضي الله تعالى عنهما في موطاه عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النساء يبعثن
الى عائشة في الدرجة فيها الكرسف فيها الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين
القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة بن ابي علقمة به سواء
واخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه قال وكن النساء يبعثن الى عائشة بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى
ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل خرج وخرجة وترس وترسة والدرج كالسفط
الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها وقيل انما هي الدرجة بالضم تانيث درج وجمعها الدرج بضم الدال وفتح
الراء والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخله المرأة فرجها
لتعرف هل بقي شيء من الحيض ام لا وينبغي ان تكون مطيبة بالمسك او الغالية لتدفع رائحة دمها قال عليه الصلاة والسلام

لامرأة استحيضت

لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة بكسر الفاء قطعة من صوف او قطن او خرقة والممسكة المطيبة بالمسك
وفي رواية عن بعضهم حكاها ابو داود قرصة بالقاف اي شيئا يسيرا مثل القرصة بطرف الاصبعين وحكي عن ابن قتيبة
قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة من القرض وهو القطع والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة تشبيه الرطوبة
الصافية بعد الحيض بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في اخر ايامهن تكون علامة طهرهن
وقيل هو ماء ابيض يخرج في اخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الطين الذي يغسل به الراس
هو ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من الطين بالجفوف ايضا
وفي المبسوط القصة البيلون الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة قلت البيلون بفتح الباء الموحدة
وسكون الياء الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي اخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية م وهذا لا يعرف
الا سماعا ش اي هذا الذي جعلته عائشة رضي الله تعالى عنها لا يعرف الا من جهة السماع فيحمل على انها سمعت من النبي صلى الله عليه
وسلم لان العقل لا يهتدي لمثل هذا احتمال الا ترى ان هذا الذي قلنا مذهب علمائنا قلت مقصوده هو الذي قاله اصحابنا
لا يهتدي اليه الا من طريق السماع من النبي عليه الصلاة والسلام والذي ذكرناه اوجه واصوب ولا يقال ان قوله عليه
الصلاة والسلام دم الحيض اسود غليظ محتدم يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض فهو اقوى من فعل عائشة رضي الله
تعالى عنها فلا يجوز تركه به لانا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول م وفم الرحم منكوس ش
هذا الى اخره جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا كان
المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة اذا نقب اسفلها فانه يخرج
الكدر اولا وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر اولا كما في الفضلتين البول والغائط قلت على هذا لو خرج الصافي اولا
ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا م فيخرج الكدر اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس م كالجرة اذا نقب اسفلها ش
هنا شبه فم الرحم بالجرة اذا نقب اي ثقب اسفلها فانه حينئذ اذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا
الرحم كذلك لان فمه من اسفل والتشبيه بالجرة الموضوعة هكذا لا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة
كما في قولك زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة
الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان
لم ينفذ الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت
البلة الى الجانب الخارج فان كان الكرسف عاليا عن حرف الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة وان كان متسفلا
عنه لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا احتشى الرجل احليله بقطنة فابتلت وهذا كله اذا لم يسقط الكرسف فان سقط
فهو حيض كيفما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفها في الفرج
الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت نظرت الكرسف فرأت البياض
فالاحوط لها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حين وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف و
نامت ثم اصبحت ووجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اوقات الاذان وهو ما بعد الصبح اخذا باليقين
والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت م واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء ش اي الحيض
م يكون حيضا ش هذا احد الوان الحيض ولذلك ذكرها على حدة اما التفصيلية وقد ذكرنا انها ستة فذكر منها الثلاثة الاول
وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية

واما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة
قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة اذا رقت الحمرة تضرب الى التربية قلت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة
وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية
فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعده نصير بن سلام حين
سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من
المذهب ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله م ويحمل ش الخضرة م على
فساد الغذا ش يعني يجعل كانها اكلت غذا فاسدا فيفسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا
م وان كانت ش اي المراة كبيرة اي ايسة م لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل ش ما تراه من الخضرة م على فساد المنبت
ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة وفي اخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يحمل الخضرة على
انها لم تكن في الاصل دما فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ثم اعلم ان في قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يبين
ههنا حده وقد ذكرنا في اول الباب ان الكلام في الحيض في عشرة مواضع منها ان الحيض وقد اختلف في مدة يحكم ببلوغها
حتى يترتب عليه الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ
اكثر المشايخ وهو قول الشافعي ومحمد رضي الله تعالى عنهما وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا
كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة رضي الله تعالى عنها اذا بلغت تسع سنين فهي امراة قال ابن تيمية ورواه
القاضي ابو يعلى باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهي امراة ذكره
ابن عدي وروى الدارقطني عن ابن عباد المهلبي قال ادركت فينا يعني المهالبة امراة صارت جدة وهي بنت ثماني
عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتا فولدت بنتها تسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما وانا لم نذكر
الراوي لنقصها عن الستة واجتماع ستة من الزيادة تين لا يمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لانه يحتمل
ان تكون بترك الكسرين او شك في قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة سنة وهو
بالتفصيل الذي تقدم واعلم انه بقي من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والاخر حكمه والمصنف ذكر حكمه
على ما ياتي عن قريب واما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس
ايضا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضات المراة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل منها فان رفعت
الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهم يقضي الصوم ثم البروز
انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوضوء والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما في حالة
الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضا
لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر للاستحباب
ليتمرنوا على الصلاة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بضربه بخلاف التسع فانه
عليه الصلاة والسلام بنى بعائشة رضي الله تعالى عنها وهي بنت تسع والظاهر انه كان بعد بلوغها وفي الاسبيجابي عن ابي
نصر بنت ست اذا رات الدم [illegible] حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت ست اتفاق انه حيض واختلفوا
فيما بينهما وفي المفيد الصغيرة جدا لو جعل ذلك منها حيضا تصير به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية وهي غير صالحة
لها وفي المحيط ابنة اثنتي عشرة اذا رات الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رات الدم في مدة

الحيض فهو حيض

الحيض فهو حيض كما لو رات على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضا لان في اياسها به فتيا ووجد الدم كان حيضا
ثم لو تكن ايسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت وهي بنت تسعين سنة او
ثنتين وثمانين سنة وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما والاياس المبيح للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا تحيض مثلها غالبا الا يقينا بدليل قوله
ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله
الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصير بن يحيى وبه قال احمد وعنه اذا لم يحكم باياسها فان حكم به
ثم رات الدم لا يكون حيضا قال في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لانه يجوز ان يكون الدم بعد ذلك
فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الا على وجه الاعجاز وقيل ان رات سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان رات بلة
يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان رات اسود او احمر يكون حيضا وان رات اصفر او اخضر لا يكون حيضا
فلو اختار انسان هذا كان حسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس تعتبر اقرانها من قرابتها وقيل
تركها لاختلاف الطبايع باختلاف البلدان والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطي الاياس والفقر يسرع به وعن محمد انه
قدره بستين سنة وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات
لكن اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون في العجمية وستون في العربية وعن عائشة رضي الله تعالى عنها لن ترى
المراة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة قال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني بسند
عن عائشة رضي الله تعالى عنها وفي المحيط افتى عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال في سائر الاوقات
واقرب العادات وفي رواية لم يقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها ايسة اعتدت بالاشهر ثم رات الدم في اثناء
الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها
فيه غالبا يحكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها م فلا يكون حيضا ش نتيجة
قوله وان كانت كبيرة الى اخره وفي بعض النسخ بالواو ولا يكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحمل على فساد المنبت م والحيض
يسقط ش من الاسقاط م عن الحائض الصلاة ش هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في
اول الباب فقال السغناقي وغيره احكام الحيض اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض
دون النفاس اما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت
وحرمة قراءة القران وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المختصة
فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما
وبالاحساس عند محمد والثامن وهو الحكم ببلوغها متعلق والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهي وجوب الاغتسال مع
الثلاثة من الاربعة المخصوصة م ويحرم عليها ش اي على الحائض م الصوم ش فان قلت قال في الصلاة تسقط وفي الصوم
لماذا [illegible] الفائدة قلت انما قال تسقط في الصلاة على قول القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون
والحائض لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والمسقط يقتضي سابقة الوجوب واما على قول عامة
المشايخ لا يجب فيكون المراد من قوله يسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضي وهل هو
على التراخي ام على الفور ففي المجتبى الاصح عند اكثر المشايخ انه على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور وفي المبتداة اذا
رات دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م و

تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ش هذا بالنسبة الاسقاط والتحريم م لقول عائشة رضي الله تعالى عنها كانت احدانا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في
كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة سألت عائشة رضي الله تعالى عنها ما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر
بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وفي رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا او قالت
فلا نفعله وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا تؤمر بالقضاء ولفظ ابي داود
عن معاذة ان امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله تعالى عنها أتقضي الحائض الصلاة فقالت احرورية
انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء وفي رواية له فنؤمر بقضاء الصوم
ولا نؤمر بقضاء الصلاة وفي رواية للترمذي وابن ماجة كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا بقضاء الصوم
ولا يأمرنا بقضاء الصلاة عن معاذة العدوية ان امرأة سألت عائشة رضي الله تعالى عنها أتقضي الحائض الصلاة اذا
طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم
ولا يأمرنا بقضاء الصلاة وفي رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان امرأة سألتها أتقضي
الحائض الصلاة قالت لها عائشة رضي الله تعالى عنها احرورية انت قد كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر
ولم يأمرنا بقضاء الصلاة قوله احرورية انت الهمزة فيه للاستفهام على سبيل الانكار اي هذه طريقة الحرورية
وبئست الطريقة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان اول
اجتماعهم فيها على علي رضي الله تعالى عنه وقيل انها خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة المسلمين
وقيل كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ويشددون في ذلك وكانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة لما
كانت تعمقت في سؤالها فلذلك قالت لها عائشة رضي الله تعالى عنها احرورية انت فان قلت وجوب القضاء يبتني على
وجوب الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس م ولان في قضاء الصلاة
حرجا ش هذا دليل عقلي بوجود الحرج م لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلاة لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة م ولا
حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص اليه فيجب م ولا تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض
المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه م وكذا الجنب ش اي كالحائض
لا يدخل الجنب المسجد ايضا م لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ش هذا شطر من حديث
رواه ابو داود باسناده عن جسرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل
المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعد حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام سدوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه
قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست اقول انه حديث صحيح
وانما اقول انه حسن فان ابا داود رواه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر بقادح
وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن افلت بن خليفة قال احمد ما ارى به بأسا وسئل عنه ابو حاتم

الرازي فقال

الرازي فقال شيخ وفليت بضم الفاء ويقال افلت ايضا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت
دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعية ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان فليتا
سمع من جسرة بنت دجاجة فان قلت قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا ان افلت راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه
قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه افلت بن خليفة ويقال افلت كذا بين ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه
في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن ابي بكر بن
ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم صرحة هذا المسجد فنادى
باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض قوله ووجوه بيوت اصحابه وجوه البيوت ابوابها ولذلك قيل لناحية
البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب الى الطريق اي نفذته
اليه فالشارع الطريق الاعظم قوله وجهوا هذه البيوت اي اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا
اذا جعلت وجهه اليها ووجهته اذا صرفته عن جهتها الى جهة غيرها قوله رجاء ان تنزل لهم رخصة اي لاجل
نزول الرخصة ونصبه على التعليل وان مصدرية علتها الجر بالاضافة فخرج اليهم بعد اي بعد ذلك قوله فاني لا احل من الحلال
الذي هو ضد الحرام والالف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي عليه الصلاة والسلام وحكم غيره مثل حكمه ويجوز ان
تكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد وهو اولى فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للانضمام في المنع والحرمة لان
نجاستها اغلظ والنفساء مثل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رضي الله تعالى عنه عن ابي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث
حسن غريب وقال ابو نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك م وهو ش اي الحديث المذكور
م باطلاقه ش يعني بكونه غير مقيد بشيء م حجة على الشافعي رضي الله تعالى عنه في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ش
اي في اباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس وبقوله قال احمد
وعن احمد له المكث فيه ان توضأ وهو خلاف قول الجمهور ولانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تجزيها اتفاقا وعن الحسن
البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي وقول المزني وداود وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا
ونقله عن زيد بن اسلم واعتبروه بالمشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس قلنا معناه
لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلاة ودخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة وفي شرح الوجيز
في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم اما لغلبة الدم واما انها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له وكذا المستحاضة
ومن به سلس البول فان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث واصحهما الجواز واحتج الشافعي
في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قلنا الا هنا بمعنى لا قاله اهل التفسير ونظيره قوله تعالى وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والمعنى ولا خطأ وقال الزجاج معنى الاية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنبا الا عابري سبيل
الا مسافرين قال لان المسافر قد يعوزه الماء فتختص المسافرين بذلك وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وروي عن علي وابن
عباس رضي الله تعالى عنهم ان المراد بعابري السبيل المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به قال والتيمم لا يرفع
الجنابة فابيح لهم الصلاة به تخفيفا من الله تعالى عن المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم يرفع الحدث الى غاية
القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار عاقبته وقال الزمخشري من فسر الصلاة
بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء فيه او كان الماء فيه وقيل [illegible]

رضي الله تعالى عنه ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر وفي الصلاة
حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله اما اذا احملنا الصلاة على المسجد بما ذا نقول له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان
حمل الصلاة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال اقيمت الصلاة
وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع
فاغتسل وخرج الينا ورأسه تقطر فكبر وصلينا معه قال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة اذا كان الماء في المسجد
يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لم يلزمه التيمم للخروج كذا
من اضطر الى المرور فيه جنبا لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث لا يريد في دخول الجنب المسجد وانما
في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام
فثبت ان الحديث لا يدل على اباحة الدخول بوجه ما وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله وهذا الحديث
يدل على خلاف قول ابي حنيفة من جهله بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه الصلاة
والسلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذلك عدم وقوعه واختلف اصحابنا فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته
او يتيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رضي الله تعالى عنه قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن
عطاء قال رايت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضؤوا وضوء الصلاة
رواه سعيد والاثرم قلت لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه الصلاة
والسلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه (ولا تطوف) اي الحائض (بالبيت) اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء
الغالبة كالنجم والصعق ولذلك الجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا تدخل
المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما تحصل
حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف نصا وجواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره
لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فان الطواف اولى وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن
في المسجد فانه لا يجوز مع انه عام لم يكن في زمن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض
والجنب لدخول انقض منه لا للدخول لما المسجد ولهذا يجب عليهما الدم (لان الطواف في المسجد) هذا تعليل لقوله ولا تطوف
قال الاكمل ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشمل واندفع السؤال لكون الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق
الحقيقة ولهذا يجوز بحدثنا (ولا يأتيها زوجها) اي ولا يأتي الحائض زوجها يعني لا يطأها وفيه رعاية الادب حيث
ذكره بطريق الكناية عن قوله تعالى ولا تقربوهن هذا نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه
اجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء في الحيض
ويأتونهن في ادبارهن في مدته والنصارى يجامعون في فروجهن في زمن الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض
ويهجرونهن في مدة الحيض فامر الله تعالى بالقصد بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه
سبعة ايام اعتزالا يفرطون فيه الى حد ان احدهم لو لبس ثوبه مع ثوب امراة لنجسوه مع ثوبه وان ذلك من احكام التوراة
التي ابتدعوها وان فيها ايضا من مس عظما او وطئ قبرا او حضر ميتا عند موته فانه يصير من النجاسة بحال لا يخرج له
منها الا برماد البقرة التي كان الامام الهاروني يحرقها وهذا نصها بعد ادلونه ثم اعلم انه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم
فليس عليه الا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة

ويحيى بن سعيد وايوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر العلماء
ثم قال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكى ابن المنذر عن
ابن عباس وقتادة والحسن والاوزاعي واحمد في رواية واسحق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن الحسن
البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج من اوجب الدينار او نصفه بحديث مقسم بن بجرة عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي ثم اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة موقوفا
على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي مرسلا ومنها انه روي معضلا ومنها ان في متنه اضطرابا
لانه روي بدينار او نصف دينار على الشك وروي يتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمس
دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروي انه اذا
كان دما احمر فدينار واذا كان اصفر فنصف دينار وروي ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان اصفر فنصف
دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجه في مستدركه وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال عن ابي داود ان
احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد فهو ما رواه ابو داود حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم
عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق
بدينار او بنصف دينار قيل لاحمد تذهب اليه قال نعم انما هو كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع عن رفعه فان
غيره رواه عن الحكم مرفوعا وعمرو بن قيس الملائي الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي وهذا عمرو
ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب
لانه زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك
الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد فان قلت
ما القرينة على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في الجنس الواحد بين الاقل والاكثر
وامر ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فيه بالاستغفار ولا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء
رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت امرأتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا
هذا ضعيف ولئن سلمنا صحته فالامر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجمع
خلافا لقتادة والاوزاعي وهذا كله اذا وطئ عامدا عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا او جاهلا به او باباحة بعض لا شيء عليه
وقال بعض اصحاب الحديث عن عطاء وقول القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز (فروع) قال ابو حنيفة وهو رواية
عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة ويحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون
الازار وهو قول سعيد بن المسيب وسالم والقاسم وشريح وطاووس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي
رضي الله تعالى عنهم وحكاه البغوي عن اكثر العلماء وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب
شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداود واحتجوا
بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي فاعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه الصلاة والسلام
اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ النسائي وابن ماجة الا الجماع وللماء وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله
تعالى عنها قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها

وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمباشرة التقاء البشرتين على
اي وجه كان والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة ولمس الوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر امراة تحيض من دبرها
لا تدع الصلاة لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا ياتيها م وليس للحائض والجنب
والنفساء قراءة القرآن ش على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء وكذلك قراءة التورية والانجيل والزبور لان الكل
كلام الله الا ما بدل منها وحرف به قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحق وابو ثور والشافعي رضي
الله تعالى عنه في اصح قوليه وهو قول اكثر العلماء روي ذلك عن عمر وعلي وجابر رضي الله تعالى عنهم واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان
وداود وعن ابن عباس كالمذهبين ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا باس به للحاجة م لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ
الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رضي الله تعالى عنهم اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي
وابن ماجة عن اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ
الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسماعيل بن عياش
عن موسى بن عقبة ولا اعرفه من حديث غيره واسماعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن
غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وقال ابن الجوزي هذا حديث تفرد به اسماعيل بن عياش وروايته عن اهل الحجاز
ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم
في علله سمعت ابي وذكر حديث اسماعيل بن عياش هذا فقال اخطا انما هو من قول ابن عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث
بهذا الاسناد لا يرويه عن غير اسماعيل بن عياش وضعفه احمد والبخاري وغيرهما وصوب ابو حاتم رفعه على ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما واما حديث جابر رضي الله تعالى عنه فرواه الدارقطني في سننه في اخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن
ابيه عن طاوس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري
والنسائي وابن معين فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور حجة لاستدلال في المذهب قلت روي حديث
صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي رضي الله تعالى
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح
ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه قوله لا يحجبه وفي رواية ابي داود ولم يكن يحجزه او يحجزه الا وليس بالجيم
بالزاي المعجمة وهو المنع وان بالراء من حجر بمعنى منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة بمعنى غير
الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين م وهو اي الحديث المذكور حجة على مالك رحمه الله في الحائض ش فانه يجوز
للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم
م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش اي بعمومه وشموله م يتناول ما دون الاية ش لان قوله شيئا نكرة في سياق
النفي يتناول ما دون الاية فتمنع قراءته كالاية م فيكون حجة على الطحاوي رحمه الله في اباحته ش اي في اباحة ما دون
الاية قلت فللطحاوي ان يقول هذا الحديث ما ثبت عندي وعندي حديث ما يدل على ما ذهبت اليه وهو ما رواه احمد
في مسنده حدثنا عائذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي الغريف الهمداني قال اتى علي رضي الله تعالى عنه بوضوء فمضمض
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا اية ورواه الدارقطني موقوفا
بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا

قال الدارقطني

قال الدارقطني هو صحيح عن علي رضي الله تعالى عنه فان قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي قلت ساعده المرفوع ظاهرا واما الموقوف
فعليه فان قال الطحاوي يمنع كون ما دون الاية من القرآن لوجود هذا المقدار في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله
وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن وقال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز قراءة ما دون الاية ولو
قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به قال الاتراري وهو المختار وقال الهندواني
لا افتي بهذا وان روي في العيون عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر الحلواني ان الفاتحة لو كانت تتغير عن القرآن لكان ينبغي اذا قرأ الفاتحة في الاوليين
بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين
بنية الدعاء لا تجزيه م وليس لهم ش اي للحائض والجنب والنفساء م مس المصحف الا بغلافه ش وكذا مس اللوح المكتوب عليه اية من القرآن
م ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته ش اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه اية الا بصرته واراد بالسورة الاية من قبيل ذكر
الكل وارادة الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق آية فاذا جعل السورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم الذي عليه اية وبمنع هذا هو
مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن شبرمة
ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابة النبي
صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه ان سعيد بن جبير دفع مصحفه الى غلام مجوسي ومنع الحكم مس المصحف
بباطن الكف خاصة م وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز
للمحدث ان يمس المصحف الا بغلافه م لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر ش هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله
عنهم الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن
يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان في الكتاب كتبه رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ان لا يمس القرآن الا طاهر ورويناه ايضا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى
بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود
وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان بن داود وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائي الاول اشبه بالصواب وسليمان
بن ارقم متروك وبالسند الثاني رواه ابن حبان وقال سليمان بن داود الخولاني من اهل دمشق ثقة مامون واخرجه الحاكم
في مستدركه وقال هو من قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما واحمد في مسنده وقال ابن راهويه
د وفي هذا الحديث من طرق اخرى بعضها مرسل الثاني عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثه الطبراني في معجمه و
الدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالما عن الزهري
قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر وسليمان بن موسى الاشدق
غمزه فيه وثقه بعضهم وقال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ليس بالقوي الثالث حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم في
المستدرك في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال
لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني
في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما الرابع عثمان بن ابي العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة
بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه علي بن
عبد العزيز في منتخبه من حديث ابي اسماء الرحبي عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر والعمرة هي الحج الاصغر
واسناده ضعيف جدا قلت ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اولى واقوى وقال الاكمل فان قلت

مابال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر
قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال
به لان حمل الاية على مس الملائكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل
مع وجود الاحاديث المذكورة **فروع** يكره للجنب والحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية من القرآن وان كانا
لا يقرآن لان فيه مس القرآن وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض ولا يده عليها وان كان
ما دون الآية وفي المحيط لا باس اما بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابي يوسف لانه لا يمس القرآن بيده وانما
يكتب حرفا حرفا وليس الحرف الواحد بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة
ويكره لهما ان يمسا كتبا ما عليه سورة من القرآن واما الاذكار فلم ير بعضهم بمسه باسا والاولى عند عامة المشايخ ان
لا يمس الا بحائل كما في عين ويكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على المحاريب والجدران
ليست بمستحبة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين تضرب وفي المفيد قيل لا يكره من حواشي المصحف والبياض
الذي لا كتابة عليه وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لانه تبع للقرآن ولا باس ان يلقن الكافر القرآن
لانه ربما اسلم اذا عرف محاسنه ويكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب م ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم
المس ش هذه اشارة الى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله
ثم الحدث والجنابة حلا اليد ش اي نزلا بها يعني بسبب حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي كلاهما في حكم المس وهو حرمته
للمحدث وللجنب وبين صورة الافتراق بقوله م والجنابة حلت الفم ش اي نزلت به دون الحدث ثم بين لم يحل الحدث بالفم
م فيفترقان ش اي الحدث والجنابة م في حكم القراءة ش حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب
غسله ولا يثبت حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب فان قلت الحدث حل الفم ايضا لان المراد اما
حدث اي حل الحدث جميع البدن لعدم التجزي لكن الاقتصار على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس ثبت تعبدا قلت هذا
حدث ضعيف ولهذا سقط في ضمن الغسل ولا يحل الفم لانه باطن من وجه بخلاف الجنابة فانه حدث قوي يحل الفم لانه ظاهر
من وجوه ولهذا يجب غسله وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فاه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث
يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا وزوالا م وغلافه ش
اي غلاف المصحف اشار بهذا الى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه
واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة يعني الكيس الذي
يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشار اليه بقوله وغلافه م ما يكون متجافيا عنه ش اي متباعدا عن المصحف وهو الكيس
واصل مادته من الجفا والمد من جفا يجفو جفاء واصل معناه البعد والرفع ومنه تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي تبعد عن
مضاجعهم م دون ما هو متصل به ش اي بالمصحف م كالجلد المشرز ش اي الملصوق به فيقال مصحف مشرز اي مضموم
اجزاؤه اي مشد بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفي العباب مصحف مشرز اي مضموم الكراريس والاجزاء بعضها
الى بعض مضموم الطرفين فان لم يضم طرفاه فهو منشر ليس بمشرز وليس مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية والشيرز
الذي يؤكل المستخرج من اللبن واصله شراز بالتشديد قلبت احد الاين ياء اخر الحروف كما في قيراط ودبياج اصلها قراط
ودباج بالتشديد م هو الصحيح ش اي المذكور وهو كون الغلاف متباعدا عن المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه كالخريطة
في مع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اي مس المصحف بكم الماس م هو الصحيح ش اي كون مسه بالكم يكره هو الصحيح

وفي المحيط

وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم المباشرة باليد لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو
اجنبية في بطن ودغت حل للاجنبي ان ياخذها بيدها بحائل ثوب وكذا لا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد
انه لا باس بالمس بالكم وقيل عنه في رواية ابن سماعة م بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش وهذا قول
عامة المشايخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب
والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال تاج
الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض م لانه تابع للبدن ش اي لان الكم تابع للبدن
ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث م بخلاف كتب الشريعة ش مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه ذكر الله تعالى
م حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش اي لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد ذكرناه الان م ولا
باس بدفع المصحف الى الصبيان المحدثين اي لا باس للطهارة في دفع المصحف الى الصبيان المحدثين لان في المنع ش اي في منع
دفع المصحف اليهم م تضييع حفظ القرآن ش لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م وفي الامر
بالتطهير حرجا بهم ش اي في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بهم اي مشقة وكلفة والضمير بهم يرجع الى الصبيان ولعله
الى الاولياء حيث حال الحرج بالاولياء او المعلمين الدافعين ولا وجه ما قاله على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف
هذه المسالة اعني دفع المصحف الى الصبيان كما يجب ان لا يلبس الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر وان لا يوجهه الى جهة القبلة
في قضاء حاجته ثم اشار الى دفع تلك الشبهة بقوله لان في المنع تضييع حفظ القرآن الخ وحاصل هذا الكلام ان كان ذلك ممنوع بخلاف
دفع المصحف اليهم تعلق امر ديني وهو حفظ القرآن بخلاف ما عدا ذلك من امثاله فافهم م وهذا هو الصحيح ش اي الذي ذكرنا من جواز دفع
المصحف الى الصبيان هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع قال ش اي
القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام او لثمانية ايام او نحو ذلك والحال ان هذه
الايام كانت عادتها م لم يحل وطؤها حتى تغتسل ش اي لم يحل لزوجها ان يطأها حتى تغتسل م لان الدم يدر ش بكسر الدال و
ضمها ش اي يسيل م تارة وينقطع اخرى ش اي تارة اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ش اي انقطاع الدم وفي
ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الصبر ودونها من الطاهرات حقيقة وفي البدرية اذا كانت المراة مبتدأة او ذات عادة
فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى ما دونها يكره وطؤها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون
العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره وطؤها الزوج والتزوج بزوج اخر حتى تاتي عادتها و
تغتسل اما لو انقطع على راس عادتها اخرت الاغتسال الى اخر الوقت قال الهندواني تاخير هذه المسالة بطريق الاستحباب وما
دون عادتها بطريق الوجوب م ولو لم تغتسل ش اي هذه المراة التي انقطع دمها لاقل من عشرة ايام م ومضى عليها ادنى وقت الصلاة
ش وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عند محمد وعند ابي يوسف قدر ان تقول الله اكبر م بقدر ان تقدر على الاغتسال و
التحريمة ش وهو قول الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور م حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا في ذمتها ش لانها اذا ادركت من
الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لان بالاغتسال يحكم بطهارتها واذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة فقد ادركت
جزءا من الوقت فهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى
ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة لا الاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها م فطهرت

حكما اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا يصح حال كونها حائضا اذ ان انه حكم
بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلاة كامل وقال السغناقي فان قلت قوله كاملا ان كان صفة لوقت يجب ان يكون
مرفوعا وان كان صفة لصلاة يجب ان يقال كاملة فما وجهه قلت صفة لوقت والجر ده للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السوال
مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى التشبيه بجحر ضب خرب واغرب من هذا ان الاكمل احد هذا السوال
السغناقي فقال لكن كامل صفة للوقت كان مرفوعا ولئن يروي بالجر فالاصل ان التشبيه المذكور يعدم كونه مرويا وهذا
من وجهين احدهما ان هذا عبرنا باستعمال النسخ والثاني على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع
انت الكامل وارح نفسك من الناقص ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث اي ثلاثة ايام لم يقربها حتى تمضي عادتها
العادة وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب وان اغتسلت واصلها قبله لان العود اي عود
الدم في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب اي عن القربان وان انقطع الدم اي دم المراة لعشرة ايام قلت قيد لا انقطاع
مستغنى عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكر لانه وقع في مقابلة قوله واذا انقطع
دم الحيض لاقل من عشرة ايام او اخرجه مخرج العادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد
ومالك وابو ثور رضي الله تعالى عنهم لا يحل قبله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وقال داود
لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطؤها وعن طاوس ومجاهد لو توضأت حل وطؤها قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة
الوطي الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطي الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان
الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام دفعا للتعارض بين القراءتين حل وطؤها
قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا لا زيادة للحيض على العشرة لانها اكثر الحيض والمزيد مصدر ميمي بمعنى الزيادة
الا انه استثناء من قوله حل وطؤها والضمير في انها للشان لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد بحتى
يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه فاذهب اليه زفر والشافعي رضي الله تعالى عنهما
والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الان التوفيق بين القراءتين
وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قاله زفر والشافعي رضي الله تعالى عنهما فائدة واحدة في القراءتين ولا ولى اولى عندنا في
الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطا نصيب نظيرا لمن توضأ ثلاثا ثلاثا فانه اولى واحب من توضأ
مرة **فروع** النصرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يمض الوقت الاقرب ما تغتسل جاز وطؤها قبل الاغتسال
وتتزوج بغيره ويبطل نحوها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعده تصوم وتصلي ويابها زوجها وطلها ان تتزوج وتنقطع
الرجعة لكان اخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يجب عليها لانها لا تخاطب بالشرائع ولكنها
لا تقرا القران ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال وعليه اسلمت ثم
انقطع دمها فهي والمسلمة سواء قال اي القدوري والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو اي الطهر المتخلل
بينهما كالدم المتوالي اي كحكم الدم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر صورته مبتداة رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالكل حيض لان الطهر فاسد نصيبين كله دما ولو رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا كذا في المبسوط
قال رضي الله تعالى عنه اي قال المصنف رحمه الله هذا اي هذا المذكور احدى الروايات عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
والروايات عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا خمسة رواها خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد و
عبد الله ابن المبارك رضي الله تعالى عنهم فروى كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل

ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان بذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية
لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قالا لان الطهر ضد الحيض فلا يبدا الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين
يجعل تبعا لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا يضر
وبيان هذا من المسائل ما ذكرناه الان ووجهه اي وجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة ان استيعاب الدم مدة الحيض
ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض كالنصاب في باب الزكاة
اي اذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في اول الحيض واخره كما ذكرناه الان وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله الضمير اعني قوله وهو يرجع الى ما يتعلق بكلمة عن في قوله وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو
مروي عن ابي حنيفة ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه في حكم الملفوظ به بعد عن الجار المتعلق كما في عرف موضعه وقيل
هو اخر قوله هذه جملة معترضة بين قوله عن ابي حنيفة وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعامل فيه متعلق
كلمة عن والتقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك
يكون قوله ان الطهر في محل الرفع لانه فاعل وقوله اذا كان اقل من خمسة عشر يوما جملة ظرفية فيها معنى الشرط
وقوله لا يفصل جملة في محل الرفع لانها جزاء اي لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي اي المتتابع والمتواصل
لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتداة رات يوما دما واربعة عشر
يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رات عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رات يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما والطهر اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة
والاخذ بهذا القول اي الاخذ بقول ابي يوسف ايسر على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها
خصوصا على الحيض القاصرات العقل وتمامه يعرف في كتاب الحيض اي تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في كتاب
الحيض لمحمد رحمه الله وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكر المصنف
قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روي عن ابي حنيفة انها اذا رات في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي حيض والا
فلا لان الطهر يجعل دما تبعا للدمين فلا بد من ان يكونا من انفسهما نصاب الحيض في مدة الحيض وعبارة المحيط قال زفر
وهو رواية عن ابي حنيفة انه اذا رات اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى لو رات يوما في اولها
ويومين في اخرها دما وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في اخرها واما لو كانت رات يوما في اولها ويوما
في اخرها فلا وكذا اقل منهما وان رات يوما في اولها ويوما في اخرها ويوما متخللا بين ايام طهرها فهو حيض الثاني قول الحسن
بن زياد فانه روي عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي
فاذا بلغ الطهر ثلاثة ايام ولياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتداة رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة
حيض وكذا لو رات ساعة دما وثلاثة ايام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض فان رات يومين دما وثلاثة
ايام طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لان الطهر المتخلل ثلاثة ايام وان رات ثلاثة دما وثلاثة طهرا
وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الاولى لانه اسرعهما امكانا الثالث قول ابن المبارك فانه روي عن ابي حنيفة ان الدم
في اكثر الحيض اذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وان لم يكن شيء منه حيضا مثاله لو رات يوما دما وثمانية
طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية لان المرئي من الدم دون الثلاث ولو رات يومين دما وسبعة
طهرا ويوما دما وسبعة ويومين دما فالعشرة حيض فهذه الروايات الخمسة المروية عن ابي حنيفة وفي المبسوط اختلف

للمشايخ في فصل من هذه الجملة على قول محمد وهو انه اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما لاحاطة الدم بطرفيه واستوائه
كالدم المتوالي ثم هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر قال ابو زيد يتعدى وقال ابو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الاصح ذكره في المحيط
بيان ذلك مبتداة رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض
عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها السبعة الاولى ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول ابي زيد العشرة حيض لاشتمال
الدم والطهر وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الاخيرة اليوم والثلاثة وان رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة
طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد يحسب يوما اول الاستمرار الى ما بقي فتكون العشرة كلها حيضا وعلى قول ابي سهل حيضها
عشرة بعد اليوم والثلاثة الاولى فان اول الاستمرار ستة حيض ولو رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا
ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد حيضها من اول ما رات فيكون اول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به تتم العشرة وعلى
قول ابي سهل حيضها ستة ايام من اول ما رات فلا يكون من اول الاستمرار حيضا وكذلك لو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما
دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم وفي المحيط رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض عند الكل الا زفر لان
الطهر قاصر عن ثلاثة ايام فلم يفصل وعند زفر الدم ناقص بحيث فلا يتبع غيره ولو رات يومين دما وخمسة طهرا وثلاثة
دما فالعشرة حيض عند الكل الا الحسن فان عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لانه وجد الفاصل عنده وكذا لو رات
يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لانهما ثلثاه فلا يصير الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعند زفر ليس
بشيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن
منه شيء حيضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن
قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة
الاولى حيض لان الطهر اكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخير استحاضة وكذلك لو رات يوما دما
وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسالتين ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا
وثلاثة دما فالثلاثة الاولى حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فيفصل
بينهما والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف
الاخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رات حيض والباقي استحاضة
وقال تاج الشريعة في الاقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما [illegible] طهرا ويومين وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويومين دما
فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة الاولى والرابعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة اخرا لقصور الطهر عن خمسة
عشر يوما وهو كالدم المتوالي عندهما وجواز بداءة الحيض والختم به عندهما والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة
الدم بطرفيه العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيحسب وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لخصوص الطهر بينهما
م واقل الطهر خمسة عشر يوما ش اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي رضي الله تعالى عنهما قال ابن
المنذر ذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه فيما نعلم وفي المهذب لا اعرف فيه خلافا وقال الكامل اقل الطهر خمسة عشر يوما
بالاجماع ونحوه في التهذيب وقال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي رضي الله تعالى
عنه دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحق انكرا التحديد في الطهر قال احمد الطهر
بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر اما اقل الطهر فقد اختلف

فيه وقول مالك واصحابه فروى ابو القاسم عنه عشرة ايام وروى ايضا عنه ثمانية ايام وهو قول سحنون وقال عبد الملك بن
الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وهو رواية عن مالك م هكذا روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله ش ليس هذا موجودا في الكتب
المتعلقة بنقل الاحاديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الظاهر وفي [illegible] سمع من النبي عليه الصلاة والسلام
لان منصبه اجل على الكتب قلت هذا ليس اذا ثبت النقل عنه وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت
هذا ايضا انما يصح اذا ثبت عنه او لا فلم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثلما يقال اثبت العرش ثم انقشه
واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود وفي المحيط انه قال
امام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى سنين يقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون
نصف الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام حيضة ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فبقي الطهر
على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها
تعيد ما كان ساقطا من الصوم والصلاة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كلا منهما يوثر
في الصوم والصلاة وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى م ولانه ش اي ولان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما م لا يعرف الا توقيفا ش اي من
حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اهتداء للعقل فيها م ولا غاية لاكثره ش اي لاكثر الطهر ومعناه انها تصلي و
تصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها م لانه ش اي لان الطهر م يمتد الى سنة وسنتين ش ومن النساء من تحيض في الشهر
مرة ومرتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة م فلا يتقدر بتقدير ش لانه لا يدخل تحت الضبط م الا اذا استمر بها الدم
ش استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني عند استمرار الدم بها له غاية م فاحتيج الى نصب العادة ش اي فاحتيج
عند الاستمرار الى نصب العادة فتكون لها عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي وابي
حازم القاضي بانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت
امرأة فرات عشرة دما وستة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رات وحيضها عشرة ايام تدع الصلاة في
اوله من الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين
يوما واما الغاية فقد اختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر
تسعة عشر يقينا فقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها لان اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى
سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض
فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهي ساعة فتنقضي
عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار
كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة
مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين
فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار ابي سهل قال الامام
برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق
نقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يصلح حيضا فينتقص هو بالكثرة

وقال الزعفراني أكثر الطهر بعضها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة
فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتدأة عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول
الاستمرار عشرة وتصلي ستة اشهر هكذا ابدا لان الغاية للطهر عنده وفي الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب
العادة شهر كامل وهذا الذي ذكرناه في حق العدة اما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشيء بالاتفاق بل يجتنب ما يجتنبه
الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي الفرض والوتر وتقرأ
فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن
ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما
لاحتمال انها حاضت في القضاء خمسة عشر يوما خمسة في اوله وخمسة في اخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر
من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم لها خمسة عشر بيقين م ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش المسائل الاول
في المسائل المذكورة كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم
الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلاة ولا يمنع الصوم ولا الوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج اياها ايضا وهو قول اكثر
العلماء ونقله ابن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي سليمان وبكر
ابن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي عن عائشة والنخعي والحكم وابن سيرين منع
ذلك وقال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه بعض الرواة في حديثها
وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خاف العنت وفي رواية لا يأتيها زوجها الا ان يطول واحتج بان دم الاستحاضة كالحيض
حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيها فاشبهت الحائض واحتج المصنف لنا
ولمن وافقنا بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها وهو قوله م لقوله عليه الصلاة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم
على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن
الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت جاءت فاطمة بنت جحش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني امرأة استحاض فلا اطهر افأدع الصلاة فقال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وصلي
وتوضئي لكل صلاة وان قطر الدم هكذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابو داود ولكن لم يقل فيه وان قطر الدم على الحصير و
لم يثبت عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة ابن الزبير مع ان اصحاب الاطراف لم يذكروه في ترجمة عروة ابن الزبير وانما
ذكروه في ترجمة عروة المزني عن ابي داود في ذلك على قول ابن المديني ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير
ورواه احمد واسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ولكن ابن ماجة والبزار اخرجاه
في ترجمة ابن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي عليه السلام قال تصلي
المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة ابن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث
وزعم سفيان الثوري ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة ابن الزبير ثم نقل عن ابي داود انه ضعفه باشياء منها
ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش فوقفه على عائشة رضي الله تعالى عنها وانكر ان يكون مرفوعا ووقفه ايضا اسباط
بن محمد عن الاعمش على عائشة رضي الله تعالى عنها وقال الاعمش ايضا رواه مرفوعا اوله وانكر ان يكون عنه الوضوء عند
كل صلاة وبان الزهري رواه عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها وقال فيه وكانت تغتسل لكل صلاة قلت حاصل
الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية بما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن لا يمشي هذا منهم لانهم تعلقوا في هذا

لا دلالة لهم ولنا

في رمضان

الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير الجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا
الثاني قالوا ان عروة لم ينسبه الا ابن ماجة الجواب عنه ان الدارقطني نسبه في رواية وكذلك البزار في رواية الثالث قالوا
ان حبيب بن ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير الجواب عنه ان ابا عمر قال حبيب لا شك انه ادرك عروة وقد روى ابو داود
في كتاب السنن قد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا وهذا يشد ظاهر ما
ان حبيبا سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من نفى وايضا حبيب لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة
واجل واقدم ثبوتا الرابع قالوا انه موقوف والجواب عنه انه ان كان هذا قد روي موقوفا من جهات ثقات مثل وكيع و
فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير وكما
رووا عن الاعمش الرفع فوجب على مذاهب الفقهاء واهل الاصول ترجيح روايتهم لانها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه
على عائشة انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم فروته مرة وافتت به مرة اخرى م واذا عرف حكم الصلاة يثبت حكم
الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع
الصلاة والصوم والوطي ودليلكم لا يدل الا على حكم الصلاة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان
دم الاستحاضة اذا عرف فانه كالعدم في حق الصلاة مع المباحات وبنية الباسه لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط
الصلاة يثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطي نقيضه
تركه لا الدم وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع قال الاترازي يعني بدلالة الاجماع وقال صاحب
الدراية مثله ثم قال فان الاجماع انعقد على ان دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع
منها وكما لم يمنع هذا الدم الصلاة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير بنتيجة
الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ومعنى والتفسير بالحكم اشد ضبطا فقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله فيجوز ان نتيجة
من حيث ان دلالة النص والاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجته والنص والاجماع اصل ولو سلم
بالحكم لا دم ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا لذلك فلذلك فسرت بالدلالة فان حكم الصلاة لم يثبت ابتداء بالاجماع
وانما ثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة وروى
ابو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت
ام حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبد الله م ولو زاد الدم
على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة واشار الى القسم
الاول بقوله م ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية ايام
او تسعة فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا م ردت الى ايام عادتها ش باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها
وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله م والذي زاد ش يعني على العادة
المعروفة م استحاضة ش فيعطى حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه
المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان
انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارى
لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لانا عرفناها حائضا بيقين وشككنا في زوال الحيض وهو رواية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين
امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي

ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر خالصا يجعل حيضها ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان
دم الاستحاضة وان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الحلية
معتادة مميزة وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه
السلام دم الحيض اسود فهذا بين بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن خيران والاصطخري تقدم العادة على التمييز وقال مالك
الاعتبار للتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بقدر غاية العادة بثلاثة ايام الى ان تجاوز خمسة عشر
وانما تستغني مميزة فحيضها ايام عادتها م لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ش هذا الحديث روي
عن عدي بن ثابت وعائشة وام سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنهم اما حديث جده فرواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة
تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا حديث تفرد به شريك عن ابي اليقظان قال وسالت محمدا يعني
البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت عن ابيه عن جده جد عدي ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى
بن معين ان اسمه دينار فلم يعبا به وقال ابو داود وحديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن
عدي بن ثابت عن ابيه عن علي رضي الله تعالى عنه وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير
واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي ولا يحتج بحديثه قلت قال ابو نعيم وقال العنبري يحيى ان جد عدي اسمه
قيس الخطمي وقيل لا يعلم من جده وذكر ابن حبان في الثقات ان ثابتا هو ابن عدي بن عازب اخي البراء بن عازب وعن
يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة اما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فرواه الدار
قطني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون اخبرنا ايوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمير امراة مسروق عن
عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضا الى مثل
ايام اقرائها ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضا عند كل صلاة واما حديث ام
سلمة رضي الله تعالى عنها فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن اسحاق انا وهيب ابو ايوب عن سليمان بن يسار ان
فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة ان تسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدع الصلاة ايام اقرائها
ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات ورواه ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد بن هرون
حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار ان امراة اتت ام سلمة تسال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة
فقال عليه الصلاة والسلام تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضا لكل صلاة وتصلي الى مثلها وكان تعني
بهذه المراة فاطمة بنت ابي حبيش بعينه رواية الدارقطني المذكورة واما حديث سودة رضي الله تعالى عنها فرواه الطبراني في معجمه
الاوسط من حديث الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضا لكل صلاة قوله تدع اي تترك والاقراء جمع قرء وهو
الحيض قوله تستثفر اي تشد فرجها بثوب وهو ماخوذ من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها وقوله تستذفر من الذفر وهو
الرائحة ومعناه تستعمل طيبا في الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه لا يقوم مقام الطيب واصح ما روي في هذا
الباب ما روى ابو داود اخبرنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم ان امراة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابي حسن

فقال

فقال لتنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر
فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل ورواه مالك في موطاه والشافعي رضي الله تعالى عنه في مسنده واحمد في
مسنده والنسائي في سننه باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم ومقتضى اول الباب ما فيه من المعاني والاحكام
م ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ش هذا دليل اخر معقول وهو ان يقال الزائد على العادة يجانس الدم
الذي يزيد على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع المعروف الا من وجه
واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقه بما وقع خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق به
اي يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازي فيه نظر عندي لان للقائل ان يقول لما كان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك
حاصلة بين ما رات في معرفتها وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما في مدة الحيض بل المجانسة هنا اكثر لان احد الزائدين
في مدة الحيض والاخر في غيره قلت لو تامل الاترازي في هذا وفتح فكره لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتامل فيه
يحدث عن هذا النظر بما قررناه الان وقال الاكمل وعورض فان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة
فانهما يتجانسان قلت هذا الذي ذكره سؤال صاحب الدراية بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد
على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلت في مسئلتنا لا يمكن ان يكون الزائد عليها حيضا لان
ما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما في ايام حيضها حيض بيقين فيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة
وان الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه حيضا فلا نترك الصلاة بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين
فلا نترك الا بيقين فحينئذ متجانسان من حيث عدم منع الصلاة وجواب الاكمل عن هذا وملخصه ان التجانس بين الزائدين
من وجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وهذا محصل ما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل
كيف يكون وجوب الصلاة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى نقصان العدد
وفي كون ما زاد على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين م وان ابتدات ش اي المراة هذا شروع في بيان حالة المراة المبتداة
وقد ذكرنا ان المراة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتداة او مختلفة العادة وقد ذكر حال العادة وهذا في بيان المبتداة
وقوله ابتدات على صيغة المبني للفاعل وروي على صيغة المبني للمفعول بضم التاء وقال الاترازي والاول اوجه عندي قلت
الثاني اوجه لان المراة مبتداة على صيغة المفعول وعلى قوله يلزم ان يقال مبتدئة على صيغة الفاعل ولم يستعمل الا على صيغة
المفعول فلذلك اختاره صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدات م مع البلوغ ش يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى
قوله م مستحاضة ش وهو نصب على الحال المقدرة اي حال كونها مقدرة للاستحاضة وذلك لانه لم تثبت الاستحاضة حال
ابتداء رويتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة في كل شهر حيضا والباقي وهو الزائد على العشرة
استحاضة وعند زفر والشافعي رضي الله تعالى عنهما ترد الى اقل الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك فيه وقال احمد وفي قول
الشافعي يعتبر بحيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الاخر بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري واحمد في رواية وعند مالك
تقعد ما دام بها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يجاوز ذلك بمجموع خمسة عشر يوما وعن مالك رواية اخرى انها
تجلس ما دام الدم بثلاثة ايام الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون نصب العادة في
المبتداة قلت اولها رات المبتداة وما تترك الصلاة كما انه عند مشايخنا وعند ابي حنيفة انها لا تترك حتى يستمر بها الدم
ثلاثة ايام والاول اصح ولو رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار
خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة واما الانتقال

عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا وقال ابو يوسف والشافعي يثبت بمرة واحدة وقال مالك يثبت بمرة وان كان اذا اختلفت بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على الولاء بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلاثا وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رات اربعة دما فثلاثة منها عادة حيضها ويوم من حساب طهرها فلما طهرت ستة عشر فاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم ترهما الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة وتصلي خمسة عشر والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رات اخر مرة واختلفوا في ولهما قبل عادتها ما راته اول مرة لان العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رات في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما رات ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر فيجعل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة للمبتداة تحصل بمرة واحدة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دماء واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم يجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقال بعضهم اقل المدتين الاخرتين تدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لانه ايسر على النساء مبتداة رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم طهرا وثلاثا دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وتلك العادة جعل لها فان طرات الجعلية على العادة الاصلية قال بعض بلخ لا تنتقض به العادة الاصلية لانها دونها والشيء لا ينتقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينقضه الوطن الاقامة وقال مشايخ بخارى تنقض العادة الاصلية بالجعلية مثاله ان كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية الا بروية ستة وسبعة وثمانية وتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا لان سبعة وثمانية بتكرارها ستة والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار بخلاف ما لو كانت مختلفة متفاوتة في نفسها بكون العادة الصغرى جعلية لا اصلية م لحيضها عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رات حيضا م وباقي الشهر استحاضة ش فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضا لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها عشرة ايام من كل شهر لانا عرفناه حيضا فلم يخرج عنه بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما فصل الفصل سمتا فصلا بالتنوين وسنهما فصل بتنوين لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا م المستحاضة ش مبتدا وقد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى م ومن به سلس البول ش وكلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام اضافي مبتدا وخبره مقدما هو قوله

به والجملة صلة الموصول وسلس البول بفتح اللام والرجل سلس البول بالكسر يقال شيء سلس اي سهل واصل تشكى بالكسر اي لين عناد وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك وسلس يسلس بالفتح من باب علم يعلم م والرعاف ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف م والجرح الذي لا يرقأ ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله يقال رقا الدمع يرقا رقأ ورقوءا اي سكن وكذلك الدم م يتوضؤون ش جملة في محل الرفع على انها خبر المبتدا المذكور اعني قوله المستحاضة وما اضيف عليه م لوقت كل صلاة ش اللام فيه للتعليل م فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد هكذا ذكره عنه ابو الخطاب في الهداية ولم يحك خلافا وفي المغني لابن قدامة تتوضا لكل صلاة وبه قال الشافعي رضي الله تعالى عنه وابو ثور وعزي هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه وقال ابن تيمية الحراني فهذه رواية عن احمد وقال مالك رضي الله تعالى عنه لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وهو قول ربيعة وعكرمة وايوب وانما الوضوء به مستحب لكل صلاة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عنه انها تتوضا لكل صلاة وفي الاسبيجابي عنه انها تغتسل لكل صلاة وقال الثوري رضي الله تعالى عنه والمستحاضة تتوضا لكل فريضة وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ايضا كما نذكره الان وقال النخعي تغتسل في اخر وقت الظهر فتصلي الظهر واول وقت العصر والعصر في اخر وقته وكذلك تغتسل في اخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وجوب الغسل عليها لكل صلاة و عندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن والشافعي واحمد ومالك في رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا وروي ذلك عن عائشة وابن عمر وانس وسعيد بن المسيب وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل واحتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلاة والجواب عن ذلك انه حديث لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها ان تغتسل وتصلي فهي تفعل ذلك فكانت تغتسل لكل صلاة وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها افتت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة منها تتوضا لكل صلاة ففتواها بذلك بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت عنه عليه الصلاة والسلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل ذلك على الاستحباب او على الثانية ايام عادتها فافهم فان قلت روى ابو داود امراة كانت تهراق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلاة قلت اجاب النووي عن ذلك ان الاحاديث الواردة في سنن ابي داود والبيهقي وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلاة ليس فيها شيء ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها واحتج من قال تغتسل في كل يوم مرة في اي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حديث معقل الخثعمي عن علي رضي الله تعالى عنه قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم واتخذت صوفة فيها سمن او زيت والجواب عن ذلك ان عليا رضي الله تعالى عنه انما امرها بالاغتسال كل يوم لاجل الاحتياط واما الصوفة التي فيها السمن او الزيت فانها تدفع الدم وتنشفه ومعقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن انه سال سعيد بن

المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال لا تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلاة فان كان عليها الدم استثفرت والجواب عن ذلك
ان ابا داود قال قال مالك اني لا اظن حديث ابن المسيب من طهر الى طهر يعني بالظاء المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطاء المهملة ولكن
الوهم دخل فيه فقلبه الناس من ظهر الى ظهر بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر الى مثلها ولا
اعلمه قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة فيهما وهو وقت انقطاع دم الحيض وقد يحتمل ما روي من الاغتسال
من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت
الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في ايام العادة كان وقت الظهر فهذه يلزمها ان تغتسل عند كل ظهر وتتوضأ
لكل صلاة ما بينها وبين الظهر من اليوم الثاني فقد يحتمل ان يكون سعيد بن المسيب انما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل
الراوي الجواب ولم ينقل السؤال على التفصيل وفي الاستذكار ليس في ذلك وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه
في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن عيينة عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال
سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر وتتوضأ لكل صلاة فان كان عليها دم استثفرت
بثوب وصلت ويحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطأ عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قالت فاطمة بنت ابي حبيش يا رسول الله اني لا اطهر افادع الصلاة
قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم ثم صلي اخرجه الجماعة وجه التمسك
به انه عليه السلام قال لها فاغتسلي وصلي ولم يذكر الوضوء لكل صلاة والجواب عنه ان الوضوء مذكور في غير ما ذكر
وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
الحديث اخرجه ابن ماجه من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي ورواه
ابو داود ولفظه والوضوء عند كل صلاة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث عائشة
قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الحديث وفي اخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه
من حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفي اخره واغتسلي وتوضئي لكل صلاة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة ولان اعتبار طهارتها ش دليل عقلي على طهارة
المستحاضة ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى اي الضرورة بعد الفراغ منها اي من المكتوبة وقال الاترازي في جواب
دليل الشافعي رضي الله تعالى عنه بان طهارة المستحاضة ضرورية نقول نعم انها ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها
في حق اداء مكتوبة اخرى قلت للشافعي ان يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حق مكتوبة
اخرى ويطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة فتتقدر الطهارة في المكتوبة الحاضرة فقد ذكرنا الضرورة ولانه ليس
من الفعل التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازي هذا بقوله ولا نسلم انها تتقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي
الله تعالى عنه وقد جاز لها اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق وللشافعي رضي الله تعالى عنه ان يقول لا ضرورة في النفل
بعد اداء الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة اخرى لانها عبادة اخرى
مستقلة فيحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية فتتقدر بقدرها فلم تتجاوز الى غيرها ثم قال الاترازي انا
نقول هل بقيت الطهارة بها بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فلم لا تصلي الفرائض والنوافل وان قلت لا فكيف تصلي
الفرائض والنوافل بها الا بوضوء جديد فللشافعي رضي الله تعالى عنه ان يقول هذا الترديد مردود فانه لم لا قلتم انها

تصلي فرضا واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضا اخر الا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة
الحاجة الى اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض اخر كما ذكرنا فاذا كان الامر كذلك يقول
الاترازي وهذا الالزام شيء يسكت الخصم وقد اورد الاكمل ههنا ايرادا على الشافعي ملخصه ان الصلاة في قوله عليه
الصلاة والسلام لكل صلاة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلاة مطلق
وهو منصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان صلاة عام بدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكره ثم قلت فله ان يقول
سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص وههنا التخصيص موجود وهو الضرورة الموجبة للصلاة مع سيلان الدم مع ان القياس
ينفي الجواز اصلا ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها والجواب المسكت ورود لفظة
هذه الصلاة مقيد بالوقت في حديث اخر على ما نقرره عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب اخر وهو ان الطهارة بعد اداء
المكتوبة ان كانت باقية فساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال وفيه نظر وجه النظر هو ان يقال
نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ش قال بعضهم
هذا غريب يعني بلفظ لوقت كل صلاة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه ان يكون غريبا بل روي هذا الحديث
بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا وكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ذكره السرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن
بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه الصلاة والسلام امرها ان تغتسل لوقت كل صلاة والغسل يغني عن الوضوء
فبطل الاشتراط لكل صلاة ش وهو المراد بالاول ش هذه اشارة الى الجواب عما احتج به الشافعي رضي الله تعالى عنه في كون الوضوء
للصلاة اي الوقت وهو المراد بالحديث الاول وهو الذي احتج به الشافعي رضي الله تعالى عنه لان اللام تستعار للوقت يقال
اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها ش لان اللام كثيرا ما تستعمل في الوقت ورد ذلك في الكتاب والسنة وتعارف الناس
اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اي وقت الصلاة واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاينما ادركتني الصلاة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعله لا يسبقه لان
المدرك هو الوقت لا الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها واما تعارف الناس فيقال
اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها فيحتمل ان يكون ما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه محتملا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت
فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعا للتعارض فان قلت لم لا يعكس الحمل قلت لانه يلزم ترجيح
المحتمل على المفسر ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا ش هذا دليل عقلي تقديره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث
للحاجة الى الاداء والناس مختلفون فيه فمنهم المطول ومنهم المقتصر ومنهم من يريد الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس
ومنهم من يحتاج الى تاخيره لمانع منه لبعد الماء منه ومنهم من يوسوس فيحتاج الى اعادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك
جعل الوقت مقام الاداء وليستوي الكل في بقاء الطهارة تيسيرا للامر على المامور فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار
الحدث واذا اقيم شيء مقام شيء اخر يكون المنظور اليه بذلك الشيء فيكون المنظور اليه ههنا الوقت فتكون الطهارة
باقية ما دام الوقت باقيا فتقدر الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت اذا قدرت طهارة كل شخص باداءه
ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لانه اذا قدر ذلك وفرغ منه واوجب عليه وضوءا اخر كلما يصلي من قضاء او واجب
او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر يتحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم ولا يتغير
والاداء غير معلوم فيكون تقدير الطهارة به بعض الجهالة فيدار الحكم عليه ش اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلاة و

دليل اخر ان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة وقال الطحاوي ومذهبنا اقوى من جهة النظر وذلك انا عهدنا الاحداث اما خروج خارج او خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فجعلنا في هذا الحدث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذي اجمع عليه ووجد له اصل ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانا لم نعهد الفراغ من الصلاة حدثا قط واجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة حكاه النووي في المهذب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضئي لكل صلاة في معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في اخره حديث حسن صحيح وقال ابن ابي شيبة في قواعده وصحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضئي لكل صلاة وقال في موضع اخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه انه قيل له روينا انه عليه الصلاة والسلام امر المستحاضة ان تتوضأ لكل صلاة قال نعم قد رويتم ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من دبر او ذكر او فرج ولو كان محفوظا لكان احب الينا من القياس قلت يلزم على قياس الشافعي رضي الله تعالى عنه ان لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من احد السبيلين فان قلت الفرق ان حدث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم قلت فينبغي ان لا يصلي بعد ذلك نافلة ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاء وجعل التقدير لكل صلاة فرض فكما اضمر ذلك فلخصمه ان يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا فان قلت ذكر البيهقي قوله عليه الصلاة والسلام انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة وحكي عن ابي بكر الفقيه انه قال اخبر عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى امر بالوضوء اذا قام الى الصلاة لا دخول وقت الصلاة او خروجه قلت ظاهره متروك بالاجماع بين الفقهاء وانما يؤمر بالوضوء من قام الى الصلاة وهو محدث ومن قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت ودخوله لا يامرها بالوضوء عند ذلك وانما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى امره فاذا خرج الوقت او دخل على حسب اختلافهم عمل عمل الحدث السابق فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها وهي محدثة فتؤمر بالوضوء عند ذلك للحدث ونظير هذا الماسح على الخف اذا انقضت مدته فانه تنتقض طهارته بلا خلاف وان كان لم يقم الى الصلاة ولما الزم الشافعي رضي الله تعالى عنه طهارتها في حق النوافل وكان في ذلك مخالفة لظاهر هذا الحديث اعني قوله عليه الصلاة والسلام انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة فلذلك خصه ببقاء طهارتها في حق الصلاة كلها ما دام الوقت باقيا عملا بحديث المستحاضة تتوضأ لكل صلاة باضمار الوقت كما ذكرنا فروع المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها الا ان تكون صائمة او يضرها ذلك وفي حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها لتستثفر بثوب وهو ان تشد ثوبا تحتجز به يمسك موضع الدم وفي حديث حمنة بنت جحش [illegible] قالت انما اثج ثجا الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصححاه وفي المبسوط وشرح المختصر الكرخي للقدوري ان فاطمة بنت قيس لم يكن في المستحاضات والتي قالت اثج ثجا حمنة لا فاطمة فالوهم منهما في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسبة اثج ثجا الى فاطمة وانما ذلك حمنة المذكورة وهذه النصوص توجب رد الدم ومنعه من الخروج باحشاء او شد او تعصيب حسبما تيسر لانه نجس وحدث فان غلب الدم وخرج بعد الشد لم يضر في الوقت لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اعتكفت امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانت ترى الدم والطست تحتها وهي تصلي رواه البخاري وكان زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه يسلسل البول وكان يداويه ما استطاع فاذا غلبه توضأ ولا يبالي بما اصاب ثوبه وعمر رضي الله تعالى عنه كان يصلي

وما رواه احمد والدارقطني وفي الذخيرة اذا احتشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوؤها في احدى الروايتين وفي الملتقط لا ينتقض ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان تغسل ما كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم يجزها وان كان يصيبه مرة بعد مرة اجزاها ولا يجب غسله ما دام القذر قائما ومثله سلس البول والجرح السائل وفي المحيط وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يفتتح الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز عنه فيسقط عنه وفي الحاوي الزاهدي اذا امتنع من السيلان لا ينقض الوضوء واجزاه من الحدث الى الحدث فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء وغيره من المشايخ قالوا لا يلزمه ذلك وكذلك لا يلزم عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلاة للحرج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا تنتقض به في الوقت وتنتقض بحدث اخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعها للسيلان ان لا يكون السيلان مقارنا لها او طاريا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه ويتوضأ ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ولو توضأ لاجل حدث به وسال من الاخر انتقض ولو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت وعلى هذا القروح اذا تجدد فيها زيادة بعد الوضوء او انقطع الدم من بعضها م فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى ش اي اذا خرج وقت صلاة المعذورين بطل وضوؤهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا عن ان يكون حدثا وانما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال ظهر والشرط يقام مقام العلة في حق اضافة الحكم وقال الاكمل قيل قوله واستانفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه جاز ان يبطل الوضوء في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستئناف في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما قال اصحابنا في حق المتيمم لصلاة الجنازة في المصر ببقاء تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال اصحابنا الى اخره ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى اذ لا تمحل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم ولئن سلم فيما تمحل لانه نظير ذلك بما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه في الوضوء واما التيمم فانه كالوضوء لانه خلف عنه قائم مقامه ثم قال الاكمل ويجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوؤهم احتمال عدم البطلان بوجه من الوجوه وقال ايضا ويجوز ان يكون للتفسير للاول ثم علله بعلة لا تجدي قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوؤهم احتمال لا دائها ما وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت قلت هذا صادر من غير تدبر لانه لا خلاف في الاستئناف المستلزم للبطلان وانما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت وخروجه او بكليهما على ما ياتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قوله ولئن سلم ما ذكره فانه لا يحتاج الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا لانه خرج بقوله نفي بقوله وقال زفر استانفوا على ما نذكره الان م وهذا عند علمائنا الثلاثة ش اي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله م وقال زفر رحمه الله استانفوا اذا دخل الوقت ش اي وقت صلاة اخرى م فان توضأوا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر ش اي وضوؤهم

ش اي فان توضا هولاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء الى خروج وقت الظهر واصل هذا ان طهارة
تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند زفر تبطل بالدخول لا غير على ما
بينه الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الجرجاني كما هو قول ابي
يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده وخواهر زاده
ابن اخت القاضي ابي ثابت قاضي سمرقند واللام سير المصنف رحمه الله الى الاصل المذكور وانما قدم هذه الصورة لكون
ابي يوسف مع زفر واشار اليه بقوله م وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوئهم
الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد م وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر ش اي
لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون ابي يوسف مع زفر ولا يخالفهما الا ابو
يوسف ومحمد م وحاصله ش اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسئلة المذكورة م ان طهارة المعذور تنتقض بخروج
نعم لانها مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض ش خبر المبتدا اعني قوله حاصله م بخروج الوقت ش اي وقت المكتوبة
ش اي عنده هذا تفسير لقوله بخروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج م بالحدث السابق عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا
خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين اذا كان الدم سائلا
وقت الوضوء او اللبس فقال الاكمل وانما قال اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا فكان
الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر الحدث فكانت السببية الى الخروج مجازا واعترض بان
الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا
طهارة قلت اخذ هذا كل من العناية والذخيرة وتقرير الجواب ليس هذا بظهور من كل وجه بل هو ظهور من وجه ايضا
ومن وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح وانما لم يعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط
وفي علة لا يكون عملا به م وبدخوله عند زفر رحمه الله ش اي ينتقض بدخول الوقت فقط عند زفر م وبايهما
كان عند ابي يوسف رحمه الله ش يعني ينتقض باي شي كان من الدخول او الخروج عنده م وفائدة الخلاف لا تظهر الا
فيمن توضا قبل الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضا قبل الزوال ثم دخل
الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج
والثانية هي قوله م او قبل طلوع الشمس ش اي لو توضا قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض
طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت
الفائدة في الصورتين قلت لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف وقال
المحققون من مشايخنا شيخ الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج وانما
تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضات المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج
الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بل لان طهارتها ضرورية و
لا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر شيخ الاسلام ايضا وظن زفر وقال فظن السائل ان زفر يجعل الخروج
حدثا بل يجعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان يقال ان ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة
وطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاء جامع فكان كمال الخروج

بدخول وقت اخر

بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء
الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابي يوسف تقديم الطهارة على
الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعنده فلم يوجد الخروج من كل وجه لما
لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك لم يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده م لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي
ش وهو سيلان الدم م للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل نفي المعتبر
كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه مقام الاداء كما تقدم
فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السوال والجواب للسغناقي ذكرهما الاكمل في شرحه م ولابي يوسف رحمه الله ان الحاجة
ش الى الاداء م مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت م ولهما
ش ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه ش اي ان الشان م لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء ش لان
الشرع امر بالصلاة في اول الوقت وهذا استغرق جملة الوقت بالصلاة فيجب ان يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة
على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يوذن بوجوب
التقديم وليس كذلك لان لفظة لا بد يستعمل في الوجوب قلت فيه تسامح والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز
تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اي ليفاجي
تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو في
الاداء جائزا ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضات للعصر قبل العصر جاز ان تصلي العصر به وقال بعضهم لا يجوز
لان هذا مدخل يشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول واليه اشار المصنف بقوله وعندهما اي عند ابي حنيفة و
محمد ليس له ان يصلي العصر به على ما يجي عن قريب م وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ش يعني ان خروج الوقت
يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعي بقاء الطهارة فيعمل الحدث السابق عمله في انتقاض الطهارة واما
دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت الذي لا يستدعي
بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي يستدعي بقاءها م فظهر اعتبار الحدث عنده
ش اي عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلاة
المفروضة م حتى لو توضا المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به ش اي بذلك الوضوء وليس هذا باضمار قبل الذكر لان
قوله توضا يدل على الوضوء كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر
مع ان الحكم عند الكل كذلك لما انه شبهه يرد على قولهما حيث جوزا تقديم الوضوء على الوقت وما قالا بالانتقاض بالدخول
م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد
واجبة م لانها ش اي لان صلاة العيد وانما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد م بمنزلة صلاة
الضحى ش من حيث انها ليست بفرض وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ان توضا صاحب العذر يوم
العيد بعد طلوع الشمس لصلاة العيد هل يصلي به الظهر فقد قيل لا يصلي ذكر ثم قال ولا رواية فيه ويحتمل بل هي صلاة الضحى
فالاحتمال انه شبه سائر الايام م ولو توضا مرة للظهر في وقته واخرى فيه ش اي توضا مرة اخرى في وقت الظهر م للعصر ش
اي لاجل صلاة العصر م فعندهما ش اي فعند ابي حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلي العصر به ش اي بذلك الوضوء م لانتقاضه

ش اي لا ينتقض ذلك الوضوء م بخروج وقت المفروضة ش وهو صلاة الظهر فان قلت ما الفايدة في وضع المسألة في
الظهر قلت لتبيين انه ليس من وقت الظهر ووقت الظهر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روي عن ابي حنيفة
انه اذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين على ليس هذا بصحيح
م والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ش اي في الوقت هذا تعريف
المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء واما
اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف وهو الذي ذهب اليه صاحب البدايع وفي
فاضيخان والمفيد والمزيد والينابيع وانما قلنا هكذا لئلا يرد عليه ما لو رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات
على الانقطاع ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا ينتقض طهارتها ولو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لكان ينتقض
طهارتها لان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر في الذخيرة
وفتاوى المرغيناني في الواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي انه يشترط استيعاب الوقت
بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم في وقت صلاة كاملا وذكر في الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلاة
فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى انقطع دمها ودام الانقطاع الى اخر الوقت توضات واعادت
تلك الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان
وقت صلاة فلم يحكم باستحاضتها وفي الوجه الثاني استوعبه فحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة هذا حد المصنف
الاستحاضة هذا حد المستحاضة بقاء ولم يتعرض الى شيء غير ذلك وكذلك السغناقي وصاحب الدراية ولم يعترض
عليه الا الاكمل فانه قال هذا الذي قاله صاحب الدراية فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا
مانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر فالحق يوجد لا شرط ذكر في الابتداء وليس بمانع
ايضا لدخول الحايض فيه لان الحايض قد يكون بهذه المثابة بانه لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت
به يوجد فيه قلت فيه نظر ضعيف لانه انما يلزم ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت اي بعدما ثبت انها مستحاضة لانا
ذكرنا ان هذا الحد الذي ذكره في حق الدوام البقاء وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا حد المستحاضة بقاء
اما في قوله مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستوعبا لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة
وانما استغرق ثمة لاحتياج الى الاستيعاب وبعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف فقال الاترازي وبعدان قال فيه
نظر وهذا الذي قاله الامام حميد الدين لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء الى آخره وذلك يقتضي تعدد حقيقة الشيء وهو فاسد
واخذ الاكمل منه فقال ولا يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقايق لا تختلف قلت هذا اعجب العجب
لان عدم جواز اختلاف الحقايق بالنظر الى ذات الشيء واما بالنظر الى صفاته فلا مانع منه لان ذات المستحاضة من قبيل
دما وعينا في اوقات معلومة ومن غير عرق الحيض واما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكر المصنف مع قيد في
الدوام والبقاء ولما كونها مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة وادعى
انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في
تعريفها الى آخر ما ذكره وطوينا ذكرها خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف م وكذلك كل من هو في معناها ش اي في
معنى المستحاضة ان يكون في حكم المستحاضة م وهو من ذكرناه ش اي فيه قوله وهو من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح

الذي لا يرقا

الذي لا يرقا م ومن به انطلاق بطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن
فيه م وانفلات الريح ش عطف على ما قبله والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي م لان الضرورة
بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث م يتحقق وهي ش اي الضرورة م تعم الكل والله اعلم ش اي يشمل كلها
ذلك فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملة ثم لا يخلو عنه شيء منها
فيه فصل في النفاس اي هذا فصل في بيان احكام النفاس اخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه والنفاس بكسر
النون ولادة المراة مصدر ويسمى به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم
ومنه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة اذا مات في الماء لا ينجسه اي ما ليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح
جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس له اصل ومنه قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير
السيوف تسيل والنفسات التي وسنه جاد بنفسه في البكد فسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة و
النفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه والنفس العين يقال اصابته نفس اي عين وانت نفس العاين والنفس قدر دبغة
يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفي المغرب النفاس مصدر نفست المراة
بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وحديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيها
خطا وفي الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم او
خروج الولادة على ما قاله الشاعر اذا نفس المولود من آل خالد بدا لوم للناظرين بعد ما النفساء هي الوالدة قال الجوهري
ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم قلت ويجمع ايضا على نفساوات بضم النون
وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون والفاء قال ويقال في الواحد نفسي مثل بشرى ونفسى
بفتح النون ايضا وامراتان نفساوان والنفاس هو الدم الخارج بعقب الولادة ش الواو في والنفاس واو الاستفتاح
كذا سمعته من اساتذتي الكبار ولم اره في الكتب ولا مانع من كونها للعطف وقد يعترض شيء بين المعطوف والمعطوف
عليه وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفي بعض النسخ عقيب الولد وفي بعضها
هو الدم الخارج بعقب الولد وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معنيين منونين معنى النكرة قاله الاكمل قلت
انما قال هكذا الدفع قول من قال ان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تقع صفة للمعرفة م لانه ش اي ولان النفاس
م ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون م بمعنى الولد او بمعنى الدم ش وقد ذكرنا اخذا عن
قريب م والدم الذي تراه الحامل ابتداء ش اي قبل خروج الولد م او حال ولادتها او حال الحبل م استحاضة ش وليس بحيض
م وان كان ممتدا ش اي وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي
وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن
المنذر م وقال الشافعي رحمه الله حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه في قول
انه دم فاسد وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد اي استحاضة وفي الجديد هو حيض
ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقبل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهي كالحبالى في
الحلية والذي يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثاني انه حيض وفي شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه
قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال اسحاق وقال الحسن والاوزاعي دم المطلق
المتتابع نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قل فان الفقه ضعفه

قبل خروج الولد

او علقة فليس بنفاس وفي المضغة عنه روايتان اذا لم يستبين بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا
والا فلا وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها
وخرج فهي نفساء وخروج اكثره كخروج الكل وعند محمد لا تكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به
نفساء على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت لحما لم يتصور بعد صورة ادمي
والقوابل قلن انه لحم ادمي ثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفساء لا تقضي صلاة
مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة بالمعصية
م اعتبارا بالنفاس ش اي الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعني ان بقاء الولد في البطن
لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئي بين الولدين نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يمنع كونه حيضا م اذ هما
جميعا من الرحم ش كلمة اذ للتعليل اي لان الدم الذي تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض م
ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم ش حفظا للولد لان الثقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد م كذا العادة ش اي كذا عادة
الله جرت بذلك لئلا يترك ما فيه م والنفاس بعد انفتاحه ش اي بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد ش هذا جواب
عن اعتبار الشافعي رضي الله تعالى عنه الحيض بالنفاس م ولهذا ش اي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد م
كان نفاسا بعد خروج بعض الولد ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد فيما روي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ش رواه المعلى عن ابي حنيفة وبه قال احمد وفي رواية خلف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه
كله واختار القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروى هشام عن
محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن ولاجل هذه الاختلافات انهم اتفقوا البعض م
لانه ش اي فم الرحم م ينفتح فيتنفس به ش اي بالدم ولنا في هذا الباب احاديث واخبار منها حديث سالم عن ابيه
وهو ابن عمر رضي الله تعالى عنهم انه طلق امراته وهي حائض فسال عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق بها النساء متفق
عليه ومنها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرا
بحيضة رواه ابو داود ومنها حديث رويفع بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود الحيض علما
على براءة الرحم من الحبل في الحديثين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحمل
لم يحل وطؤها للاحتياط في امر الابضاع ومن الاخبار ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال ان الله تعالى رفع الحيض عن
الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواه ابو حفص بن شاهين وما روى الاثرم والدارقطني باسنادهما عن عائشة رضي
الله تعالى عنها في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلي وقولها تغتسل استحباب لكونها استحاضة ولا يعرف
عن غيرهم خلافه الا عن عائشة رضي الله تعالى عنها فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلي وما روي
عن عائشة بعد ان الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه يقطع حيضها ويرفع والخلاف في طريان الحيض على الحبل ولهذا
لم يكن الدم الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكر في العدة والخلاصة ثم
لا تنقضي به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة حتى وجبت العدة في القول
الذي لا تتداخل العدتان فلو حاضت وهي حامل تنقضي به عدة الشبهة م والسقط ش بالحركات الثلاث فالسين م الذي

استبان بعض

استبان ش اي ظهر م بعض خلقه ولد ش وارتفاع ولد على انه خبر المبتدا اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع و
الشعر والظفر م حتى تصير المراة به ش اي بالسقط م نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به ش اما في امومية
الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولكنه ناقص الخلقة ونقصان
الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطرافه فان لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة
او مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا ان كان
ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسالة على وجهين اما ان ترى الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات قبله وقد
استبان بعض خلقه تقضي ما تركت من الصلاة والصوم لانه تبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت
رات قبل السقط ثلاثة ايام ووافق ايام عادتها وكان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لانها تبين انها لم تكن حاملا
وما راته بعد السقط استحاضة وان رات قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام مما رات بعد السقط والباقي استحاضة
واما اذا رات الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا والا فهو استحاضة وان
كان السقط لا يدري بانه كان مستبين الخلقة او لم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين اما ان رات الدم قبل
اسقاط السقط او بعده فان رات بعده واستمر الدم فهي مبتداة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها
في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير ان السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما
وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفساء ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا اذا وافق عادتها
وكان في ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما حائض او نفساء لان
السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تجب عليها الصلاة بكل حال ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما
بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك الصلاة عشرة ايام بيقين لانها فيها
اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض فان رات الدم قبل الاسقاط نظر ان رات ثلاثة ايام دما او قدر
ما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما راته قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما راته قبله
حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلاة بالشك ولو رات قبل الاسقاط عشرة دما
ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه
بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء
بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرين لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل
وهكذا دابها [illegible] تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض والنفاس م واقل النفاس لا حد له ش وهو قول
اكثر اهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحاق رضي الله تعالى عنهم قال النووي يعني لم يحد لاقله
حد لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجة مجة وقال اما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة
التي هي جزء من اربعة وعشرين جزءا من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور وهذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي
رضي الله تعالى عنه ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض نسخ المزني واشار ابن المنذر الى ان الشافعي رضي الله تعالى عنه في ذلك
قولين وقال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات وروي عن ابي حنيفة
ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال وليس المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد
انه اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون

ذلك ادى الى نقض العادة من اصله ان الدم اذا كان محيطا بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا كان الطهر او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة كانت الاربعون يوما نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والاخر حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن ابي يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي فكان ما رات نفاسا بلا خلاف وهذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا احتيج الى اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر للنفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد ولو ولدت امراة ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما وفي رواية الحسن عن ابي يوسف هي طاهرة ذكره في الامالي فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي المفيد والحاوي هو الصحيح م لان تقدم الولد علم ش اي امارة ظاهرة م على الخروج ش اي على خروج الدم من الرحم م فاغنى ش اي تقدمه م عن امتداد ما جعل علما عليه في الحيض ش هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الى قوله ما جعل وكلمة ما موصولة وقوله في الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فقوله عن امتداد بالتنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد وجعل على صيغة المجهول وعلما نصب على انه مفعول ثان لجعل وقوله عليه اي على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لان خروج الولد اغنى عنه بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اي اكثر النفاس م اربعون يوما ش وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد وابو عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون يوما وفي المحيط والمفيد هو قول مالك في اصله وفي البدائع وعن مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما ستون وذكر المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسال النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزائد على الاربعين م استحاضة ش كالزائد في الحيض على عشرة ايام م لحديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النفساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولم يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان في كتاب

الضعفا ان كثير بن زياد يروي عن الاشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات لان السهلاني اثنى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد ابي سهل قال حدثتني الازدية قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقلت يا ام المؤمنين ان سمرة بن جندب يامر النساء يقضين صلاة الحيض فقالت لا يقضين كانت المراة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يامرها النبي عليه السلام بقضاء صلوة النفاس فان قلت ازواج النبي عليه السلام لم يكن منهن نفساء الا خديجة رضي الله تعالى عنها ونكاحها كان من قبل الهجرة فلا معنى لقولها قد كانت المراة الى اخره قلت ارادت به نفساء من غير ازواجه من بنات وقرشيات ومارية سرية النبي صلى الله عليه وسلم ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بفتح الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اي بعد ولادتها قوله كنا نطلي من طليت الشيء بالدهن وغيره طليا وتطليت به واطليت به والورس بفتح الواو وسكون الراء وفي آخره سين مهملة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف تتخذ منه الحمرة للوجه وقال ابن الاثير الورس نبت اصفر يصبغ به والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة مرعى من مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان قوله الكلف بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة وروي في هذا الباب احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجة باسناده عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك ورواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في نفاسهن اربعين يوما وهو مرسل لان الحسن لم يسمع عن عثمان بن ابي العاص ومنها ما رواه الحاكم ايضا عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما او ليلة فاذا رات الطهر قبل ذلك فهي طاهرة وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فان غلبها الدم توضات لكل صلاة رواه الدارقطني ايضا وقال عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث ومنها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنساء في نفاسهن اربعين يوما واخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر فتغتسل وتصلي ولا يقربها زوجها في الاربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف ومنها حديث جابر رضي الله تعالى عنه اخرجه الطبراني في الاوسط قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما ومنها حديث ابي الدرداء وابي هريرة اخرجه ابن عدي في الكامل قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما ولم تر الطهر فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة وفي اسناده العلاء بن كثير ضعيف وهذه الاحاديث يشد بعضها بعضا وهي حجة على الشافعي ومن وافقه من ان اكثر النفاس ستون يوما وعلى كل من قال غير الاربعين وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابي العاص وعائذ بن عمرو وام سلمة ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم فقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين وقال اسحق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله الى شهرين نسبة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي لم يقل بالستين احد من الصحابة وانما قاله بعض من بعدهم وروي ايضا مثل مذهبنا عن ابي الدرداء وصفار وانس

ولابي هريرة رضي الله تعالى عنهم م وهو ش اي حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها م حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار
ش اي في اعتبار النفاس الستين م يعني حجة على من ذهب الى الستين ايضا وقال النووي تضعيف حديث ام سلمة
مردود والحديث جيد وبقية الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا فلا يضر قوله
ذلك م وان جاوز الدم الاربعين وقد كانت ش اي والحال ان لها عادة معينة م في النفاس ردت الى ايام عادتها
ش فان كانت عادتها في النفاس عشرين او ثلاثين او خمسة وعشرين فرات اكثر من عادتها فان لم يجاوز الاربعين
فالكل نفاس وان جاوزت الاربعين بان رات خمسة واربعين فنفاسها ما كانت عادتها والباقي استحاضة
سواء كانت ختم بعد وقتها بالدم او بالطهر هذا كان بعد بما عند ابي يوسف وعند محمد ان ختمت بعرفها بالدم فكذلك
وان ختمتها بالطهر فلا بيانه انه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرات الدم عشرين وانقطع فرات الطهر
عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رات الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ويجعل ذلك نفاسا في قول ابي
يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس بالطهر وان كانت
مبتداة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس بالطهر
وان كانت مبتداة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة ولو
انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة واذا انقطع الدم دون الاربعين
اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادة الصوم وعند الامام مالك النقاء الفاصل بين
الدمين في مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال احمد وان كان قطع دون اليوم وعنه اذا
كان يوما كاملا وللشافعي قولان احدهما انه طاهر والثاني نفاس وهو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في
الدم الثاني وجهان اصحهما انه نفاس قول ابي يوسف ومحمد في الوجه الاخر وهو قول ابي العباس بشرع الدمان نفاس
لو كان الطهر اقل من خمسة عشر وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في
حالة الطلق يوتى بقدر فيجعل تحتها وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذي ولدها م لما بيناه في
الحيض ش وهو قوله في فصل الحيض اذا تجاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي
زاد استحاضة م وان لم يكن لها عادة ش بان كانت مبتداة م فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا ش
اي جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة وعند الانقطاع فيما دون
الاربعين تغتسل وتصلي بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادة الصوم م فان ولدت ولدين في بطن
واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وبه قال مالك واحمد في احد روايته وهو
اصح الوجوه عند الشافعية وصححه ابن العاص وامام الحرمين والغزالي وفي الهداية وللشافعي ثلاثة اوجه احدها
وهو الاصح انه يعتبر من الاول ابتداء المدة وبه قال ابو اسحاق ومالك واحمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة
من الثاني وبه قال داود والثالث انه يعتبر ابتداء وهاني الاول ثم تستانف من الثاني م وان كان بين الولدين اربعون
يوما ش احترز به عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد
الثاني عند ابي حنيفة وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما
وقد مضت فلا يجب النفاس بعده ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت
ثلاثة اولاد بين الاول والثاني في اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة

ولدت قبل ذلك ولها عادة

اشهر فالصحيح

اشهر فالصحيح ان يجعل كحمل واحد م وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني م وهو
ش اي قول محمد وهو م قول زفر رحمه الله ش ومحمد ولو ده به قال بعض الشافعية م لانها حامل بعد وضع الاول ش
اي الولد الاول م فلا تصير نفساء ش لان الحامل انت في واقع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول
كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير اي صح بالولد الاخير بالاجماع لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة
فكذا النفاس م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عند قوله
خلافا للشافعي م وقد انفتح ش اي فم الرحم م بخروج الولد ش اي الولد الاول م وتنفس ش اي الرحم م بالدم فكان نفاسا ش
لان الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسا م والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المراة هذا جواب
عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجود اكانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع
ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه
كل الحمل م فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فاذا لم تضع الجميع لا تنقضي العدة فروع امراة ولدت في غرة رمضان
فصامت رمضان كله ثم ولدت اخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول
وصلاة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة
اشهر والمراة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا
فكانت طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلاة فيه الا ان تكون اغتسلت على راس النصف الاخير لان
الاغتسال يشترط لجواز الصلاة وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلاتها لانها كانت
نفساء فيه وان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة
خمسة عشر يوما لانها قضت صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزيها الا يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف
الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال فرع اخر ولو خرج ولدها
من قبل او دبر لا تصير نفساء ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب
الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها وضعت حملها وتصير الجارية ام ولد به

باب الانجاس وتطهيرها

اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدا
محذوف اي هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى الحج اشهر
وقد يحذف المضاف والمضاف اليه كما في قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من قبيل القسم
الثاني اي باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس يشمل الانواع وكونه من القسم الاول
اولى ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وقدم تلك لانها اقوى و
اكثر قدرا على الثانية والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون
الجيم وكلها مستعملة في اللغة قاله بعض الشراح قال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي
اصابته النجاسة والنجس بالفتح كل ما استقذر به وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد هنا الاسم قلت
فدلت ما بينا [illegible] حقيقة هذه المادة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بفتح [illegible] بكسر الجيم وفتحها

وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب رجل نجس والنجس والنجس والنجس والنجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت واذا قلت بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ويقال انجسه ونجسه تنجيسا وعن هذا عرف ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فانهم ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اي وفي بيان تطهير محل الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة تحمل اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشياء بمجاورة النجاسة فاذا ازالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال واراد به المحل عكس قوله في السين فرحت فانه ذكر المحل واريد به الحال والنجاسة على حقي اذا حلت بالمحل يوجب الاخلال في باب التوجه الى المعبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى م تطهير النجاسة ش اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا تقبل فيها صفة الطهارة اصلا بل تثبت في محلها بازالتها عنه فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه واما انتساء الضمير لانه اضافه الى ضمير الانجاس م واجب ش اي فرض وهذا كما قالوا الزكاة واجبة وانما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل اذ الفرض هو الاصل م من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه ش كلمة من تتعلق بقوله تطهير النجاسة وهي في الاصل لابتداء الغاية ولكن اللائق هنا ان تكون للمجاورة وهذه ثلاثة اشياء الاول بدن المصلي والثاني عليه بنجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وفيما دونه تجوز ويكره الثاني الثوب كذلك في تغليظ النجاسة وتخفيفها وقال ابو عمر فذهب مالك واصحابه ان ازالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليس بفرض وقال هشام يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده وهو قول في ثلاثة روايات عن احمد وابي ثور والطبري وقال ابو عمر روي ان عمر وسعيد بن المسيب وعطا وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس ولا يعلم الا بعد الصلاة انه لا اعادة عليه وبه قال اسحق بن راهويه وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي الجسد في الوقت وبعده الثالث المكان والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة وكذا اذا كان تحت احدى قدميه وهو الاصح وعنهما فيه رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز والمكان في موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا خلافا للشافعي وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد تقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلاته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلاته الا ان يمكث على مكان نجس ... وقيل يجوز في الكبيرة دون الصغيرة وحده اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف وان تحرك فهو صغير والاصح انه يجوز مطلقا ولو قام على النجاسة وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليها جازت واللبنة او الآجرة اذا كان احد وجهيها نجسا فقام على الوجه الطاهر وصلى ان كانت مفروشة جازت وان لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز ولو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز وعن محمد لو سجد على طرف ثوبه وعليه لبد ان كان لا يجد حجم اللبد جاز وان وجد حجمه لا يجوز م لقوله تعالى وثيابك فطهر ش اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب وقال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وابن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدنس من القذر وقال الاكثر

فان قيل

فان قيل قال المفسرون معناه فقصر فلا تجر ذيلا على الارض لئلا تتنجس اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يلزم الطهر عادة فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء قلت اخذ هذا من الدراية وقوله قال المفسرون من هؤلاء المفسرون حتى يوخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل ما نقل من هذا في تفسير الاية لا يوافق ظاهر اللغة قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره قلت الاصل في التفسير ابن عباس ونحوه من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما والفراء مثله ائمة اللغة والصحيح ان تفسيره هذا خلاف اللغة وقال النبي صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره ش هذا له اصل في الحديث الصحيح ولكن ما روي بهذا اللفظ وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهم قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له وان رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفيه قال اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفيه قال حتيه واقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ودرسيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر اذا قشره قوله اقرصيه من باب قرص يقرص من باب نصر ينصر ايضا وهو الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب اثره وهو ابلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال الخطابي اصل القرص ان يقبض باصبعيه على الشيء ثم يغمزه غمزا جيدا وقال ابو عمر في التمهيد وروي فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وكسرها وروي فلتقرصه بالتشديد على التكثير فلتقطعه بالماء ومنه تقريص العجين والنضح الرش وقال الخطابي قد يكون بمعنى الصب والغسل وقال القاضي النضح كثرة الصب وهو بالحاء المهملة في الرواية ولو قال بالخاء المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة وجه الاستدلال بالحديث المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب وفيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين ودلالة على ان العدد لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت استدل به البيهقي في سننه على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه فان قلت الحديث ورد في اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قال في الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال كذا قيل وفيه تامل وظاهر الاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير دم الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له بذلك فكل ما كان نجسا يلحق به ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالاية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي وباي وجه وجوب طهارة البدن والمكان م واذا وجب التطهير ش اي تطهير المصلي م بما ذكرنا في الثوب ش اي في اشتراط طهارة ثوب المصلي بما ذكره من الاية والحديث م وجب في البدن ش اي وجب التطهير في بدن المصلي م والمكان ش اي في المكان الذي يصلي عليه م لان الاستعمال ش اي استعمال المصلي في حالة الصلاة يشمل الكل ش اي الثوب والبدن والمكان وجه ذلك ان التمسك بالنص يكون بطرق اربعة بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة ووجوب تطهير البدن والمكان بالدلالة وهذا لان تطهير الثوب انما وجب للصلاة لانها مناجاة مع الرب وهي اعلى حالة العبد فيجب ان يكون المصلي على احسن حالة وذلك في طهارته وطهارة ما اتصل به وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله وتصور الصلاة بدونه في الجملة فلان يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما

وعدم تصور الصلاة بدونهما بطريق الاولى فيستدل ايضا في وجوب طهارة الثوب بما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه قال في الجنب
الجنب في ثوبه اغسل ما رايت وانضح ما لم تره وسئل عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ذكرها ابو عمر في التمهيد واستدل في وجوب
طهارة بدن المصلي بقوله عليه السلام في الذي توضا وانضح فرجك رواه مسلم والمراد من النضح الغسل والدليل عليه
ما رواه البخاري اغسل ذكرك وتوضا وقد ذكرنا ان النضح كثرة الصب ويستدل في وجوب طهارة المكان بما روي عن
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا قال الامام هذا حديث صحيح اخرجه الامام
ابو بكر بن ابي شيبة في سننه فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة الثياب للمتيمم ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة في الاماكن السبعة رواه ابن ماجة لانها مظنة النجاسات وما حمل عمر رضي الله تعالى عنه من صخرة بيت
المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس ان يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات رواه حرب باسناده فدل ان
نجاسة الزبل ونحوها مانعة من جواز الصلاة عليها م ويجوز تطهيرها ش اي تطهير النجاسة وقد ذكرنا ان المراد به اما
المحل او الازالة وانما قال يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة
واجبة باي مائع طاهر كان م بالماء ش الباء تتعلق بالتطهير م وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به ش
اي ازالة النجاسة بالمائع الطاهر وشرط ثلاثة اشياء في جواز استعمال غير الماء في ازالة النجاسة الاول كونه مائعا
يسيل كالخل ونحوه لانه اذا كان ثخينا لا يسيل كالدبس ونحوه لا يجوز الشرط الثاني ان يكون المائع طاهرا لان النجس لا يزيل
النجاسة وقال الاكمل في لفظ طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل
الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قلت لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول ما يؤكل لحمه فان الماء المستعمل ايضا
مائع ولكنه غير طاهر على احدى الروايات عن ابي حنيفة كما مر بيانه فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المائع الطاهر
مزيلا كالخل وماء الورد ونحوهما واحترز به عن الدهن والدبس واللبن ونحوها فان بها يبسط النجاسة ولا تزول وفي
الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز ومثله روى
بشر عنه في اللبن وبول ما يؤكل لحمه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي وفي المحيط في اللبن روايتان
وفي بعض نسخ المحيط الماء المستعمل ولا حجة له على رواية عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر ويجوز ازالة
النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشراب التفاح وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء
والصابون والباقلاء والانبذة وماء الفلاف والنيلوفر والليمان وكلما اختلط به طاهر وغلب عليه واخرجه عن طبع
الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن
الا بالماء ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب
والبدن قال ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما ياتي الان م كالخل وماء الورد ش والماء المستعمل بين به الطاهر
المائع المزيل م ونحو ذلك ش بالجر عطف على قوله كالخل وانما افرد الضمير لان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد
منهما م مما اذا عصر انعصر ش كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه وقوله انعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة
بقوله عصر مطاوع بفتح الواو وقوله انعصر مطاوع بالكسر لانه طاوع الاول وهو بالفتح لانه طاوعه الثاني م وهذا
ش اي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل م عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر والشافعي
رحمهم الله لا يجوز الا بالماء ش وبه قال مالك وعامة الفقهاء م لانه ش اي لان الماء م يتنجس باول الملاقاة ش يعني باختلاطه
بالنجاسة م والنجس لا يفيد الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاته النجاسة فلم يبق له قوة الازالة م الا ان هذا القياس

ترك في الماء للضرورة هذا جواب عما اورد على ما قاله محمد تقرير الايراد ان يقال ان الذي قلته هو القياس في الماء ايضا وينبغي ان لا يجوز
ازالة النجاسة بالماء ايضا وتقرير الجواب ان الحكم في الماء يثبت بخلاف القياس في الماء لاجل الضرورة وللنظافة وسرعة
اتصاله وسائر هذه المائعات لا ضرورة فيها فبقي على اصل القياس يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام اغسليه بالماء فلا يجوز
بغيره لان الامر بالوجوب ولان الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والانعام فقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدل
على اختصاص التطهير به لان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول بغير الماء قياسا على النجاسة الحكمية م ولهما
ش اي لابي حنيفة ولابي يوسف م انه المائع قالع ش من قلع الشيء واقتلعه ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما
بيان العلة في الماء الازالة م والطهورية للماء بعلة القلع والازالة ش دون الماء كالخل يشاركه في الازالة بل اولى واقوى
لان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة وفي الالوان ما لا يزول بالماء وماء
الورد يزيل العين والرائحة م والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لان الماء باول
الملاقاة تقديره ان النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وان كانت نجسة باول الملاقاة م فاذا انتهت اجزاء
النجاسة ش بانتهاء اجزائها المتناهية لوقوعها من جواهر لا تتجزى م بقي ش اي المحل م طاهرا ش لزوال النجاسة بالعصر
لانه اذا عصر يخرج منه بعضه مما فيه من اجزاء النجاسة وكذلك المرة الثانية والثالثة الى ان يزول عن الاجزاء فيبقى
المحل طاهرا لا انتقال النجس الى الماء جزءا بجزء لان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول
بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قطع محل النجاسة بقي الثوب طاهرا وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي
الغسل بالماء قال عليه السلام اغسليه بالماء قلت هذا السؤال لا يرد لان تقرير الجواب ان يقال ان اقتضاء النص الغسل
بالماء لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال
عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل التطهير بغيره كالخل فانه اذا استعمل مكررا
يحصل التطهير كما يحصل بالماء وقال تاج الشريعة فان قلت لو كان القلع علة لوجب ان يجوز بشيء يمسح قلت ولهذا اذا
زالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما
لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لم يحتجا الا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا
بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما كان لاحدانا الا ثوب
واحد تحيض فيه فاذا اصابها شيء بدم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابو داود عن مجاهد قال قالت ما كان
لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فاذا اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان الدم بالدلك بريقها
لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الكثرة لا تصلي والمضغ والقصع الدلك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت يتعلق
بالامر في قوله عليه السلام اغسليه وقالوا الامر بالوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل ولا
بوصف الماء لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن تعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون
احدهما واجبا والاخر مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج
الغالب في الاستعمال لا الشرط ولان تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف
اضاعة المال وهي منهي عنها قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا تكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا وقال
فلا يجوز استعمال اضاعة المال لغرض المال فيما اذا كان الماء عزيزا في الخلو لو سلم منع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا
استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضا به وترك التيمم جاز وكذا المغصوب فروع الماء القليل

اذا ورد على النجاسة تنجس الماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة
وورود النجاسة على الماء لا ينجس فيهما الا بالتغير وقال الليث نوع ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة
على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة يسيرة م وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها
بالماء وبكل مائع طاهر م اطلق لا يفرق بين الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز الازالة ولم يقيد بالثوب وهو ش اي عدم
الفرق م قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه فرق
بينهما ش اي بين الثوب والبدن بغير الماء م فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحسن بن ابي مالك عنه لان غسل
البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلا تختص بالماء وقال الاترازي
وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير
للقدوري وانما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة بمنزلة الخل م واذا اصاب الخف نجاسة لها
جرم ش اي جثة والجملة حالية وقعت بدون الواو وهو جائز على القلة م كالروث والعذرة ش بفتح العين المهملة وكسر
الذال المعجمة وهي الغائط التي يلقيها الناس م والدم والمني فجفت ش اي يبست م فدلكه بالارض جاز ش وهنا قيود
الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك
وان جف الا اذا التصق به من التراب او رمل يجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا
اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد
لا يطهر بالدلك الا في المني على ما يجي م وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة استحسان اي مستحسن بالاثر
على ما يأتي وفي المحيط ذكر في الجامع الصغير النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف فحكها او حتها بعد ما يبست تطهر في قولهما قال
القدوري هذا في حق الصلاة واما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل
الدلك رواية الاصل م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة والبول واما في روث
الدواب له روايتان احدهما الغسل والثانية يمسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض كان عفوا وقال احمد يجب
غسل جميع النجاسات الا الارض اذا اصاب بنجاسة واختلف اصحابه في ضرب التراب وفي المبسوط الصحيح ان محمدا رجع عن هذا
القول في الذي لما رأى من كثرة السرقين في الطرق م وهو القياس ش اي قول محمد هو القياس كما في الثوب م الا في المني خاصة
ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر في المني بالدلك والفرك اذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا
وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصا من قولهم خص بالشيء يخصه خصا وخصوصا بفتح الخاء وخصوصا بالضم
وخصوصية وتخصصا وخصيصا عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد اذا فضله واختار تغليب الخصوصية بفتح الخاء وخصه
بالرد لذلك واما انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر م لان المني اخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك ش لا بالصب بشرب
فيصير كالثوب والبدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك الخف بخلاف المني على ما نذكره لانه خص بالنص على خلاف القياس ولا يقاس
عليه غيره م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما
طهور ش هذا الحديث روي من حديث ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله تعالى عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود
من طريقين احدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثاني عن عمر بن عبد الواحد

والفتوى على قول ابي يوسف ... كذا في ...

او النعل

عن الاوزاعي

عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيد المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم بنعله
الاذى فان التراب له طهور عن ابي هريرة فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه ابو داود من
طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي ومحمد بن كثير الصنعاني الاصل المصيصي الدار ابو يوسف
ضعيف واضعف ما هو من الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابي هو منكر الحديث يروي اشياء منكرة وقال صالح بن احمد بن
حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وفيه مقال لم يحتج به والثاني فيه
محمد قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ووثقه وقال ابن سعد كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى
وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرنا ثم والثاني قائل بالاول واما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه فرواه ابو داود ايضا في الصلاة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن ابي نعامة السعدي عن ابي نضرة عن ابي
سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما راى القوم
ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حملكم على القاء نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا
نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم
الى المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما
ورواه عبد بن حميد واسحق ابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم بحوابه او درجه الله وابو نعامة اسمه عبد ربه
البصري وابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فرواه ابو داود ايضا عن
محمد بن الوليد اخبرني سعيد بن ابي سعيد عن القعقاع بن حكيم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكر
لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى ام سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع
بن حكيم عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سالت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطا بنعله في الاذى قال التراب
لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري ومالك واحمد وابن معين ورواه الدارقطني بسنده الى سماعه وهو ضعيف وقال
ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب وقال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة ويحمل النعل الخف او ننته وتصغيرها
نعيلة وقال ابن الاثير وهي التي تلبس في المشي تسمى تاسومة وجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ظاهر فانه قال فان طهورهما
تراب لم يفصل بجاستهما وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزيه ان يمسح القذر في نعله او خفه بتراب
ويصلي فيه وروي مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين عند باب المسجد ويصلي
بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحهما بالارض حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان يجزيه فان قلت الحديث
مطلق لم يقيد ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان
التراب طهور اي مزيل نجاسته ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا شرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من
اجزاء الجلد فكان الخلاف في الحدث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجمد بالرمل او
التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح عليها قال شمس الائمة وهو الصحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها
هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف سئل ذلك لانه
لم يشترط الجفاف فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية
عن عينها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يكنه بالكناية لما فيه من اللبس ويدل عليه فان الارض لهما طهور فان قلت الحديث
لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب و

اليابس وانتم قد فصلتم بينهما قلت لم فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه ايضا فان قلت حديث ابي
سعيد ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة قلت يحتمل ان طرح النجاسة تركيز ذلك الوقت و
يحتمل ان يكون لاقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار م ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة
الا قليل ش لان صلابة الجلد تمنع النجاسة ان تتداخل بها فيه ورخاوتها بعد السحق تنفي البها فلا يبقى فيها
الا قليل وهو معفو م ثم يجتذبه الجرم اذا جف ش يعني يجتذب به الجرم الى نفسه م فاذا زال ش اي الجرم م زال ما قام به
ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فتمسح مع الجرم فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان رطوبته وليونته تمنع
به من العرق يمنع من الجفاف وبخلاف الثوب لان النجاسة تتداخله فلا يخرجها الا الماء واحتراز عن النجاسة فيه ممكن
م وفي الرطب ش اي وفي النجس الرطب م لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اي يكثر النجس بالرطب لانه
ينتشر ويتلوث ما لم يصبه ايضا م ولا يطهره ش اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه م وعن ابي يوسف انه اذا مسحه
بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض بعينها ذلك على سبيل المبالغة م حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اي البلية
وكذلك البلية بكسر الباء وسكون اللام والبلوى بالكسر ايضا والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية م
وعليه مشايخنا ش اي على قول ابي يوسف مشايخ ما وراء النهر م واطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قوله عليه السلام فان كان
بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد ذكرناه فيما روى اهل العصر ذكر الحلواني في صلاته
لو اصابت النجاسة الخف او الكعب او الجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من غير جفاف م فان اصابه بول ش اي فان
اصاب الخف بول م فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف م وكذا كل ما لا جرم له ش اي وكذا لا يجزي اذا اصاب
الخف كل ما لا جرم له م كالخمر لان الاجزاء ش اي لان اجزاء الخمر او البول م تتشرب ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة
م من الرمل والرماد والتراب الناعم جرم له ش اي الذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم م والثوب المجزي
لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اي لكون فرج في خلالها وفي اجزاء الثوب يخلخله اي في خلالها
فرج لرخاوتها فتكون بجوفه غيب يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها ش اي اجزاء النجاسة م الا الغسل ش بالماء
او بمايع طاهر مزيل وقال النسفي الخف المزاسا في الذي صرمه نوسخ فالقول حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثا
ويجفف في كل مرة م والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية الا ان مالكا قال يغسل رطبه
ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشايخ بلخ سيل محمد بن الازهري وابي معاذ البلخي م يجب غسله رطبا ش اي حال
كونه رطبا م فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك ش اي كفى فيه الدلك والحك وقوله اجزأ من الاجزاء بمعنى الاجزاء الشيء اي
كفاني وهو لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء يقال اجزأ بمعنى قضا والمعنى على هذا اجزأ الفرك عن الغسل اي ناب
عنه واغنى قلت الاول ممنوع والثاني اقصد قال ابو اسحاق الحافظ المني انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا
وقت خروجه بان كان بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وهكذا روى حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال
الفقيه احمد بن ابراهيم ويعني ان المني اذا خرج في راس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه لانه يطهر
بالفرك لان البول الذي في مخرج الاحليل غير معتبر ومر المني عليه غير مؤثر فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لا
يكتفي بالفرك فعلى هذا نقول اذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل راس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي
فيه الفرك قيل ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا انما يطهر بالفرك اذا خرج المذي قبل خروج المني على راس الاحليل
ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك

اعلاه واسفله

اعلاه واسفله لا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفتاوى قاضي خان الثوب اذا اصابه المني ويبس وفرك يحكم بطهارته
في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة تجوز الصلاة فيه واذا اصابه الماء يعود نجسا
اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان
المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بين مني المراة ومني الرجل كذا
لو نفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال الزعفراني هو الصحيح واختلف المتاخرون في الطاق الثاني من الثوب والصحيح انه
يطهر بالفرك ع الاعلى بخلاف لغابة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب م غير غليظ فجف تطهر الثوب كالمني
م لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا ش هذا الحديث بهذا اللفظ
غريب وقال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لعائشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي نحوه من حديث عائشة
قلت عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع ان اصل الحديث في الصحاح وقد روى مسلم والاربعة من
حديث عائشة قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه وقالت
ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وروى الدارقطني والبيهقي
عن عائشة قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه
البزار في مسنده وقال لا نعلم اسنده عن عائشة الا عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ورواه غيره عن الحميري ... من
الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذي يصلي فيه ويرد هذا ما وقع في صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيصلي فيه وعند ابي داود ثم يصلي فيه وان دفع احتمال غسله بعد الفرك وحمل بعض المالكية على الفرك بالماء ويرده
ما صح ايضا لقد رايتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري واما الاثار في ذلك فكثيرة وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه سال رجل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله
وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه وعن عمر وعائشة انهما يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة في المني يصيب
الثوب ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع
اهله فيه قال صل فيه الا ان ترى منه شيئا فيغسله ولا ينضحه فان النضح لا يزيد الا شرا وسئل انس رضي الله تعالى
عنه عن قطيفة اصابها جنابة لا يدري موضعها قال اغسلها وعن الحسن ان المني بمنزلة البول وهو قول الصحابة والتابعين
قد غسلوا المني وعليه غسل الثياب منه وهذا لازالة النجاسة م وقال الشافعي المني طاهر ش هذا نص الشافعي وحكى
صاحب البيان عن بعض الخراسانيين في قولين ومنهم من قال القولان في مني المراة فقط قال النووي الصواب الجزم بطهارة
منيه ومنيها والمستولد والكافر به سوا نجس منيها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره وفي مني
غير الادمي ثلاثة اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير والثاني ان الجميع نجس الثالث ان مني ما يؤكل لحمه طاهر
وغيره نجس واحمد مع الشافعي في اصح قوليه واحتج الشافعي بما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت افرك
المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله رواه الطحاوي وخرجه البزار وقالت كنت افرك من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعن عائشة كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة قال البيهقي
لو كان المني نجسا لما جازت الصلاة معه وكان عليه السلام يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه رواه احمد
وعن ابن عباس قال سئل النبي عليه السلام عن المني يصيب الثوب فقال هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه

بحرقة او باذخرة رواه الدارقطني وقال لم يعرفه غير اسحق الازرق عن شريك رحمه الله وقال الامام الرازي في المني عند الشافعي
طاهر لانه اصل الانبياء ولم يذكر له سببا غير ذلك من حديث او اثر ثم قال في جوابه قلنا اصل الاعداء ايضا فمرود
وفرعون وغيرهما وهذا ليس بشديد والذي قاله غيره ان المني اصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهرا
كالطين وايضا هو في بني ادم كالبيض في الطيور وهو خارج من حيوان طاهر فكان المني طاهرا كالبيض وايضا انه يحرم
الرضاع تحرم به النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمني الذي يحصل به النسب اولى لانه اصل والرضاع
ملحق به ومع ذلك قالت المالكية رضي الله تعالى عنهم المني نجس الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ان المني يحل
اكله في وجه فعارضهم فقالوا الكلب يحلله بعض المالكية والجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عايشة الذي فيه
فلا يغسله فقد قال الطحاوي في شرح هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كان تفعل به هذا فيطهر بذلك
الثوب والمني في نفسه نجس كما قد روي فيما اصاب النعلين الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب
يجزي في غسلهما وليس في ذلك دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن عايشة ما يدل
على ان المني كان عندها نجسا وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد
عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عايشة انها قالت في المني اذا اصاب الثوب اذا رايته فاغسله وان
لم تره فانضح وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يخرج دعوى لان الطحاوي بعد ان راى هذا الحديث قال ما في ذكره دليل
لانه لو كان حكمه عندها اذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر
النجاسات قلت قد روي في ذلك اثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا
على انا نقول ان النضح يأتي بمعنى الصب والغسل وفي حديث دم الحيض تقرضيه بالماء ثم تنضحيه اي تغسله فان قلت لما
اختلفت الاحاديث والاثار في حكم المني لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته فلم لا ترجح مثل ذلك بوجه النظر
النظر والقياس فنقول المني حدث لانه خرج عن السبيل وكل خارج من سبيل نجس فالمني نجس فان قلت اذا ثبت كونه
نجسا كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان او يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ولكنه ترك بالاثار
الواردة بالفرك في يابسه واما حديث ابن عباس الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف
ولئن ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب والتشبيه بالبصاق والمخاط
يشهد له فسقط الاحتجاج به واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة والعلقة وقال النووي
المني يستحيل في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ ففي نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة
فاذا استحال وصار قطعة لحم وهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيه الوجهان قال
قلت لم يسمع هذا الذي ذكره في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق الرابع المني يخرج
من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر في فقار الظهر ثم يصل الى الكليتين فنضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فتنضجانه
منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب عندهم طاهرا الا الماء النجس اذا صار قلتين
والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعي حديث ابن عباس انه قال المني كالمخاط فاماطه عنك ولو باذخرة ثم جعل
جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج به قلت يعني عند الشافعي وكان ينبغي ان يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة
الصحيحة التي ذكرها ثم يجيب عنه فكيف يذكر له اثرا وهو لا يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح
مذهبه والحجة عليه ش اي على الشافعي م ما روينا ش وهو حديث عايشة المذكور وقال الاكمل فان قيل اذا استدل

حكم سائر النجاسات من الغائط والبول
والدم لا مرت بغسل الثوب
كله ولما كان حكمه عندهما م

الشافعي بحديث ونحن بحديث فاوجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يرد
عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر
ما بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت هذا السؤال انما يرد ان لو كان
الشافعي يحتج بالاثر المذكور ويقول به نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث كان يتوجه السؤال وتشبيه ابن عباس له بالمخاط
انما كان في النظر والبشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة ليتمكن من غسل محله م وقال
عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ش هذا دليل اخر على نجاسة المني وهذا قطعة من حديث
رواه الدارقطني من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار رضي الله تعالى عنه قال مر بي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموع عينيك
الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء وفي الاسرار الخمس كان القيء به
الاستدلال به ظاهر وهو انه يدل على نجاسة المني فان قلت الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان
متروكا قلت حديث عايشة رضي الله تعالى عنها مفسر في جواز فرك اليابس فيحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين والنخامة
بضم النون ما يخرج من الخيشوم فان قلت قال الدارقطني لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا ورواه
ابن عدي في الكامل وقال لا اعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وله احاديث في اسانيدها الثقات
يخالف فيها وهي مناكير ومقلوبات وقال البيهقي هذا حديث باطل وانما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع عن حماد بن زيد
وهو غير محتج به قلت علي بن زيد روى له مسلم مقرونا به وقال العجلي لا باس به وفي موضع اخر يكتب حديثه وروى له الحاكم
في المستدرك وقال الترمذي صدوق واما ثابت فلم يتهمه احد بالوضع غير البيهقي مع انه ذكره في كتابه المعرفة ولم ينسبه الى
الوضع وانما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي وقال البزار وثابت بن حماد كان ثقة ولا نعرف انه روى غير هذا الحديث وله
متابع ورواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحق الترمذي حدثنا علي بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا
حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سندا ومتنا فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيها لان الغسل يجب في غيرها كالخمر قلت غيرها
في معناها فيلحق بها كما في قوله تعالى لا قود الا بالسيف فقد الحق الخنجر وغيره لما انه في معناه م ولو اصاب المني البدن قال مشايخنا
ش اراد بهم مشايخ بخارى وسمرقند م يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد ش اي لان البلية في البدن اشد من البلية
في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج م وعن ابي حنيفة ش ورواه الحسن عنه م انه ش اي ان البدن
م لا يطهر الا بالغسل ش ذكر هذا شمس الائمة السرخسي في المبسوط م لان حرارة البدن جاذبة م يجذب رطوبة المني الى نفسه
فلا يعود المني الى الجرم بالمسح فلا يزول بالفرك بخلاف ما يزول في الثوب لان المني لزج لا يتداخل اجزاء الثوب منه الا قليل فاذا يبس
يجذبه الى نفسه فلذا فرك زال بالكلية فان بقي شيء منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لانه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع
الكردري م والبدن لا يمكن فركه ش لانه منعقد فاحتيج الى الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المراة او السيف اكتفي
بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة ش لصقالتهما لانه صقيل لا يبقى عليه ظاهر بعد المسح م وما على ظاهره الا القليل وهو غير معتبر
ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكره الكرخي في مختصره وذكر في الاصل ان السيف والسكين اذا اصابه بول او
دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وبه قال مالك وعند
محمد لا يطهر الا بالغسل وبه قال الشافعي والامام مالك وقال الاتراري قال الشيخ برهان الدين الجرجاني انما وضع المسئلة في المراة
والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه الصدا بانه لا يطهر الا بالغسل قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصهما بالذكر

لكونهما مصقولين ولا يدخل الشرب فيهما حتى لو كانت قطعة غير مصقولة واصابتها نجاسة لا يكتفي بمسحها وفي جامع الكردري
الشرط ان يمسح بخرقة غير مشبع بالرطوبة وعن ابي القاسم ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او بما يزيل تطهر وفي الحلية
ذكر القاضي حسين لو سقي السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه والحيلة تطهيرها ان يسقيه بماء طاهر مرة
اخرى وبمجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد وهذا عند الشافعي وعند ابي يوسف مموه السكين بالماء النجس
ثلاثا وتخفيفه كلامه وعند محمد لا يطهر ابدا وفي الايضاح السيف يطهر بالمسح لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل يفسد فكان في تركها ضرورة وفي الفتاوى ايضا وكذا لو لحس السكين
بلسانه حتى يذهب اثر الدم طهر وعن ابي يوسف السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به
بطيخة او غيره كان طاهرا واباح اكله وفي المبسوط سيف المجاهد وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب وفي المحيط
والقنية مادامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او حففها بالمسح بالتراب او غيره يطهر بالحت وظاهره بالمسح
م وان اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها ش قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب تجف الارض
بالشمس وليس احترازا عن الجفاف بامر اخر لان الارض اذا جفت بالنار او بالريح م جازت الصلاة على مكانها ش اي مكان النجاسة
التي جفت وهذا الكلام يشير الى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاوس والنخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه اذا
حكم بطهارته كذا في المبسوط ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وقال النووي
جفت لا باس بالصلاة عليه م وقال زفر والشافعي لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد والشافعي في الجديد وفي القديم والاملاء يطهر وفي الام لا
يطهر وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون وعند احمد لا يطهر وقال امام الحرمين انهم
طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في الظل وجهان ذكر كله النووي في شرح المهذب واختلفوا في
الشجر والكلأ القائم على الارض يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل م لانه لم يوجد المزيل ش للنجاسة التي اصابتها
فلا يطهر م ولهذا ش اي ولاجل عدم المزيل م لا يجوز التيمم به ش اي بمكان النجاسة التي اصابت وجفت م ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام ذكاة الارض يبسها ش هذا لم يرفعه احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروي عن ابي جعفر محمد بن علي اخرجه
ابن ابي شيبة في مصنفه عنه قال ذكاة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت
وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها فهذا الاسناد الحديث المذكور
موقوف على عائشة رضي الله تعالى عنها وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا لا نظر لانه ثبت بنقل
العدول ويكون ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى
فيكون مرفوعا قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال يكون مرفوعا
والمنقول عنه لم يعرف ولكن يقال التابعي الذي انتصب مفتيا في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم نقل عنه بعض مشايخنا
كذا في التقويم وعند ابن اسحاق الشيرازي ثم اوردي في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة
وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة
لما فرع على الفتوى منهم صار كواحد منهم بتقريرهم كما اذا افتى فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت
النبي صلى الله عليه وسلم فلما روي عنه ان ذكاة الارض يبسها ولم يرد عن غيره خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد
وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة رضي الله تعالى عنهم ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة
احدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة ولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ومع هذا استدل الكرخي

اصحابنا في هذه المسالة بما رواه ابو داود واحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال اخبرني يونس عن ابن شهاب
قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم قال قال ابن عمر كنا نبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك واخرجه ايضا ابو بكر
بن خزيمة في صحيحه فان قلت قال الخطابي يكون على انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عابرة
اذ لا يجوز ان تترك الكلاب انتياب المسجد حتى تمتهنه وتبول فيه وانما كان اقبالها وادبارها في اوقات نادرة ولم يكن
على المسجد ابواب حتى تمنع من عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جدا لان قوله في المسجد ليس ظرفا لقوله وتقبل وتدبر
وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر كلها وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك يمنع التاويل لانها
لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج الى ذكر الرش وعدمه اذ لا فائدة فيه وابو داود بوب على هذا بقوله باب طهور
الارض اذا يبست فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل الظاهر انها كانت تبول في المسجد ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج الى
رش الماء واما حمل الخطابي على هذا التاويل انما سد سعة هذا الحديث لانه لا يكون حجة للحنفية عليهم فان قلت احتجوا علينا
بما رواه مسلم عن انس رضي الله تعالى عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء اعرابي فقام يبول
في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزرموه دعوه فتركوه حتى بال ثم امر
رجلا فدعى بدلو من ماء فصبه عليه واخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس فنهاهم
عليه السلام فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه واخرجه النسائي وابن ماجة ايضا قوله مه امر
معناه اكفف مه الثاني تاكيد له وقوله لا تزرموه بتقديم الزاي على الراء المهملة اي لا تقطعوا عليه بوله
بالسين المهملة وبعدها بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي قطعة منه
والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبيرة وقيل لا يسمى ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا العمل بل نحن نقول ايضا بصب
الماء اذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل منها فاذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر
فيها العدد واما اذا كانت الارض صلبة فان كانت الارض صعودية يحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات
ويتسفل الى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا تغسل لعدم الفائدة بل تجف وعند ابي حنيفة
لا تطهر الارض حتى تحفر الى الموضع الذي وصلت اليه النداوة وينقل التراب ودليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني باسناده
الى عبد الله قال جاء اعرابي فبال في المسجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء ورواه
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال بال اعرابي في المسجد فارادوا ان يضربوه فقال
عليه الصلاة والسلام احفروا مكانه واطرحوا عليه دلوا من ماء علموا ويسروا ولا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعيف لان في
اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول والثاني مرسل وتركتم الحديث الصحيح قلت لا نسلم ذلك فانا
قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح فيما اذا كانت الارض صلبة وعملنا بالضعيف على زعمكم فيما اذا كانت الارض رخوة والعمل بالكل
اولى من العمل بالبعض والاهمال بالبعض فان قلت كيف تحملون الارض فيه على الصلب وقد ورد الامر بالحفر بل على
انها كانت رخوة قلت يحتمل ان يكون قضيتان في الواحدة كانت الارض صلبة وفي الاخرى كانت رخوة م وانما لا
يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث ش هذا جواب عن قول
زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به تقرير الجواب ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض ثبتت بنص الكتاب وهو
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم وان كان ورد فيه قوله عليه

الصلاة والسلام للحليم من الخبث ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا بلا خلاف صار مانعا للتخلي بالطريق
الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة فانه ذلك ثبت بدلالة
النص فجيد يعارض ما ثبت بخبر الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي كالثابت بالعبارة فكيف
يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص لانه خص من النجاسة القليل
بالاجماع فيعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم فانه قطعي بلا معارضة خبر الواحد وقال الاكمل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان تثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في
كونه قطعيا حتى تثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم
بها اجيب بان الاية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل التقصير
للنهي عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعايب والاخلاق
الردية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لا يفترض الكل اشتراط طهارة الثوب وهو خطاء وتكون الدلالة لذلك
قلت لا نوافق على ان الاية هنا لان من فسر بتطهير الثوب وهو الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها
اللغة بل هي تفسير اهل التصوف فكيف يكون بهذا ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي
فكيف يصير القطعي بهذا ظنيا والجواب السديد ان يقول خص من هذه الاية غير حالة الصلاة والنجاسة القليلة والثياب التي
اعدت للحروب والبروز والعام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها
غير داخلة فيه وانما يثبت ضرورة ولا عموم لما ثبت بالضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدم عموم
في الاحوال لانه تعالى قال وثيابك فطهرنا ولا تطهير الثياب في كل حالة تلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة
فافهم م وقدر الدرهم ش كلام اضافي مبتداء وخبره ياتي والمراد به الدرهم السهليلي نسبة الى موضع تسمى سهليل
وفي المغرب السهليلي من الدراهم مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلاة الاحد الدرهم
الكبير المثقال ومعناه ما بلغ وزنه مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي رحمه الله يعتبر بدرهم
زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع لا يمنع جواز الصلاة لكن تكره الصلاة معها م وما دونه ش اي وما دون قدر الدرهم
وهذا الخبر لا يخفى م من النجس المغلظ ش كلمة من للبيان م كالدم والبول والخمر وخرو الدجاج وبول الحمار وخرو الحية و
بولها ومرارة كل شيء كبوله جازت الصلاة معه ش جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر المبتدا الذي هو
قوله وقدر الدرهم قوله معه اي مع قدر الدرهم وما دونه م وان زاد لم يجز ش يعني وان زاد النجس المغلظ على قدر
الدرهم لم يجز صلاته م وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء ش وفي المبسوط وقال الشافعي فاذا كانت
النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنع وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر ففيه ثلاث
طرق احدها يعفى عنه والثانية لا يعفى والثالث قولان اما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كيفية
وجهان اصحهما انه يعفى عنه وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها ثلاثة اقوال اصحها انه يعفى عن المقدار الذي
يتعافاه الناس بينهم والثاني لا يعفى عن شيء منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدم
ولا يعفى عما تفاحش وعنه في دم الحيض روايتان احدهما انه كغيره والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره وحكى
عن احمد انه قال الكثير ما تفاحش وحكى عنه ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك
وقال النووي اتفق اصحابنا انه يعفى عن قليل الدم وفي كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه

واصحهما بالاتفاق

واصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه وهو قول ابن سريج وابي اسحاق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اي
عدوه عفوا والكثير ما غلب على الثوب وطبعه وقيل القليل قدر ما دون الكف وفي الجديد وجهان احدهما الكثير
ما يظهر للناظر من غير تامل والقليل دونه واصحهما الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل في دم غيره اما في دم نفسه
فقطع بان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان
م لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث م لم يفصل ش بين القليل والكثير
الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبروا ما لا تاخذه العين لعدم امكان الاحتراز عنه م ولنا ان القليل لا يمكن التحرز
عنه فيجعل عفوا ش اجماعا لان ما عمت بليته سقطت قضيته واما الحديث فانه لا يجري ولا حرج في تكليف
ازالته م وقدرناه ش اي الكثير الذي هو خلاف القليل م بقدر الدرهم ش المثقالي لكان النجس لو اجرم وقدر
عرض الكف لكان ما يليها على ما ياتي م اخذا عن موضع الاستنجاء ش اخذا منصوب لانه مفعول مطلق قال الاكمل
مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ قلت الاحسن ان يقال تقديره وقدرناه حال كوننا اخذين اخذا في
موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء موضع خروج الحدث روي عن ابراهيم النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار
المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير
فلا يعفى عن القليل قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير واجاب بعضهم
بما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة
فشرط اعادتها في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن عطيف عن
الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم وفي لفظ اذا كان
في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب واعيدت الصلاة وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث
وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اخترعه اهل الكوفة
وكان روح ابن عطيف يروي الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد
بن الهاشمي واغلظ في نوح بن ابي مريم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي
فيه الدم واقبل على صلاته عن القاسم بن محمد انه راى دما في ثوبه وهو في الصلاة فخلعه ولم يستقبل فدل هذا على
ان منع الدم دون القليل منه وذكر في الاسرار عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما قدرا النجاسة
بالدرهم وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في كساء فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة
من دم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعثها الى عائشة مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي
هذه ولم يعد صلاته فدل على ان القليل من النجاسة عفو وامر بغسلها لانه يستحب ازالة القليل منها
ما امكنه بنظر الدم وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قدرها بظفره وفي المحيط وكان ظفره قريبا من كفنا فدل
على ان ما دونه لا يمنع فالدخول تحت قولهم بطل قول الشافعي في منع التقدير م ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة
ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات عمر رضي الله تعالى عنه في اعتبار الدرهم فروي عن محمد ان اعتباره بالمساحة
م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار روي عن الكرخي عن محمد م في الصحيح ش
اشار الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره في عيون النوادر وقال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف ويروى
م من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال ش اي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ذكر هذا عن محمد

ذكره في الكتاب الصلوة ان اعتبار الدرهم الكبير المثقال لقالا من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال اي اعتبار
الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير الاتراري وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي
الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز جرها للام للاضافة كما في الحسن الوجه فانهم وبعض المتفقلدين من المتفقه في الدين
لا احسن لهم ولا من يعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه حينئذ يلزم دخول اللام في المضاف ولم يدر ان الاستثناء
سهو نعمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف وهو ما يبلغ وزنه مثقالا
اي الدرهم الكبير هو الذي يبلغ وزنه مثقالا وانتصاب مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه يصل اليه كما في قولك
بلغ المكان كذا معناه وصلت اليه وكذلك اذا اشارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربنه وشارفن
عليه وقيل قائله ابو جعفر الهندواني في التوفيق بينهما اي بين الروايتين المذكورتين ان الاول في الرقيق
اي ان الرواية الاولى هي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس الرطب والمايع وان الثانية في الكثيف اي
والرواية الثانية وهي اعتبار الوزن في النجس المستجسد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان التقدير بالعرض في
المستجسد قبيح وفي جامع الكردري وهو المختار في المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف في البلد واما التقدير
المقطع عليها كالتفصيل وغيره فقيل بعينه وهو ضعيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء يعني الاشياء المذكورة
كالدم والبول والخمر ونحوها مغلظة يعني موصوفة بالتغليظ لانها اي لان هذه الاشياء اي نجاستها
تثبت بدليل مقطوع به اي بنص وارد فيه بلا معارضة نص اخر كالخمر مثلا فان نجاسته بنص القرآن لقوله تعالى رجس
اي نجس ولم يعارضه نص اخر فان قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر
يلزم من ذلك النجاسة وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزم فيه النجاسة قلنا لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروث
وقال انها رجس او ركس دل على ان الرجس النجس فان قلت حكي عن ربيعة وداود انهما قالا الخمر طاهرة وان قالا نية ان يكون
نجسا مخففا قلت الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسة المغلظة فان قلت جاز مما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر
في الآية نجسا قلت القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلا
فانه حرمته ثابتة بنص القران ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية والمراد من الدم الدم المسفوح
وفي المنارية والمراد بكونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب
الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من سلامته مما ذكر ان يكون مقطوعا به لان خبر الواحد السالم عن ذلك
لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فان التغليظ عند
ابي حنيفة يثبت بنص ورد في نجاسته من غير معارضة نص اخر في طهارته والتحقيق يثبت بتعارض النصين وعندهما
التغليظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته والتخفيف بما وقع الاختلاف فيه وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث فعنده
نجس غلظ لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما مخفف لانه عند مالك طاهر ومن
الاشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الادمي الكبير فحكمه انه نجس مغلظ باجماع المسلمين
من اهل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعي في بول الصبي الذي لم يطعم وكذلك
عند جميع اهل العلم طائفة الا ما نقل عن داود الظاهري بطهارته ولا يعتبر خلافه وعند الشافعي في نجاسته خفية
فقال الاوزاعي لا باس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الامام مالك
واحتجوا في ذلك باحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال عليه فدعى بما فاتبعه بوله ولم يغسله قلنا لم يغسله
محمول على نفي المبالغة فيه وما ورد في الاحاديث من النضح المراد به الصب وفي النهاية المعزية شرح صحيح مسلم الهاني بال
في ثوبه عابد الي الصبي وهو حجر عليه السلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفا من ان يكون طار منه على ثوبه
وهو بعيد لان الآثار جاءت صريحة بان المراد به النبي صلى الله عليه وسلم والثالث بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه
فحكمه انه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعي وعند الامام مالك واحمد والفقهاء كافة بعموم قوله عليه السلام استنزهوا
وحكي عن النخعي طهارته وهو مردود وحكي ابن حزم الظاهري عن داود ان الابوال كلها والارواث كلها طاهرة من كل
حيوان الا الادمي وهذا في نهاية الفساد والرابع بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند ابي حنيفة وابي
يوسف والشافعي وغيرهم على ما يأتي تفصيله في النجاسة وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر واحمد بوله و
روثه طاهران واختاره الروياني وابن خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكاه النووي والصواب في مذهب زفر
ان روثه نجس مخفف كمذهب ابي يوسف ومحمد وعند محمد والليث بوله طاهر دون روثه قال وان كان النجس
مخففا كبول ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب اي الى ان يبلغ النجس
المخفف ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف
ما لم يبلغ ربع الثوب رواه محمد رحمه الله عن ابي حنيفة لان التقدير فيه اي في النجس المخفف بالكثير الفاحش
لمنع الصلاة وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستفحشونه والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام
كمسح الراس وانكشاف العورة وفي حق المحرم وغيرها وعنه اي وعن ابي حنيفة ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة
كالمئزر لانه اقصر الثياب وفيه الاحتياط ويقرب منه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر بالسراويل احتياطا وقيل
ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التحفة وعن ابي يوسف شبر
في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا اختاره الحلواني للقياس يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبرا في شبر
فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وعن محمد مقدار القدمين يعني قدم وقدم قاله في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف
ذراع في ذراع ذكره في المفيد وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد ان الكثير الفاحش في الخف الكثرة وانما اخف
والقدمين لاستدامة الضرورة وذلك لا سيما في حق سواس الدواب وفي المبسوط روي عن محمد ان الروث لا يمنع وان
كان كثيرا فاحشا قال ورجع اخر قوليه حين كان بالري مع الخليفة هرون الرشيد رحمه الله تعالى وراى في الطرق
والخانات بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة وقاس عليها طين بخارى وانما خص الخانات لان الدواب تختلط
فيها مثل دار مصر بخلاف المدابن الرخيف في ان فيها يمشي على جدة ابن ادم فان البلوي فيها اقل وعن ابي حنيفة
انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طبايع الناس فتوقف الامر فيه على العادة وما يستفحشه
المبتلى به كما هو دابه وانما كان يعني بول ما يؤكل لحمه مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف
في نجاسته على اصل ابي يوسف فان تخفيفها عنده انما يبنى من سوغ الاجتهاد او لتعارض النصين على
اصل ابي حنيفة وههنا حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فان تخفيفها عنده بنفسا من تعارض
النصين على اختلاف الاصلين اي اصل ابي يوسف واصل ابي حنيفة فاصل ابي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه
تعارض النصين واصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تخفيف بول ما يؤكل لحمه فان قلت اصل
محمد ايضا مثل اصل ابي يوسف فلم لم يذكر محمدا معه قلت لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد فكان اصل

اصل ابي يوسف وحده في هذه المسائل فلذلك لم يذكر معه وقال السغناقي وانما اختار اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل
الالفاظ فانها امر مراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه في قوله تنزيلا ممن خلق الارض
والسموات العلى وفي غيرها مستمر ذلك وذكر خلق السموات قبل خلق الارض نحو الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وغير ذلك من الايات وقال الاكمل وان كان تقديمه ما كان رينا في ذلك ولعله من باب المشي قلت هذا الذي
ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء بل هم يتسامحون في عباراتهم تذكر الفاظ
مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لاجل حصول مرادات المعاني كما سمعه في مواضع من الكتاب ان شاء
الله تعالى م واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء البقر ش والاخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة
قال الجوهري الخثي للبقر قلت ولكل حيوان ذو ظلف والخثي بالفتح مصدر خثى البقر يخثي خثيا من باب ضرب يضرب
ضربا م اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد بنجاسته ش اي بنجاسة الخثي
م وهو ش اي النص ما روي انه عليه الصلاة والسلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ش الحديث اخرجه
البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن [illegible] عن ابيه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط
فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ
الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجة وقال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي وزاد
فيه ائتني بحجر يحتج بهذا على وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وسياتي عن قريب ان شاء الله تعالى م لم يعارضه
غيره ش حاصله في محل الرفع لانها خبران في قوله لان النص فلم يعارضه اي غيرها اي من الحديث المذكور م وبهذا
اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر م يثبت التغليظ في النجاسة ش فيحتمل يكون الروث والخثي من النجاسة
الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بتعارض
النصين كما في حديث الاستنزاه عن البول بحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي يجزي
المصلي ان اصاب ثوبه من الروث او الخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ
ربع الثوب كما ذكرنا م لان للاجتهاد فيه ش اي في التخفيف م مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص
قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر
وعند ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه
م وبهذا ش اي وبجواز الاجتهاد في هذا الحكم م يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف
ومحمد م ولان فيه ضرورة ش اشارة الى ان التخفيف يثبت عندهما بشيء اخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع
الى الروث م لامتلاء الطرق بها ش هذا بيان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والاخثاء م وهي
اي الضرورة م مؤثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة في الجرة الا ان الضرورة
ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقرير الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض
تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب العرق ينشف بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك
قد يبقى على وجه الارض منه شيء يتلوث به الماء بخلاف الروث م فتلك الضرورة التي ذكرها في الروث ش اشارة الى
الجواب عما لا في ثبوت التخفيفة الروث م انما هي في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح [illegible]

١٦١

ش اي سرية الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للمرتب بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل
يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلاة فلان يوثر في
تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هنا كمنعه ههنا فما وجهه قلت لا مخالفة بينهما
في المعنى بل كل منهما في محله وذلك لان سقوط شطر الصلاة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط فيها وهو ان لا يبقى العزيمة
مشروعة اصلا كسقوط الجنابة في المسلم فلما كان كذلك الساقط كان لم يكن اصلا حتى لو اتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين
فقط فكان في القراءة مع ابتداء لا ثانيا ولذلك راعى المصنف لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة
اشارة الى ما قلنا م ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ش اراد بيان ان الارواث كلها نجسة نجاسة خفيفة
وحاصل ذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في اصل نجاسة الروث عند ثبات اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك الا
زفر اشار اليه بقوله م وزفر فرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر في
م ابا حنيفة في غير الماكول ش اي في غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث الكائن من غير ماكول اللحم نجس مغلظ كما
قال ابو حنيفة مطلقا م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش اي في ماكول اللحم حيث قال ان الروث
الكائن من ماكول اللحم نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في خفة النجاسة كما في الابوال قلنا م وعن
محمد انه لما دخل الري ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قد رغا ربها في سنها
وثلثا في سهله وفيها نهران جاريان وهي ايضا وبها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي نزلها
في خلافة المنصور وبناها فلذلك سمي الري المهدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الزاي في اخرها على غير القياس
فكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م وراى البلوى ش اي بلية الناس من الارواث م افتى بان الكثير
الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ش اي قياس مشايخ بخارى على قياس قول محمد
م طين بخارى ش وانه يخرز لما فيه من الضرورة وان كان ترابه مختلطا بالعذرات وينبغي على هذا مسالة معروفة
وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل
ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل الكل نجس لان الطين طاهر لانه صار شيئا اخر كالخمر اذا تخللت
فالكلب والخنزير اذا صار ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول محمد الري ورؤيته البلوى م رجوعه
في الخف يروى ش اي رجوع محمد عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك م يروى عنه ش وقد تقدم ان مذهبه ان
النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيها الدلك بل يشترط فيه الغسل فرجع عن قوله الى قولهما انه
يجزي فيه الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى من كثرة السرقين في طرق الري وكثرة الزحام م وان اصابه ش
اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب يعني لم يفسده م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا بان يبلغ
ربع الثوب م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وكل واحد منهما مشى على اصله اما عند ابي حنيفة فلان غير ماكول
وبوله نجس مخفف لتعارض الاثار ولولا التعارض لكان نجسا مغلظا على اصله واما عند ابي يوسف فلانه ماكول وبوله يخفف
وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار اليه بقوله م وعند محمد لا يمنع ش اي لا يمنع جواز الصلاة وان فحش يعني وان
صار فاحشا بان زاد على الربع لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده اي عند محمد مخفف نجاسته اي نجاسة بول الفرس عند
ابي يوسف على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامهم بقوله م ولحم ماكول عندهما ش اي لحم الفرس ماكول عند ابي يوسف ومحمد
وكل منهما على اصله بقي الكلام في قول ابي حنيفة اشار اليه بقوله م واما عند ابي حنيفة فالتخفيف لبول الفرس لتعارض

الاثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول في الجملة وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة
البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان لو جهل الناسخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه
المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقي بعد ما سلمنا ان فيها
تعارضا ولكنه في بول ما يوكل لحمه والفرس عنده لم يكن لنجاسة بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولحمها
غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا غليظا ثم اجاب عنه بما حاصله ملخصه بان حرمة الفرس عنده لم تكن
لنجاسة بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولهذا قال بطهارة سوره ولكن تحقق التعارض في قوله فيكون
مخففا قلت طول الاكمل ههنا بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان الفرس يوكل
لحمها وهو قولهم جميعا يعني عند ابي حنيفة ايضا يوكل وانما كره للشبهة وهو الحاني عن قطع مادة الجهاد والكراهة لا تنافي
الاباحة كاكل لحم البقر الجلالة قبل التنقية فان بوله كبول ما يوكل اللحم فيبطل ارادة التعارض تعارض الاخبار في لحمه فانه روي
انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه عليه السلام اذن في لحم الخيل فهذا اوجب قولا في تخفيف بوله لانه
ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار وان اصابه خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور ش اي وان اصاب الثوب خرء ما لا يوكل
لحمه من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها اكثر من قدر الدرهم اكثر منصوب لانه حال من الخرء اجزات
الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وقال محمد لا يجوز وقد قيل قائله الكرخي ان الاختلاف
في النجاسة ش يعني انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كالنجو وقد قيل ش قائله ابو حفص الهندواني في المقدار
يعني انه نجس بالاتفاق لكنه مخفف عند ابي حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية
الهندواني كما هو مصرح في المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذي يفهم منه ان ابا يوسف في الجامع الصغير مع ابي
حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما هو مصرح في المنظومة والمختلف فلا يفهم هذا من لفظ الهداية بل
الذي يفهم منه ان ابا يوسف في الجامع الصغير مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف
في الجامع الصغير مع ابي حنيفة على رواية خلفه نجاسة الخرء وعلى رواية طهارته وهو الاصح ش اي كون الاختلاف في
المقدار وهو الاصح نص عليه في جامع قاضي خان والمحيط لانه مما حال بطبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر في المبسوطين
ومحيط السرخسي خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا نحي شيء من الصيود عن المساجد فعرفنا
ان خرء الجميع طاهر ولانه لا فرق في الخرء بين ما يوكل لحمه وبين ما لا يوكل لحمه وفي المجتبى قيل خرء الحمار نجس لكن ما سقط لكثرة ملقها
وقال النووي خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها وبول السنور
الذي يعتاد من البول على الثياب لا باس به للبلوى ومن محمد بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل خفيفة وفي الايضاح
وبول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء لتعذر الاحتراز وخرء الحمام والعصفور طاهر هو يقول التخفيف للضرورة ش
اي محمد يقول بتخفيف النجاسة انما يكون للضرورة ولا ضرورة ههنا لعدم المخالطة ش اي لعدم مخالطة هذه
الطيور التي لا يوكل لحمها مع الناس ولا تاوي البيوت ش فلا تخفف ش فتغلظ بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة
فيهما ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف انها ش اي ان هذه الطيور تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة ذرق
يذرق ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب ومعناه ذرق ودرق الطائر خرؤه والتحامي متعذر ش اي
التحفظ عنه صعب لانه ياتي بغتة من جهة دونهم فتحققت الضرورة ش فتخفف للبلوى ولو وقع خرء طير من
هذه الطيور في الاناء قيل يفسد ش اي يفسد ما في الاناء سواء كان ماء او غيره من المائعات وقيل لا يفسد بل هذا اتي بكل الاحتيار

لا تكاد ضرورة

لا تكاد ضرورة الاباحة بالتغطية ونحوها ش وقيل لا يفسد ش قائله الكرخي لتعذر صون الاواني عنه ش اي عن الخرء
المذكور ولهذا قالوا يفسد خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاواني عنه وان اصابه ش اي الثوب
من دم السمك او من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزات الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب اما
دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من
غير ذكاة وذلك لان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء وفي مبسوط شيخ الاسلام
انه ما اغتذى بما يجيء وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال
ودم يبقى في العروق وفي كتاب الايضاح وفيه انه ما ليس بدم لان الدم لا يمكن فان قلت اثبت المصنف اولا انه دم ثم نفاه
وهذا تناقض قلت اجاب الاترازي بانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت يجوز ان يقال ان الاثبات
بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق وقال ابو يوسف في قول وان في
هو نجس الحاقا بسائر الدماء وهو ضعيف ودم البق والبراغيث ليس بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لانه ليس
والمسفوح ودم الحداة والاوزاغ نجس لانه دم سائل وما يبقى في العروق واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان كثر لانه
ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الثياب لعدم الاحتراز فيه دون الثوب فلا يكون
نجسا ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن دما حقيقة فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلاة وعن
ابي يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك الكثير الفاحش فاعتبره نجسا ش مخففا للضرورة وهذه رواية
الله عنه واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه ش كسورهما وعني الشك تقدم فلا يتنجس به الطاهر ش
اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلاة وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع
جواز الصلاة اذا كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس وان انتضح ش اي وان ترشش وهو بالضاد المعجمة والطاء
المهملة عليه ش اي على المصلي البول ش الذي هو البول الذي اجمع على نجاسته بالتغليظ مثل رؤوس الابر ش بكسر
الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط فذلك ليس بشيء ش اي ليس بشيء معتبر ولا مانع من جواز الصلاة معه فان قلت
هذا شيء لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من التفسير يعلم جوابه وفي الكافي اما لو انتضح مثل رؤوس المسلة يمنع لعدم
الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر ما قاله محمد في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وعن
ما المشايخ بعتبر الجانبين دفعا للحرج وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ورئي اثره لا بد من غسله وان لم يغسل
حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد كذا ذكره البقالي والمحبوبي في جامعه لانه ش اي لان الشان م
لا يستطاع الامتناع عنه خصوصا في مهب الرياح قال ش اي القدوري والنجاسة ضربان ش اي نوعان
احدهما مرئية ش اي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والعذرة والاخرى لا يرى ولا يدرك بالنظر وهو معنى قوله
وغير مرئية ش كالبول ونحوه فما كان منها ش اي من النجاسة مرئيا فطهارته زوال عينها ش اي عين النجاسة
من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها ش اي بزوال العين وفي بعض
النسخ بزواله بالضمير المذكر اي بزوال العين ايضا الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ش الكلام فيه في مواضع الاول
في الاستثناء قال السغناقي ما ملخصه ان المستثنى منه محذوف غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه
ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان حذف
المستثنى منه في المثبت فلا يجوز فلا يقال ضربني الا زيد ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم

وفي الكامل

الاستقامة يجوز بقوله وان الايوم كذا لانه يجوز ان يقراء الايام كلها الا يوما بخلاف قوله غير الا زيد فانه لا يستقيم ان
يصف به كل واحد ويستوي به وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فان طهارته بزوال عينه واثره في جميع الصور الا
في صورة يشق ازالة الاثر مستقيم وهو صاحب الدراية اخذ هذا من سغناقي في شرحه واما الاكمل فانه قال وهذا استثناء الاثر
من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى دعوى حذف المستثنى منه ولا الاستشكال والجواب عنه بل الوجه
ان يقول الا ههنا استثناء من قوله فتزول بزوالها والمعنى فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل قطرب الا في قوله تعالى ويأبى
الله الا ان يتم نوره على معنى لا يريد لانهما بمعنى واحد وكذلك ههنا معنى قوله فتزول فلا يبقى فيجب ان لا يوجد الشرط وهذا
الاستثناء هو كون الكلام عند ايجاب فيكون معنى قوله لا النجاسة فلا يبقى النجاسة تزول عينها الا بقاء اثرها الذي يشق
ازالته فانه معنوي فيجيء كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى قول السغناقي لان استثناء الاثر من العين لا يصح
الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة بالاحتياج في قلعه الى شيء آخر غير الماء كالصابون والحرض غير ما
ومنه قال الاكمل ما يشق ازالته بالاحتياج الى الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لان
المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب عدم ازالة الاثر بالماء لا بغيره والدليل عليه حديث خولة بنت يسار قالت
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض فقال اغسليه فقلت يغسل فيبقى فقال عليه الصلاة والسلام ولا يضرك
اثره اخرجه ابو داود وفي رواية ابن الاعرابي والبيهقي من طريقين وقال ابراهيم الحربي لم يسمع خولة بنت يسار الا في هذا
الحديث ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم ووهم ابن دقيق حيث عزاه الى ابي داود وليس كذلك لان ابا
داود انما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة
ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين والنتن ومحله الا فان قلت روى ابو
داود عن معاذة قالت سالت عائشة رضي الله تعالى عنها عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب اثره
فتغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي باصفراء زعفران فهذا يدل على ان الاحتياج الى شيء غير الماء قلت هذا
موقوف وايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة بذلك تغييرا للون لا للازالة فان
ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع فان قلت روى ابو داود وغيره من حديث ام قيس بنت محصن تقول سالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن دم الحيض يكون في الثوب قال حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر وفيه اضافة سدر الى الماء قلت انما امرها
بالسدر للانقاء وقطع اثر دم الحيض لا غير واسم ام قيس جمة قاله السهيلي وقيل خزامة وبعضهم رجحه بعد زوال
العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم وقال
لا تراثي في هذا الموضع الا اذا انفى ما في رسالته سنته بان لا يغسل بالماء الصرف كاللون فيعفى عن ذلك لقوله عليه
السلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره قلت لم يبين احد هذا الحديث ولا من خرجه
وعني به تماما والحديث رواه ابو داود من حديث اسماء بنت ابي بكر قالت سالت امراة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله ارايت احدنا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال حتيه ثم اقرصيه بالماء
ثم انضحيه وليس فيه ولا يضرك اثره الموضع الثالث فيه اشارة الى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج
الى الغسل بعده اشار اليه بقوله م وهذا ش اي لفظ القدوري م يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ش
اي عين النجاسة م وان زالت بالغسلة مرة واحدة ش كلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف
تقديره ان لم يزل وان زالت م وفيه كلام ش اي اختلاف المشايخ وقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال

العين وقال

ولا غاسل

العين وقال بعضهم يطهر وان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط وفي جامع الكردري يغسل ثلاثا بعده وكذا عن فخر الاسلام
يغسل ثلاثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير وقال السرخسي ش اي النجس الذي لا يرى بالعين م فطهارته ان
يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر ش لان الظن اصله في الشرع فان قلت لو غسل الصبي او المجنون طهر ولا ظن
لهما قلت غسلهما مثل الماء الذي جرى على الثوب النجس وغلب على الظن نجاسته زالت استعماله ولا نجاسة ههنا
لان التكرار لابد منه م للاستخراج ولا يقطع بزواله ش يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئي م فاعتبر غالب
الظن كما في امر القبلة اذا اشتبهت ش واعتبر الشافعي غلبة الظن فيما سوى وقوع الكلب وانما قدروا بالثلاث فهي
انما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده بها عند الثلاث فاقيم السبب الظاهر وهو الثلاث
مقامه ش بضم الميم اي مقام غالب الظن م تيسيرا ش اي لاجل التيسير وهو منصوب لانه مفعول له م ويتايد ذلك
تقدير الثلاث ش بحديث المستيقظ من منامه وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء
حتى يغسلها ثلاثا وقد مر هذا مع ما فيه من الاحكام والابحاث في اول الكتاب فقد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة
ففي النجاسة المتحققة اولى م ثم لا بد من العصر في كل مرة ش لان العصر له قوة م الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به
عما روي عن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما
ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة اذا تنجست بمايع والجرد والحديد والسكين المموه بما نجس والحصير اذا
تنجس فعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولا
بي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج اذ لا طريق سواه م لانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي يستخرج
النجاسة فروع اذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الاولى يجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب وفي رواية الطحاوي
رحمه الله يغسل مرتين وفي المرة الثانية يغسل مرتين بعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار
العدد والنفع شرط عندهم في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي في شرح المهذب اغتسل جنب في
عشر ابار افسدها ولا يجزيه غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهرا سواء كان على بدنه نجاسة
حقيقية او لم يكن فان كانت على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعمل وان لم يكن فالمياه الثلاث
مستعملة وكذا لو ادخل يده في عشر اواني فطهر عنده بما لا يطهر عند ابي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند
ابي حنيفة وعند محمد لا يطهر كذا في المحيط وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا قيل يباح اكله وقيل لا
وقيل ان تفسخت وان فسخت لا تحل ولا حل هذا اذا اخرجت قبل ان يصير الخمر خلا لو صارت خلا والفارة فيها
لا تحل ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا ولو وقع خرء الفارة في دقيق حنطة وطحنت لم يحرم
اكلها ويفسد الدهن من الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي
المرغيناني يرمى خرء الفارة من الخبز ويؤكل اذا كان صلبا ولو وقع في الدهن او الماء لا يفسد وكذا في الحنطة اذا
كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل ولا الرب وعن ابي اسحق الضرب لو كان في الشربة
وبول الهرة ينجس الاول شاذ واما الدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه ابو حفص في غريب الرواية
انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة ايضا وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه من
الاجترار نجسة وبه قال الشافعي والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه وقال محمد بن مقاتل لا باس بشربه
وقال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا بخار النجاسة اذا انجمد ثم سال نجس وقال في المرغيناني لا ينجس في الصحيح

كانت

النجاسة يمسح بثلاث خروق رطاب ويجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله المصيب النجس
نجاسة يابسة ذلك وان كانت رطبة اجزأه غلبة الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد والشافعي
يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة اذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة حتى صار ملحا عند محمد قال
في الذخيرة عندهما وعلى قول ابي يوسف يتنجس وكذا السرقين والعذرة اذا احرقت بالنار فصارت رمادا افتى على هذا القول
وفي القنا وي راس الشاة لو احرق حتى زال الدم يطهر وكذا بلة التنور المتنجسة تزول بالاحراق وعند الشافعي لا عيان
النجاسة لا يطهر بالاحراق بالنار وقال الحضرمي منهم رماد هذه الاشياء طاهر وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران
عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الجرة والاجاد والاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل
طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية من خزف او غيره او كانت قديمة او حديثة
وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي المرغيناني جانت الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم يبق لها رائحة
الخمر بقيت لا ولو صب المارن الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح الحنطة المتنجسة قيل انه تنتقع تغسل ثلاثا
وتوكل اذا لم يبق لها رائحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا تحل وهو قول محمد وان طبخت بالخمر حتى سبعة بطبخ بعده ثلاث
مرات تنتقع في كل مرة وتجفف بعد كل طبخة وعن ابي حنيفة الحنطة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا القول محمد ولو وقعت
الحنطة في الخمر ثم قلبت لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابه الخمر لا يوكل وليس له حيلة وفي الذخيرة صب خمر في قدر فيه
الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعده لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة و...
بالزبد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر ولو صبغ يده بحناء نجس او
بيان خلط ببول او خمر او دم فغسله فزالت العين وبقي اللون فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب الحاوي فان قلنا
لا يطهر وكان على شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي فاذا انصل عاد الصلاة وكذا على البدن وان كان مما لا ينصل كالوشم
فان امن التلف يلزمه قطعه وان جاوز وكان غيره اكرهه عليه تركه وان كان هو الذي فعل في جماعة ولو غسل يده
من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح ولو تنجس العسل يلقى ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى القدر
الاول هكذا يفعل ثلاثا يطهر وعلى هذا الدبس الجنب اذا نزل في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار
يحكم بطهارته امرأة عجنت التنور ثم سخنته بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل
الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصله دما فعلى
ما قيل جعد واما الزباد ان كان لبن سنور في البحر فهو طاهر او عرق سنور بري كما قيل فهو العرق عن ماكول اللحم الذي
صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وان كانت مذبوحة واما قميص الحية ففيه اختلاف
المشايخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس الائمة الى الصحيح انه طاهر الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر
في الاصح **فصل في الاستنجاء** اي هذا فصل في بيان الاستنجاء واحكامه الكلام فيه على انواع الاول انه ذكر هذا
الفصل في هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره استطرادا ايضا اتبع المصنف فيه القدوري
وهو اتبع محمدا في انه لم يورده عند ذكر سنن الوضوء وقيل فيه اوجه اخرى ولا طائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء
وهو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح نحو
استكتبته اي طلبت منه الكتابة والثاني ان يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح لان المعنى
له اولا الطلق والمبلغ حتى خرج فنزل ذلك منزلة الطلب قلت الاستنجاء من ايهما قلت من الثاني فان المستنجي

لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه وهذا هو التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب ومكنوا الطلب وليس
ذلك بمفيد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وانجى اذا احدث يقال انجى الغائط نفسه ينجو
وقال الاصمعي استنجى اي مسح موضع النجو او غسله والجملة المادة معان يقال نجوت من كذا نجا فهو ممدود نجاء مقصور والعدو
نجاء ونجوت ايضا نجا ممدود اي اسرعت وسبقت واستنجي اي اسرع ونجوت فلانا اذا اسكنته ونجوت جلد البعير
عنه والجلد ... سلخته والنجا مقصور جلدا استنجى النخل اذا التقطت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجوت غصون
الشجرة اذا قطعتها والنجاة القصص والجمع نجا والنجو السحاب الذي هراق ماءه والجمع نجا بكسر النون والنجاء المكان المرتفع
لا يعلوه السيل والنجو السر فمن قال بحرية نحوا ساررته وكذلك ناجيته والنجوى اسم ومصدر وفي المغرب نجى وانجى اذا
احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو
هو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجى الجلد اذا سلخه يمكن ان يراعى المعاني المشهورة في لفظ الاستنجاء في هذا
الباب النوع الثالث في معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار وكلها عبارة عن ازالة الخارج من السبيلين عن مخرجه
فالاستنجاء والاستنقاء يكونان بالماء وبغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهي الحصا الصغار
والاستطابة اعم من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة اعم وبقي الاستبراء و
الاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر ونحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته
حتى يذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى يستيقن انها قربت الجفاف
وقال بعضهم هو ان ينشف بالمنشفة او بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب واما الاستبراء فهو
طلب البراءة وهو ان يركض برجله على الارض حتى يذهب عنه برودة الطبيعة واما الاستنزاه فهو طلب النزه بضم
النون وسكون الزاي المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في اداب الاستنجاء فقضاء الحاجة الابعاد وفي مسلم
من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضى حاجته وروى ابو داود والترمذي
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا ذهب ذهبا بعد واعداد النبل روى محمد بن الحسن عن عيسى بن ابي عيسى الخياط
على الشعبي عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاث واعدوا النبل رواه ابو عبيد عن محمد بن الحسن
وقال سمعته يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة قاله الاصمعي وقال ابو عبيد المحدثون
يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها وهذا من الاضداد يقال للعظام نبل وللصغار نبل والكبير لقضاء الحاجة
وعن عبد الله بن جعفر قال كان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته هدف او حائش نخل رواه
مسلم قال الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الارض للنضال والحايش بالحاء المهملة والشين المعجمة
جماعة النخل وادامة الستر حتى يدنو من الارض وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان اذا
اراد قضاء حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض رواه ابو داود وارتياد المكان للبول عن ابي موسى الاشعري قال
عبد الله بن قيس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال ثم قال اذا اراد
احدكم ان يبول فليرتد لبوله الدمث بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في الهواء وعن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يكره البول في الهوى وفي سنده يوسف بن السفر وهو ضعيف
من حديث الحضرمي وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال احدكم فلا
يستقبل الريح ببوله فيرده عليه ذكره في الامام الحاكم عن ... عن انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا دخل الخلا وضع خاتمه رواه ابو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة ذكر الله في الخلا
روي عن ابن عباس وكذا هو قول عطا ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال اصحابنا وهو الاحتياط بتركها الا اسم الله
تعالى واحترامه وروي عن مالك والنخعي اباحته واتقا الملاعن روى ابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل
الموارد الطرق الى الماء والبراز بكسر البا الموحدة كناية عن الغائط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله بن سرجس انه
عليه الصلاة والسلام نهى ان يبال في الجحر قال قتادة ويقال انها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبال في ابواب المساجد وعن ابي علي انه عليه السلام امر عمران نهى ان يبال في قبلة المسجد وعن
ابي هريرة لا يبولن احدكم في الماء الناقع اخرجه ابن ماجه انقع بالنون والقاف الماء المجتمع وعنه عليه السلام انه
نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داود والنسائي والدارمي عن عبد الله بن مغفل قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة وتجنب القبور في قضاء الحاجة
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على
جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي ما جاء من الذكر عند دخول الخلا فليقل اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه
الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم وقال
الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون البا وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد
بالسكون ومعناه الشر والكفر او الشيطان وعن علي رضي الله تعالى عنه قال عليه السلام ستر ما بين الجن وعورات
بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجه الستر بكسر السين الحجاب وعن عايشة رضي الله
تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلا قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي
من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا واليك المصير قال الخطابي في قوله سبب ذكر غفرانك في هذا الموضع قولان
احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه على الخلا فان فيه تركه ما مامور به فكيف يسال المغفرة قبل الخروج
الى الخلاص قبل نفسه الثاني استغفر خوفا من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر
منصوب بتقدير اسالك او اغفر غفرانك وعن اميمة بنت رقيقة قالت كان له عليه السلام قدح من عيدان
يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه ابو داود والنسائي والبيهقي وابن ماجه والبيهقي والعيدان بفتح العين المهملة
واحده عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة م الاستنجا سنة ش وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن
جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلاة
وبه قال احمد والحسن وداود وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه وقد تقدم
م لان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه ش اي على الاستنجا والدليل على مواظبته عليه السلام احاديث
كثيرة منها ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ومنها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلا اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته باناء اخر فتوضا
ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا
فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء فان قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على

وجوبه فكيف قال المصنف الاستنجا سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فكان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة
المصنف على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة
الواجب ولكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا
وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما اذا كانت النجاسة اكثر
من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من الدرهم فالاستنجا حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال
ولم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شي او خرج ريح من دبره او
دودة فالاستنجا فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجا سنة وكذلك لم يبين انه بالما
او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجا نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالما والاستنجا بالحجر او ما يقوم مقامه
كالاعيان الطاهرة والعدد والخرقة سنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اتباع الما ادب لانه عليه الصلاة والسلام كان يستنجي بالما مرة وتركه اخرى وهو حد الادب
وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا انما كان ذلك ادبا في الزمن الاول واما في زماننا سنة حتى قيل الحسن
البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله النبي عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر
ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا ولا خلاف في الافضلية
قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجا سنة محمول على الاستنجا بالحجر ونحوه ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا الما كما نصرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه والمواظبة مع ذكر الترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام
ترك الاستنجا في الجملة حتى يفيد هذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا السوال وقال
والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو يعلم ان الاستنجا ليس بواجب وقال صاحب الدراية وفيه
تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فالدليل
على الوجوب وعدم نقل الترك لا يدل على عدمه قلت لا اشكال في ان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب
وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة دليل الوجوب فان لم يثبت
عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب وان كان نفس الامر يحتمل الترك وعدمه و
لاحتمال انه ترك عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ باحتمال موهوم فافهم م ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز
في الاستنجا استعمال الحجر م وما قام مقامه ش اي ويجوز ايضا بما قام مقامه الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن
والجلد ونحو ذلك وفي المفيد وكل شي طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاث احجار او ثلاث اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال
مالك والشافعي وقال اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبطه في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر منقلع ليس له
حرمة ولا جزء من حيوان قالوا وسوا في ذلك الاحجار والاخشاب والخزف والاجر ليس فيه سرف وما اشبه هذا ولا يشترط
اتحاد جنسه بل يجوز في الغسل جنس اخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة وخرقة نص عليه الشافعي م فيمسحه
حتى ينقيه ش اي يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم اليا من الانقا وهو التنظيف واصله من نقي الشي بالكسر ينقى بالفتح
نقاوة بفتح النون فهو نقي اي نظيف والنقا ممدود النظافة والنقا مقصور الكثيب من الرمل ونقاوة الشي بضم النون

خياره وكذلك الغاية فإن قلت يستنجي فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع
وهو إضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز إذا كانت قرينة لعدم الالتباس وههنا فصل الاستنجاء وهو مستلزم للمستنجي
وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الإعراب لأنها ابتدائية ﴿لأن المقصود من الاستنجاء هو الإنقاء﴾ أي التنظيف
﴿فيعتبر ما هو المقصود﴾ فلا حاجة إلى غير المقصود وكيفية الاستنجاء أن يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة
والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة أحجار يدبر بأحدها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه أبو جعفر هذا في الصيف
وفي الشتاء يقبل بالأول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لأن خصيتيه في الصيف متدليتان دون الشتاء والمرأة تفعل
في الأوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الإنقاء فيختار ما هو الأبلغ فيه والأسلم عن زيادة التلوث
وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو أن يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر او شيء من الأرض ولا يأخذ الحجر بيمينه ولا
الذكر به لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر به وأما صفته بالماء فهو أن يستنجي بيده اليسرى
بعدما يرخي موضع الاستنجاء كل الإرخاء حتى يتم التنظيف إذا لم يكن صائما ويستنجي بإصبع أو إصبعين أو ثلاثة أصابع
عرضا ببطونها لا برؤوسها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد إصبعه الوسطى على سائر أصابعه صعودا قليلا في
ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه
أنه قد طهر وعن محمد من لم يدخل إصبعه في دبره لا نظافة قال الاستنجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور ويفسد
صومه لأن إصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده فإن كان صائما لا ينبغي أن يقوم عن موضع الاستنجاء
حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء إلى باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل إلا أنها تقعد بين رجليها وتغسل
ما ظهر منها ولا تدخل الإصبع في فرجها وقيل تستنجي بدون أصابعها لأنها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل بكفها لأمرها
وقيل تعرض أصابعه والعذراء لا تستنجي بإصبعها خوفا لزوال عذرتها وفي النظم المرأة تصعد بنصرها ووسطاها أولا
معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الغسل وفي الجامع الأصغر لها أن تغسل ما يقع من فرجها على راحتها قاله
أبو مطيع وقد تدير إصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول أبي مطيع أحب إلي ولو جرى ماء الاستنجاء على الخف يحكم بطهارتها
تبعا وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج إلى كشف العورة يستنجي بالحجر لا الماء ولو كشف العورة
للاستنجاء صار فاسقا وكيفيته عند الشافعي وجهان قال علي بن أبي هريرة يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويمره
إلى مؤخرها ثم يديره إلى مؤخرها ويمرها عليها إلى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره من مقدم صفحته اليسرى
ويمره إلى مؤخرها ويديرها إلى اليمنى على ما ذكرنا ويأخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسربة وقال الحنفي يأخذ حجرا
للصفحتين وحجرا للمسربة والأول أصح وينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة وإن كان يستنجي من البول
أمسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والبنت البكر سواء والصحيح والواجب أن تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها
وذلك دون البكر كذا في الحلية والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافا لمشايخ العراق ولو خرج
دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والماء وما يأكل ذلك إذا
خرج من السبيلين وفي جامع الفقه إن خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي العيون
إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل والاستنجاء
من الريح والنوم بدعة بالإجماع ﴿وليس فيه﴾ أي في الاستنجاء بالحجر ونحوه ﴿عدد مسنون﴾ أي عدد فيه سنة لأن النجاسة
مرئية فكان المقصود زوال عينها وحقيقتها فلا يعتبر بالعدد في ذلك والحاصل أن عندنا المقصود هو التنقية

مستدل ثابت

دون العدد

دون العدد حتى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج إلى الثانية وإذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على
﴿الثلاث﴾ وقال الشافعي لا بد من الثلاثة ﴿أي من ثلاثة أحجار﴾ لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار هذا
الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار
وتمام الحديث عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم فإذا
أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وكان يأمر بثلاثة أحجار وينهى عن الروث و
الرمة وأخرجه البيهقي أيضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدارقطني أيضا بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو بثلاث حثيات من
تراب قال [illegible] فيه ابن صالح وهو أحد رواته فحدث به ابن طاوس فقال أخبرني أبي عن ابن عباس بهذا سواء قال الدار
قطني لم يسنده غير المصري وهو كاتب المصري أحد رواته وهو أحمد بن الحسن وغيره يرويه عن طاوس مرسلا ليس فيه
ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس من قوله وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن
حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خلاد الجهني عن أبيه السائب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أحدكم الخلاء
فليستنج بثلاثة أحجار وضعف حماد بن الجعد عن ابن معين والنسائي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزي عنه وقال إسناده صحيح
والمعجم رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أيوب الأنصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تغوط أحدكم فليمسح
بثلاثة أحجار فإن ذلك كاف فيه ﴿ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج﴾
الحديث رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من
فعل فقد أحسن ومن لا فلا وأخرجه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين
دون هذه الزيادة عن أبي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله ومن لا فلا حرج عليه
أي فلا إثم عليه ولفظ الحديث فقد أحسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى صحيح قريب فإن قلت قال البيهقي بعدما روى
هذا الحديث إن صح فإنما أراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التأويل بحديث أخرجه عن أبي هريرة مرفوعا إذا
استجمر أحدكم فليوتر فإن الله وتر يحب الوتر أما ترى السموات سبعا والأرضين سبعا والطواف وذكر أشياء قلت
هذا مكابرة فكيف يقول إن صح وقد رواه ابن حبان وصححه وتأويله بوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لأنه
دعوى من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لأمره عليه السلام ومقتضى هذا
التأويل وعندهم لو حصل الإنقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وإن لم يحصل الإنقاء بالثلاث
فالزيادة عليها ليست واجبة لا يجوز تركها ثم حديث أما ترى السموات سبعا على تقدير صحته لا يدل على أن
المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث لأنه ذكر فردا من أفراد الوتر إذ لو أراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب
الاستنجاء بالسبع لأنها المأمور به في ذلك الحديث فإن قلت قال الخطابي فيه وجه آخر وهو دفع الحرج بالزيادة على
الثلاث بعد ذلك أن مجاوزة الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة والزيادة في الأحجار ليست بعدوان وإن
صارت شفعا قلت هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وأيضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف
يكون عدوانا إذا لم تحصل الطهارة بالثلاث والزيادة بالأحجار إذا كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد
نص عليه الأنباري فافهم قلت نحن نستدل بحديث أخرجه البخاري في صحيحه حدثنا أبو نعيم ثنا زهير عن

مكابرة

ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى النبي صلى الله عليه وسلم
الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فوجدت روثة فاتيته بهن
فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وجه الاستدلال به ظاهر لانه اكتفى بالحجرين ولم يبتغ ثالثا وقال الطحاوي
حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيانه انه عليه الصلاة والسلام قعد للغائط في مكان
لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولني ثلاثة احجار ولو كان بحضرته حجارة لما احتاج ان يناوله غيره من
غير ذلك المكان ولما اتاه عبد الله بحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزي بهما مما يجزي به الثلاثة اذ لو لم يجزي
الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولامر عبد الله ان ياتيه بالثالث وقال ابن القصار روي في بعض الاثار انه قال
ائتني بثالث قال ولو صح ذلك فلا سند لكم به لانه عليه الصلاة والسلام اقتصر للموضعين على
حجرين او ثلاثة يحصل لكل واحد منهما اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا تقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين دون
الاخر ولعل ذكر الثلاثة خرج مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانقاء بها لا مخرج الشرط او يحمل الثلاثة على
الاستحباب ولان الثلاثة متروكة عندهم حتى انه يكتفي بالحجر الواحد اذا كان له ثلاثة احرف فيقوم مقام الثلاثة
فكذا يقوم الحجر والحجران اذا حصل الانقاء مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء فلا معنى للحمل على لفظة الثلاثة
مع حصول المقصود المفهوم من الشرع وعن احمد لا يجزيه حجر له ثلاثة احرف فان قلت يحمل المطلق على المقيد
وهو الثلاثة قلت هذا النوع على اصلنا ولئن سلمنا فقد يقع الحرج عن تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار
ويبين ان المراد بالامر الاستحباب والندب فان قلت قد فهمنا ان النهي لمعنى الكراهة وذلك لا يمنع الجواز قلت
نحن قد فهمنا ايضا ان المقصود من الامر بالتثليث تحصيل ازالة النجاسة وجعلها وتخفيفها فاذا حصل ذلك
فليكف فان قلت يحمل قوله ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث قلت هذا فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلاث
فاذا زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن
قريب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار قلت لا نسلم ذلك ولئن سلمنا
فمعناه لا يكفي لانه الحد الامر المستحب وايضا قد تركوه في الحجر له ثلاثة احرف وايضا فانه عليه الصلاة والسلام
قد اكتفى بحجرين ولم يطلب الثالث ولانه اذا ازالت بالاول لا يكون الثاني والثالث استنجاء لانه ازالة النجس
ولم يزله فان قلت الثلاثة بعدد كالاقراء في العدة لان فراغ الرحم يحصل بالواحد قلت نحن نعيد مما في باب العدة
بالصغيرة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصى
وجواب اخر ان العدة على خلاف القياس فان قلنا الاحجار لا يستعمل الا في الواجب قلت باطل بدليل ما اخرجه البخاري
عن ابي بردة في الاضحية قال عندك جذعة قال اذبحها ولن تجزي احدا بعدك والاضحية غير واجبة عندكم
بل هي سنة فان قلت حديث الباب الذي استدل فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحاق
وعبد الرحمن بن الاسود الثاني فيه التدليس من ابي اسحق ذكر البيهقي في الخلافيات عن ابن الشاذكوني قال ما سمعت
بتدليس قط اعجب من هذا ولا اخفى قال ابو عبيدة لم يحدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث
وسار الثالث الاختلاف في اسناده قال ابن ابي حاتم قال سمعت ابا زرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي اسحق عن ابي
عبيدة عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى الروثة فقال ابو زرعة اختلفوا في اسناده
فمنهم من يقول عن ابي اسحق عن ابي الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله

ومنهم من يقول

ومنهم من يقول عن ابي اسحق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي
اسحق عن ابي عبيدة واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي
اسحق عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته فامر ابن مسعود ان
ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال ائتني بحجر والجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما اخرج
هذا الحديث تعارضه قال ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن هذا ازال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل
اخر على رفع التدليس ما ذكره الاسماعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري بعد روايته الحديث من جهة يحيى بن سعيد
عن ابي زهير بن معاوية عن ابي اسحق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد لا يرضى ان ياخذ عن زهير عن ابي اسحق ما ليس بسماع
لابي اسحق والجواب عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلها اسنادين او اسانيد ورجح رواية زهير
لكونه احفظ وانفس من اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة م والايتار
يقع على الواحدة ش يعني لما قال عليه السلام من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان
يكون ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها م ورواه ش اي ما رواه الشافعي
من قوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار م متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف ش فالاحرف جمع
حرف وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده م جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلاله به على الخصم او نقول ما رواه يحمل على
الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء
م بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء اما المهاجرون فكانوا يستنجون بالحجارة وانكر
الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك وضوء النساء وكان الحسن
لا يغسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه
دواء وطهورا وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجي بالحرض م لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت
في اقوام يتبعون الحجارة بالماء ش اراد بالاقوام اهل قبا وقال الشعبي لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام يا اهل قبا
ما هذا الثناء الذي اثنى الله عليكم قالوا ما منا احد الا وهو يستنجي بالماء وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله
عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء او عند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط بالاحجار
الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وسلم رجال يحبون ان يتطهروا واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء
بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني المتطهرين بالماء قال هكذا قال عطاء وسئل عن علي رضي الله
تعالى عنه وابي الجوزاء م ثم هو ادب ش اي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر والمدر ادب لما روي عن عائشة رضي الله تعالى
عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يغسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجه وعن عائشة قالت مرن ازواجكن ان
يغسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله وانا استحي منهم رواه احمد والترمذي
وصححه وعن علي رضي الله تعالى عنه كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر
الاسماعيلي في المبسوط وليس فيه عن علي ثم بالماء كان ادبا في عصره عليه السلام ثم صار سنة اشار اليه بقوله
م وقيل هو سنة في زماننا ش لرواية علي رضي الله تعالى عنه المذكورة انفا وفي الحلية الافضل الجمع بينهما فاذا
اقتصر على احدهما فالماء اولى وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادرا
كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه يتعين ازالته بالماء لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس

فيقتصر عليها تعم به البلوى فلا يلحق به غيره الثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظرا الى المخرج وفي المبسوط
استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني في الدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث وفي الدراية
كون الغسل افضل اذا اتبعه بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر
اي يستعمل المستنجي الماء الى وقوع غلبة ظنه ان الموضع قد طهر واشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط ونبه عليه
ايضا بقوله ولا يقدر بالمرات اي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار لغلبة الظن الا اذا كان
اي المستنجي موسوسا بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هو الذي يلقي الوسوسة في جلده والوسوسة
حديث النفس وقال الاترازي ولا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لان صاحب الكافي قال الوسوسة الحمر الذي
يوحي الى المراة فايقاع الشيطان يسابق قلب الموسوس فهو موسوسه فتامل تجد للفتح بابا والشيطان الذي يوسوس
في هذه الحالة يسمى ولهان فيقدر بالثلاث في حقه اي في حق الموسوس وذلك كما في غسل الروية وقيل بالسبع
وقد يقدر في حقه سبع مرات اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب كذا قاله الاترازي وقال الاكمل
قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرون ههنا وقيل بالتسع وقيل بالعشر وقيل يقدر من الماء
في الاستنجاء سبع مرات وقيل يقدر في البول بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وروى صالح عن احمد عن ابيه انه قال اقل
ما في المجزي يفوض ذلك الى راي المبتلى به ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء هذا قول محمد في اشتراط
الماء لازالة النجاسة وفي المحيط انما يجب غسلها عند محمد لانه يزيد على قدر الدرهم وفي الذخيرة وما جاوز موضع
الشرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعا ولا تكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف
الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع الشرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز الا الماء وكذا
روي عن ابي يوسف ايضا وان كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاها بالاحجار ولم
يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجوز به وعن ابي شجاع يجزيه وهكذا من النجاسة فصلاته فاسدة وكذا اذا
كانت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه وان كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن
ابي حنيفة انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابي يوسف وابي حنيفة انه يجوز وان كان في موضع يديه
او ركبتيه يجزيه عندنا خلافا للشافعي وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد وقع ثيابه
على الارض النجسة جازت صلاته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر
جازت صلاته الا ان يمكث ولو صلى على بساط وطرف منه بنجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحد
اذا ارفع احد طرفيه الى اذا كان احسن وجهها غسلا فقام بالماء ثم افضحه وفي رواية له فان رايت فيه
دما فلتقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تره فصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفيه قال اقرصيه بالماء
ورشيه بالماء وصليه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفي رواية حتيه واقرصيه
المنتقط ولو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر
ذكره المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق وان زاد على قدر الدرهم
ولم يرد ... اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل يتنجس حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال لا ينجس فله وجه والى
قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط انه ينجس ولم يذكر خلافا وفي بعض النسخ اي وفي بعض نسخ القدوري

لم يجز الا المايع

لم يجز الا المايع الطاهر المزيل وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهذا اي هذا الذي قاله الا الماء والا المايع
يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء فقوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن
البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المايع يدل على ان ازالته يجوز بالمايع المزيل على ما بينا اي في اول باب
الانجاس وهذا اي هذا الذي قلنا من اشتراط المايع اذا جاوزت النجاسة مخرجها لان المسح غير مزيل
بالكلية الا انه اكتفى به اي بالمسح في موضع الاستنجاء بضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
فلا يتعداه اي فلا يتعدى موضع الاستنجاء الى غيره ثم المعتبر في المقدار المانع وهو الاكثر من قدر الدرهم
وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع فكان ظاهرا حكما فيعتبر
لما عداها فان كان اقل من درهم لا يمنع وان كان اكثر يمنع وموضع الحرفانه لم يسقط اعتباره شرعا وعند محمد موضع
الاستنجاء اي المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في القدر المانع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع يعني
ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فما زاد عليه يكون مانعا فاذا في موضع الاستنجاء ينبغي ان يكون قدر الدرهم
عفوا وما زاد عليه يكون مانعا فكذلك موضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك
اي عن الاستنجاء بالعظم والروث وفيه احاديث فروى البخاري في بدء الخلق من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه
وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال انهما من طعام الجن وروى الجماعة
غير البخاري من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قلت نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او
بول وان نستنجي برجيع او عظم وفي لفظ ونهى عن الروث والعظام وروى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوفد
بالنقيع وفيه وسالوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف دوابكم ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه
زاد اخوانكم من الجن ولو فعله يجزيه اي ولو فعل الاستنجاء بالعظم او الروث يجزيه ولكنه يكره وبه قال مالك
اذا كان العظم طاهرا وقال الشافعي لا يجزيه لحصول المقصود وهو انقاء الموضع ومعنى النهي في الروث النجاسة
وفي العظم كونه زاد الجن اشار به الى ان النهي بعد في غيره فلا ينفي المشروعية كما لو توضأ بماء مغصوب واستنجى
بحجر مغصوب ولا يستنجي بطعام لانه اضاعة واسراف وهما حرام ولانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء بالعظم لكونه
طعام الجن فزاد الانس بالطريق الاولى ويكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج
والورق والخزف وورق الشجر والشعر ولو استنجى بها يجزيه مع الكراهة خلافا للشافعي واحد في الطعام والعظم
والروث وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعي فهو مطعوم وفي المبسوط يكره الاستنجاء بالآجر والخزف
والفحم ولبسه فيه اوحش منه كرمة الديباج والاطلس وفي النظم ويستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان
لم يجد فثلاثة اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث
الفقر وعند الشافعي يجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في اظهر الوجهين كما يجوز بالقطعة
من الديباج عنده وروى الدارقطني من حديث رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يستطيب
احدكم بعظم او روثة او جلد قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد وقال ابن القطان في رواية مجاهد ولا بيمينه اي ولا يستنجي
بيمينه لان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الاستنجاء باليمين اخرجه الجماعة في كتبهم مطولا ومختصرا من
حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح
بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا ولهما عنه البخاري في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله

فانهما طعام

الفقر

عليه وسلم وفيه نهي عن الاستنجاء باليمين قوله لا يمس ذكره هنا اذا كان في الخلاء وعلى الاطلاق ما روي عن عثمان رضي الله تعالى
عنه انه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من اكرام اليمين
واجلال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الاداب عند الفقهاء الا الاكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

اي هذا كتاب في بيان احكام الصلاة فارتفاع كتاب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان
يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الصلاة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير خذ كتاب الصلاة وقدم في تفسير الكتاب
في اول الكتاب ولما فرغ من بيان الطهارات التي فيها شروط الصلاة شرع في بيان الصلاة التي هي مشروطة فلذلك اخرها
عن الطهارات لان شرط الشيء يتبعه وحكمه تبع ثم معنى الصلاة في اللغة العامة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع
لهم وفي الحديث في اجابة الدعوة وان كان صائما فليصل اي فليدع بالخير والبركة ومنه قول الاعشى وصهباء طاف يهودها
وابرزها وعليها ختم وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم يصف الخمرة يقول دعا لها بالسلامة والبركة
والصهباء اسم من اسماء الخمر سميت بها لكونها في الشعر الصهبة بين الشقرة قوله ابرزها اي اظهرها قوله ارتسم
الراء بالشين المعجمة وهو غلط وانما هو بالسين المهملة قال الجوهري في فصل الرجل وارتسم الرجل كبر ودعا قال
قال الاعشى وقابلها الريح الى اخره ومادته من الرسم بالمهملة واما الرشم بالمعجمة فمعناه الختم وهو قريب من معنى الرسم
بالمهملة ولكن ههنا لا يصلح ان يكون قوله ارتسم بالمعجمة لان معناه دعا عطفا على قوله وصلى ومعنى ايضا معنى الختم
في اخر البيت الاول وسميت الصلاة الشرعية صلاة لاشتمالها عليه قالوا هذا هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل
اللغة وقيل هي مشتقة من صليت العود على النار اذا قومته قال النووي وهذا باطل لان لام الكلمة من الصلاة واو
بدليل الصلوات وفي صليت ياء فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلية قلت دعواه بالبطلان غير
صحيح لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر وايضا فان الجوهري ذكر مادة
صلى ثم قال الصلاة الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلاة ولا تقول تصلية وصليت على النبي صلى الله
عليه وسلم وصليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها وقال قيس بن زهير فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك
كمستديم والمصلي تالي السابق وصليت اللحم وغيره اصليه صليا مثال رميته رميا اذا شويته وصليت فلان النار
يصلى صليا احترق واصطليت بالنار وتصليت بها وذكر غير ذلك ولم يفرق بين المادة الواوية والمادة اليائية
وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا برد الكلمة الى الجمع والتصغير فان قلت الصلاة لو كانت واوية كان ينبغي ان يقال الصلوات
ولم يقل ذلك قلت هذا لا ينبغي ان تكون واوية لانهم يقلبون الواو ياء اذا وقعت رابعة وقيل الصلاة مشتقة من الصلوين
تثنية الصلا وهو ما عن يمين الذنب وشماله قال الجوهري قلت هما العظمان النابتان عن العجيزة وقال المطرزي
الصلا هو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل مشتقة من المصلي وهو الفرس الثاني
من خيل السباق لان راسه قد تكون في السابق وقيل ان اصلها في اللغة التعظيم وسميت العبادة المخصوصة صلاة لما
فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الرحمة وقيل من التوبة من قولهم شاة مصلية وهي التي قربت الى النار وقيل
من اللزوم قال الزجاج يقال صلى واصطلى اذا لزم وقيل هي الاقبال على الشيء وانكر غير واحد بعض هذه الاشتقاقات
لان لام الكلمة في الصلاة واو وفي بعض هذه الاقوال ياء فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنه
ما ذكرناه عن قريب واما معناها الشرعي فهو انها عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة قال الاكمل رحمه الله
سميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية قلت اذا كان فيها زيادة مع بقاء المعنى اللغوي تكون

تفسيرا لا نقلا

تفسيرا لا نقلا لانه لا يراعى المعنى اللغوي في النقل في المنقول بكونه مناسبا ولكنه زيد عليه شيء اخر وسبب وجوب
الصلوات الخمس اوقاتها وشرط ادائها سنة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة
الاحرام وانما عد الوقت من الشرط مع انه سبب لانه شرط للاداء وسبب للوجوب واركانها القيام والقراءة
والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب بالاداء في الدنيا وحصول الثواب
الموعود في الاخرة وحكمتها تعظيم الله تعالى بجميع الاركان بالاعضاء ظاهرها وباطنها تنزه عن عبدة الاوثان
قولا وفعلا وهيئة وثبوت نفس الصلاة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وغيرها من الايات واما السنة فحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا متفق عليه واما الاجماع فقد اجمع الامة من زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر شيئا منها فقد كفر بلا خلاف واما فرضية
الخمس فقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهذه الاية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لانه تعالى فرض جمعا
من الصلوات والصلاة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى هو الاربع دون الثلاث وما قيل ان اللام اذا دخل
على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم ههنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثم معهودة وهو منه وههنا يرجع الى المعهود
في الشرع ولئن سلم حمله على الجنس فلا يمكن حمله على اقل الجنس ههنا بالاجماع ولا على كله ايضا بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع
الذي يصح به الوسطى خمس على ان اكثر اهل اللغة لا نصيب للجنس بدخول اللام بل يبقى جمعا عاما في انواع الجموع وهو
اختيار صاحب الكشاف والمفتاح ثم لا يرد الاشكال وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اراد به المغرب والعشاء
وحين تصبحون اراد به الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون الظهر واما السنة فحديث طلحة بن عبيد الله
ان عثمان بن عمرو بن كعب قال جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا يفهم ما يقول
حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم
والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع رواه البخاري ومسلم قوله ثائر الراس اي متفشش الشعر وطلحة بن
عبيد الله احد العشرة المبشرة بالجنة قتل يوم الجمل لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ست وثلاثين ودفن بالبصرة
فان قلت متى فرضت الصلاة وكيف فرضت قلت جاء في مسند الحارث بن ابي اسامة من حديث اسامة بن زيد
ان جبريل عليه السلام اتاه عليه السلام في اول ما اوحي اليه فعلمه الوضوء والصلاة ورواه ابن ماجه بلفظ علمني
جبريل عليه السلام الوضوء وذكر الحربي ان الصلاة قبل الاسرا كانت صلاة قبل غروب الشمس وصلاة قبل
طلوعها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وذكر الحكيم الترمذي ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلاة
واهلها مسئولون عنها يوم القيامة فاول حشرهم الحشر للسبقة وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
تعالى عنها الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي الصحيح
فرضت الصلاة بمكة ركعتين ركعتين فلما هاجر فرضت اربعا واقرت في صلاة السفر وفي رواية بعد الهجرة
بسنة وفي مسند احمد رحمه الله فرضت ركعتان ركعتان الا المغرب فانها كانت ثلاثا وقال ابن عمر روي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان الصلاة فرضت في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وبذلك قال نافع وابن جبير و
الحسن بن جريج ولا خلاف انه فرض الصلوات الخمس كانت ليلة المعراج وروي البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن الزهري

قبل الاسرا

انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه الى المدينة بسنة وعن السدي فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس ببيت المقدس ليلة اسري به قبل مهاجره بستة عشر شهرا وقال القرطبي وعياض لا خلاف ان خديجة صلت مع النبي
صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلاة وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء مجمعون ان فرض
الصلاة كان ليلة الاسرا فان قلت ما الحكمة في كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا
قلت كل صلاة صلاها نبي فالفجر صلاها ادم حين خرج من الجنة واظلمت الدنيا عليه وجن الليل فلما انشق الفجر صلى
ركعتين الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان متطوعا وفرض علينا
والظهر صلاة ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولى شكرا لزوال غم الولد والثانية
لمجيء الفداء والثالثة لرضى الله تعالى والرابعة شكرا للصبر وله فكان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها يونس
عليه السلام حين انجاه الله من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل والمغرب صلاها
عيسى عليه السلام الاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية
لله تعالى والعشاء صلاها موسى عليه السلام حين خرج من الباس ودخل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هارون
وغم غرق فرعون وغم اولاده وشكر الله تعالى حيث نجاه من الغرق واغرق عدوه فلما نجاه الله من ذلك كله ونودي
من شاطئ الوادي صلى اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك لينجينا الله من شر الشيطان

باب المواقيت

اي هذا باب في بيان مواقيت الصلاة فاعرابه مثل اعراب كتاب الصلاة والمواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت
به اي حدد من زمان كمواقيت الصلاة او مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت على القياس ويقال
وقت الشيء يوقته ووقته يقته اذا بين حده والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشيء وقت يختص به وهو بيان
مقدار المدة واصل ميقات موقات قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهري الميقات الوقت المضروب للفعل
والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ولما كانت الصلوات قسمين الاولى لازمة
كالخمس والجمعة والعيدين والثانية عارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحوها واللازمة تلزم
باوقاتها ووقت بعضها يتكرر في السنة مرة وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمسا كانت معرفة الاوقات
اهم معالم الصلوات ولان التوقيت سبب والسبب يقدم على المسبب فلذلك بدا المصنف بباب المواقيت وله جهتان
جهة انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم م اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني ش
قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يبتدي بوقت الظهر لانها اول صلاة ام فيها جبريل عليه السلام
ولكن وقت الفجر وقت متفق على اوله واخره ولانه صلاة وجبت بعد النوم والنوم اخو الموت فكان ابتداؤه باول
وقت يخاطب المرء باداءها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلاة الفجر اول من صلاها ادم عليه السلام
حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف قلت وقت الفجر وفيها اختلف في اوله واخره وقد قال ابو سعيد
الاصطخري من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت وتكون الصلاة قضاء بعده الى طلوع الشمس قضاء قلت هذا
القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلي الصبح قبل طلوع الشمس انه
يصليها في وقتها ولان صلاة الفجر اولى الخمس في الوجوب اذ لم يختلفوا في ان الصلوات الخمس فرضت في ليلة الاسرا
فالفجر صبيحة تلك الليلة اول وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم
الصلوات ليلة الاسرا به خمسين صلوة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول لدي وان

لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السروجي والنسا فقيه بدأوا بصلاة
الظهر لامامة جبريل عليه السلام ثم قال ولنا انه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متاخر عن الاول الذي
هو فعل جبريل عليه السلام وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا ترتيبه قلت بدا محمد في اصل الجامع الصغير بصلاة
الظهر وقال الاترازي لانها اول صلاة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اي الصادق وفي الجمهور اختلف
المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره م وهو ش اي الفجر الثاني م البياض المعترض في الافق
ش اي في افق السماء وهو طرفه وناحيته قال الجوهري الافاق النواحي الواحد افق وافق مثل عسر وعسر قال الاكمل
احترز به عن الفجر الكاذب وفسره ايضا على ما يأتي عن قريب ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق
الذي يدخل به وقت صلاة الصبح وهو الفجر المعترض اي المنتشر في الافق عرضا لا طولا وسمي بالصادق
لانه صدق عن الصبح م واخر وقتها ش اي اخر وقت صلاة الفجر م ما لم تطلع الشمس ش المراد به جزء قبيل طلوع الشمس
ففي العبارة في قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من اول الوقت الى ما قبيل
طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا م لحديث امامة جبريل عليه السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم
الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبريل عليه السلام
رواه جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم ابن عباس وعبد الله ابن مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد
الخدري وانس بن مالك وابن عمر وبريدة وابو موسى الاشعري والبراء بن عازب اما حديث ابن عباس فرواه ابو داود
والترمذي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى الظهر في الاولى منهما
حين كان الفيء مثل الشراك ثم العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم
ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين
كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم
صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الي جبريل عليه
السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال الترمذي حديث حسن
ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وابو بكر بن خزيمة في صحيحه فان قلت في اسناده عبد الرحمن
بن الحارث تكلم فيه احمد وقال متروك الحديث ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم الرازي قلت هذا الحديث
هو العمدة في هذا الباب ومثل هؤلاء الائمة صححوه وعبد الرحمن بن الحارث وثقه ابن سعد وابن حبان وقال
ابن عبد البر في التمهيد وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له ورواته كلهم مشهورون
بالعلم واخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن الحارث باسناده وعن العمري عن عمر بن نافع
بن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس نحوه واما حديث جابر فرواه الترمذي والنسائي عنه واللفظ له
جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم حين مالت الشمس فقال قم يا محمد فصل الظهر حين مالت
الشمس ثم مكث حتى اذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس
جاءه فقال قم فصل المغرب فقام فصلاها حين غابت الشمس ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه فقال قم فصل
العشاء فقام فصلاها ثم جاءه حين سطع الفجر بالصبح فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم جاءه من الغد حين كان فيء
الرجل مثله فقال قم يا محمد فصل الظهر ثم جاءه حين كان فيء الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل العصر ثم جاءه المغرب

حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه فقال قم يا محمد فصل المغرب ثم جاء للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاول فقال قم يا محمد فصل العشاء ثم جاءه الصبح حين اسفر جدا فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لعلة حديث الحسين بن علي الاصغر وهو من جملة رواته وثقه النسائي وابن حبان ورواه احمد واسحق بن راهويه فان قلت قال ابن القطان في كتابه هذا الحديث يجب ان يكون مرسلا لان جابرا لم يذكر من حدثه بذلك وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الامر لما علم انه انصاري وانما صحب بالمدينة ولا يلزم بذلك من حديث ابن عباس وابي هريرة فانهما رويا امامة جبريل عليه السلام من قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا انما سال عبد الحق فمن ثم يبعد ان يكون جابر سمعه من تابعي عن صحابي وقد اشتهر ان مراسيل الصحابة مقبولة والجهالة عنهم غير ضارة واما حديث ابي مسعود فرواه ابن راهويه مطولا ورواه في سننه مسندا سحق ثم قال انه منقطع لم يسمع ابو بكر بن ابي مسعود وانما هو بلاغ قلت ابو بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمه عقبة بن عمرو الانصاري وحديث ابي مسعود هذا في الصحيحين الا انه غير مقيد ولفظهما عن ابي سعيد الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبريل عليه السلام فامني فصليت معه ثم جاء مرة اخرى فامني فصليت معه وحسب باصابعه خمس صلوات ثم قال هذا امرت وليس في الصحيحين غير ذلك واما حديث ابي هريرة فعند البزار والنسائي والحاكم في مستدركه واما حديث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق في مصنفه وعنه رواه اسحق بن راهويه في مسنده واما حديث ابي سعيد الخدري فعند احمد في مسنده والطحاوي في شرح الاثار واما حديث انس فعند الدارقطني في سننه وقال ابن القطان في سنده محمد بن سعيد وهو مجهول والراوي عنه ابو حمزة ادريس بن يونس بن سار الفراء لا يعرف حاله واما حديث ابن عمر فعند الدارقطني ايضا ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء واعله بمحبوب بن الجهم احد رواته واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة اخرجه مطولا واما حديث ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه فعند مسلم الا ان فيه انه اخر المغرب في اليوم الثاني وان ذلك كان في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة واما حديث البراء بن عازب ثم الكلام في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقوله امني جبريل عليه السلام عند البيت اراد به الكعبة شرفها الله تعالى واعترض على الغزالي في قوله هذا الخبر عند باب البيت وقال المعروف عند البيت وليس له وجه لان الشافعي هكذا رواه فقال حدثنا عمرو بن ابي سلمة عن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن الحارث وفيه امني جبريل عليه السلام عند باب البيت وهكذا رواه البيهقي والطحاوي ايضا في شرح الاثار امني جبريل مرتين عند باب البيت قوله حين زالت الشمس ورد انها انحطت عن كبد السماء بيسيرا قوله قدر الشراك هو احد سيور النعل التي تكون على وجهها وقدره هنا ليس على معنى التحديد ولكن زوال الشمس لا يتبين الا باقل ما يرى من الظل وكان حينئذ بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وانما يتبين ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقل فيها الظل فاذا كان اطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير شيء من جوانبها ظل فكل بلد يكون اقرب الى خط الاستواء ومعدل النهار يكون الظل فيه اقصر وكلما بعد عنها الى جهة الشمال يكون الظل فيه اطول قوله حين كان ظله مثله وفي بعض الرواية حين صار كل شيء مثله قوله حين غاب الشفق وهو البياض عند ابي حنيفة على ما ياتي قوله حين حرم الطعام والشراب على الصائم وهو اول طلوع الفجر الثاني الصادق قوله حين كان ظله مثليه وهو اخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما ياتي ان شاء الله قوله وصلى بي المغرب حين افطر الصائم يعني حين غابت

حين غاب

الشمس والاجماع على ان وقت المغرب عند غروب الشمس واختلفوا في اخره فعند مالك والاوزاعي والشافعي لا وقت للمغرب الا وقت واحد عند الشافعي وهو وقت المغرب بقدر وقوع فعلها في مع شروطها حتى لو مضى ما يسع فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق وقال احمد والثوري واسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال النووي هو الصحيح واختاره البغوي والخطابي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احداها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجديد والثالثة يبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس قوله وصلى بي العشاء الى ثلث الليل يجوز ان يكون العشاء بمعنى في اي صلى في ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة اي في يوم القيامة وهذا وقت الاستحباب اما وقت الجواز ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد هو وقت الضرورة والوقت المختار الى ثلث الليل قوله فاسفر اي نور لا خلاف في اول وقت الفجر واما اخره فعند اصحابنا ما لم يطلع الشمس وقال الشافعي الا اسفار لاصحاب الرفاهية ولمن لا عذر لها فقال من صلى ركعة من الصبح قبل طلوع الفجر وقال مالك واحمد واسحق من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس لم يفته الصبح وهذا لذوي اصحاب العذر والضرورات وقال مالك واحمد واسحق من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى وقد ادرك الصبح قوله هذا وقت الانبياء من قبلك هذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات والمعنى ان صلاتهم كانت في هذه الاوقات ذات طرفين بهم سبل هذا والا فلم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد صلوا بعضها الا ترى الى ما رواه ابو داود في القصة وفيه اعتموا بهذه الصلاة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم قوله والوقت بين هذين الوقتين والاشارة الى وقت اليوم الاول والثاني الذي ام فيهما جبريل عليه السلام فان قلت هذا يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا لها قلت لما صلى في اول الوقت واخره وجد البيان من فعله وبقي الاحتياج الى بيان ما بين الاول والاخر فبين بالقول وجواب اخر ان هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت مما يشق على الناس ويؤدي ايضا الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى اخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه السلام خير الامور اوساطها ثم ان الشافعية قالوا بامامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صحة امامة المفترض بالمتنفل وقالوا ان جبريل كان متنفلا بها والنبي عليه الصلاة والسلام مفترض قلنا هذه دعوى بحث ان لهم انه كان متنفلا بها والنبي مفترضا اما كونه متنفلا فبين قالوا لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبريل مامور بالامامة بالنبي عليه السلام ولم يوجد من خص الملائكة ملك فلما خص بالامامة جاز ان يخص بالفريضة وروي في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي ذكره بهذا امرت بفتح التاء وضمها اما الفتح فظاهر واما الضم فيدل على ان جبريل كان مامورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له هل قال له بلغ قولا او فعلا او كيف شئت ولا يقال امر ان يبلغه قولا ويبلغ فعلا لانه يكون مما لا يعلم فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام كان مقتديا بجبريل عليه السلام وانما سمي مصليا باعتبار الجماعة فصلى النبي بالناس او ما تبعهم سواء قلت في حديث عمرو بن حزم قال جبريل عليه السلام فصلى بالنبي عليه السلام وصلى النبي بالناس ثم قال في اخر الحديث اي قال جبريل عليه السلام في اخر حديث امامة ما بين هذين الوقتين وقت كله ولا شك اشار بهذين الى الوقتين اللذين صلى فيهما جبريل بالنبي عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني وقد يراد هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة حديث ابن

واما حديث ايوب بن عتبة ثم قال ايوب ليس بقوي

عباس والوقت فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود
الانصاري فقال جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت صلاة وعبارة حديث ابي هريرة ما بين هذين وقت بدون
لفظ كل مما في حديث جابر وفي طريق اخرى لابي هريرة اخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس و
صلاتك اليوم وفي حديث ابي موسى ان سائلا سال النبي عليه الصلاة والسلام الحديث وفي اخره ثم قال اي النبي
عليه الصلاة والسلام اين السائل عن وقت الصلاة الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت صلاتكم
ما بين ما رايتم قوله وقت مرفوع على الابتداء وخبره مقدما هو قوله ما بين هذين محله من الاعراب رفع لانه
صفة لقوله وقت ومتعلق اللام محذوف تقديره وقت كائن لك **م ولا يعتبر بالفجر الكاذب ش** يعني لا اعتبار
بدخول وقت الصبح ولا في خروج وقت العشاء **م وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ش** هذا تفسير
الطحاوي الكاذب وهو الذي يبدو بطلوعه مستطيلا ذاهبا في السماء كذنب السرحان وهو الذئب
ثم يعقبه ظلمة يعني يعقب اثره ويصير الجو اظلم ما كان ويسمى كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور فيخلف و
يعقبه ظلمة فكان كاذبا والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في
الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب يكثر شعر ذنبه في اعلاه لا اسفله والاحكام متعلقة بالفجر الثاني ودعا
به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب والجماع على الصائم وينقضي الليل
ويدخل النهار ولا يتعلق شيء من الاحكام باجماع المسلمين **م لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر
المستطيل انما الفجر المستطير في الافق ش** هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي كلهم في الصوم
واللفظ للترمذي من حديث سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من
سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيديه قال يعني معترضا وبلفظ
الترمذي رواه احمد وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه
قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب والفجر المستطير هو الفجر الصادق وقد فسره المصنف بقوله **م اي المنتشر فيها ش**
اي في الافق واما انت الضمير فيها الى معنى الناحية وعليه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمدح النبي صلى الله
عليه وسلم وانت لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق قوله ضاءت لغة في اضاءت ويجوز ان يكون الافق
واحدا وجمعا كالفلك والمستطير المنتشر المنفرق في نواحيها والاستطارة والتطاير التفرق والذهاب والسين
فيه للطلب كانه يطلب الطيران في نواحي الافق **م واول وقت الظهر ش** اي اول وقت صلاة الظهر **م اذا زالت
الشمس ش** زوال الشمس عبارة عن ميلها من جانب الشمال لا اليمين للمستقبل القبلة وفي المبسوط لا خلاف في اول
وقت الظهر انه يدخل بزوال الشمس الا شيئا نقل عن بعض الناس انه يدخل اذا صار الفيء بقدر الشراك وقال
النووي عن ابي الطيب هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء **م لامامة ش** اي لامامة **م جبريل عليه السلام في اليوم
الاول حين زالت الشمس ش** قد تقدم في حديث ابن عباس من جبريل عليه السلام صلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد تقدم ايضا حديث جابر رضي الله تعالى عنه جاء جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم حين زالت الشمس اخرجه الترمذي وغيره وفي حديث عمرو بن حزم قال جاء جبريل عليه السلام فصلى

بالنبي عليه الصلاة

بالنبي عليه الصلاة والسلام وصلى النبي بالناس حين زالت الشمس الظهر وفي حديث بريدة ثم امره بالظهر حين
زالت الشمس عن بطن السماء رواه عبد الرزاق واخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلاة
الظهر اذا زالت الشمس ما لم يحضر وقت العصر وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا ان للصلاة اولا واخرا
وان اول وقت صلاة الظهر حين زوال الشمس اخرجه مسلم ايضا من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه
ثم امر فاقام بالظهر حين زالت الشمس فان قلت جاء عنه عليه السلام قال امني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي
الظهر في المرة الاولى حين كان الفيء مثل الشراك قلت هذا محمول على الفراغ منها والاحاديث المذكورة محمولة على الشروع
فيها توفيقا بين الاحاديث ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وهو قول ابن عمر وابن عباس
وانس وعائشة والحسن البصري وقال النووي المراد به انه حين زالت الشمس كان الفيء حينئذ مثل الشراك
من ورائه لا انه اخر الى ان صار مثل الشراك وهو احد سيور النعل وهو يكون على وجهها والمعنى ان الظل قد رجع
حين وقع على النعل والظل من اول النهار الى اخره والفيء لا يكون الا بعد الزوال لانه ظل فاء اي رجع والفيء هو
معناه الرجوع والمراد هنا رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق **م واخر وقتها ش** اي اخر وقت صلاة
الظهر **م عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه ش** قال الاكمل قوله اخر الوقت اذا صار ظل
كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه فاذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا
صار مثله عندهما ثم قال وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد واخر وقت
المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج قلت هذا كلام السغناقي فانه اخذ
منه وملخص كلامهما ان اخر الشيء من اجزاء ذلك الشيء فيكون وقت الظهر باقيا عنده عند المثلين وعند المثل
عندهما ورواية المتن تقتضي ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذين التقديرين والذي في المتن
هو قوله والعصر حين المرء بلغ ظله قد صار مثليه وفي الاصل فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه
بجوابين احدهما ما ذكرناه والاخر ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذي يتحقق الخروج عنده وهو نظير
قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قارب بلوغ اجلهن فكان لفظ الاخر بمنزلة لفظة الاجل لان كلا
منهما اسم لتمام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابي حنيفة هذا هو
رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي رواية الحسن وابي حنيفة حتى يصير ظل كل شيء مثله وبه قال ابو يوسف و
محمد وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي وفي رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء
مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وروى المعلى
عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين
وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة وجعل المثلين رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة وقد روي عن ابي حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء قامة خرج وقت الظهر
ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما وقت مهمل وهو الذي سمته الناس بين الصلاتين
وقال مالك اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بل بقي بعد ذلك قدر اربع ركعات
صالحا للظهر والعصر اداء وحكي في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس
اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق

حتى يقع على النعل

بن راهويه وابو ثور والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي وقت
الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك وابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين
صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كانا مؤديين وروى ابو نصر عن مالك وقت الظهر الى ان يصير
ظل كل شيء مثله وقت المختار واما وقت الاداء فيوخر الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر اربع ركعات وحكي في المبسوط
وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج
وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد لقوله عليه السلام لا يدخل وقت
صلاة حتى يخرج وقت صلاة اخرى وفي الوجيز ويروى هذا عن المزني ايضا وعن ابن جرير وعطا انه لا يكون
تاخير الظهر الى صفرة الشمس مفرطا وعن طاوس لا تفوت حتى الليل م سوى فيء الزوال ش وهو الظل
الذي يكون للاشيا وقت الزوال وفي المجتبى زوال الشمس ان ياخذ الظل في الزيادة والظل بين القصر والطول
هو المسمى بفيء الزوال وقد مر ان الفيء مهموز وهو في اللغة الرجوع فلا يكون الا بعد الزوال م وقالا ش اي قال ابو يوسف
ومحمد م اذا صار الظل مثله ش اي اذا صار ظل كل شيء مثله م وهو ش اي قولهما م رواية عن ابي حنيفة ش
رواه الحسن عنه م وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشيا وقت الزوال ش اي وقت زوال الشمس عن كبد
السماء وقال المرغيناني قال ابو حنيفة ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زالت
عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال والصحيح ما قيل في معرفة
الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في ارض مستوية فيجعل مبلغ الظل علامة ما دام الظل ينقص عن
الخط والعلامة فانها لم تزل فاذا وقف ولم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال واذا استوا فاذا اخذ في الزيادة
فقد زالت الشمس وقال السرخسي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الامكنة
والازمنة وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء فيء الزوال في كل موضع الا بمكة وصنعا والمدينة في اطول ايام السنة
فلا يبقى بمكة وصنعا ظل على الارض وبالمدينة ياخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكي عن ابي جعفر الاستاذ ان عند
انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل من الاشخاص عند الزوال بستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول
وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول ففي هذه الايام اذا لم يكن للشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا بدا الظل
بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي حامد انما لا يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نفس
الامر الذي لا يطلع فانه يتقدم على ما يظهر لنا فلا اعتبار به ولا يتعلق به الحكم ولو لم يوجد ما تغرز لمعرفة الفيء
والفيء والاشال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة اقدام ويمكن ان يجمع بينهما بان السبعة اقدام من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف
الابهام واليه اشار البقالي في الاربعين وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السنجي على وجه التقريب ان الشمس
تزول في نصف حزيران على قدم وثلث وهو اقل ما تزول عليه الشمس وفي نصف تموز [illegible] ونصف
اذار وهو ينتهي على قدم ونصف وثلث وفي نصف اب [illegible] على ثلاثة اقدام
وفي نصف اذار وايلول [illegible] اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول وشباط
وهما بابه و[illegible] على ستة اقدام وفي نصف تشرين ثاني وكانون ثاني [illegible] على تسع اقدام
وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام وسدس وهذا انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق

والشام وما بينهما

خ في اليوم الاول

والشام وما بينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على ارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى
اليه ذلك ثم ضع قدمك اليمنى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك بابهامك فاذا بلغت ساعة هذا القدر
بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلاة الظهر فبل طول الانسان ستة اقدام
ونصف بقدم نفسه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني في العصر في
هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعل ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه واختلف نسخ
الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي
بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان
شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وسنبين جميع ذلك في فصل في
الاوقات المستحبة وبلفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من
الابراد والفيح بالفاء وسكون اليا اخر الحروف وفي اخره حاء وهو سطوع الحر وفورانه ويقال بالواو فاحت
القدر تفوح اذا غلت وقد اخرجه مخرج التشبيه والتمثيل اي كانه نار جهنم في حرها م واشد الحر في ديارهم
في هذا الوقت ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله واراد بديارهم ديار الحجاز م واذا تعارضت الاثار
لا ينقضي الوقت بالشك ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة
جبريل عليه السلام لان امامته في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على
خروج وقت الظهر وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت
وتقرير الجواب ان الاثار اي الاحاديث اذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك وما لم يكن ثابتا بيقين
هو وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت هل في الابراد تحديد قلت روى ابو داود والنسائي والحاكم من حديث ابن
مسعود كان قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء
خمسة اقدام الى سبعة اقدام هذا يدل على التحديد اعلم ان هذا الامر يختلف في الاقاليم والبلدان ولا يستوي في جميع
المدن والامصار وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هي زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت
اعلى والى محاذاة الروس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت اخفض ومن محاذاة الروس في مجراها
ابعد كان الظل اطول وكذلك ظلال الشتاء تراها ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة ثلاثة اقدام وهما من الاقليم الثاني ويذكرون ان الظل فيهما
في اول الصيف في شهر اذار ثلاثة اقدام وثلث ويشبه ان تكون صلاته اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت
المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة
اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فيقول ابن مسعود ينزل على هذا التقرير في ذلك
الاقليم دون سائر الاقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني م واول وقت العصر ش اي اول وقت العصر
م اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا
صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وانما قيدنا بقول
ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون

اول العصر اذا خرج الظهر في تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في وقت الظهر خلاف في اول وقت العصر قلت هذا على
المشهور من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على المثل ادنى يدخل اول وقت العصر واختلف الشافعية في هذه
الزيادة على ثلاثة اوجه احدها الظل الى المثل ولا في الوقت فيدخل قبل حصول الزيادة بمجرد المثل فتكون الزيادة
من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهذا مخالف لقول جبرئيل والنبي عليهما
السلام الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت مهمل فاصل بين
الوقتين م واخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اي اخر وقت العصر غروب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم وبه
قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن زياد بتغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه السرخسي وقاضي خان
وقال السرخسي العبرة لتغير القرص عندنا وهو قول الشعبي وقال النخعي بتغير الضوء وقال الاصطخري انما صار ظل
كل شيء مثليه خرج وقت العصر ويأثم بالتاخير بعده ويكون قضاء م لقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ش هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن عبد الله بن
مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وبسر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة
من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى بن يحيى قال قرات على مالك الى اخره نحوه والترمذي
عن اسحق بن موسى الانصاري عن معن عن مالك الى اخره وابن ماجة عن محمد بن صالح عن عبد العزيز بن محمد الداوردي
عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن بسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة الى اخره وابو داود من
حديث ابن عباس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة ومسلم ايضا وابن حبان
بعد الفاظ فيها من صلى من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلاة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان
تغرب الشمس لم تفته الصلاة وفي لفظ فقد ادرك الصلاة كلها وفي لفظ وليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة
من الصلاة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن هشام حدثني ابي عن قتادة عن عروة بن تميم عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها
اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فقال حدثني
خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلاته وجه الاستدلال بهذا الحديث
على وجوه الاول انه يدل على ان اخر وقت العصر هو غروب الشمس وان الذي يوخر صلاة العصر عن صيرورة
ظل كل شيء مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله عليه السلام
فقد ادركها اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او
طهرت الحائض يجب عليه صلاة العصر ولو كان الوقت الذي ادركه جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وكذلك
الحكم قبل طلوع الشمس فان قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل منها قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج
الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلاة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين

من العصر ومن ادرك

١٧٤

من العصر ومن ادرك سجدة من العصر واشار الى بعض الصلاة مرة ركعة ومرة بركعتين ومرة سجدة والتكبيرة في حكم
الركعة لانها بعض الصلاة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني
ابو الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب والسياق لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير
حدثه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان
تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها والسجدة انما هي الركعة قلت فسر السجدة حرملة وكذا فسره
في الام لانه يعبر بكل واحد منهما عن الاخر وايا ما كان فالمراد بعض الصلاة والادراك بشيء منها وهو يطلق على الركعة و
السجدة وما دونها مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه الوجه
الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس ولو كان جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وقت لوجوب
الصلاة عليه لان معنى قوله فقد ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر لا يجب ما لم يجد وقتا يسع فيه الاداء حقيقة
وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه والاخر يلزمه وهو اصحهما الوجه
الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته وهذا بالاجماع
واما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد وعند ابي حنيفة تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها وقال
الشافعية الحديث حجة على ابي حنيفة حيث عمل به في العصر ولم يعمل به في الصبح قلت من وقف على ما علية
ابو حنيفة عرف ان الحديث ليس بحجة عليه بل ثمة حديث هو حجة عليهم فنقول لا شك ان الوقت سبب للصلاة
ظرف لها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يجعل بعض الوقت
سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء تقررت السببية والا تنتقل الى الجزء الثاني والثالث
والرابع وما بعده الى ان يتمكن فيه من عقد التحريمة الى اخر جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان صحيحا بحيث لم ينسب
الى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر
فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص كالصوم المنذور المطلق او صوم القضاء لا يتادى في ايام النحر
والتشريق وان كان هذا الجزء ناقصا كان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر في وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان
السبب مؤثر في نقصان المسبب فساوى نصفه النقصان لانه ادى بالذم كما اذا نذر من صوم يوم النحر واداه
فيه فاذا غربت الشمس في اثناء الصلاة لم يفسد العصر لان ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب ناقصا
يتادى كاملا بالطريق الاولى فان قلت يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت
قلت لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيتفي الفساد الذي يتصل فيه بالبناء لان الاحتراز عنه مع الاقبال
على الصلاة متعذر واما الحديث الذي هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع
بين قرني الشيطان وقال الطحاوي ورود هذا الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة
في الاوقات المكروهة م واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ش اي اول وقت صلاة المغرب وقت غروب الشمس قال
بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى تشتبك النجوم قلت وعند طاوس وعطاء بن ابي رباح
ووهب بن منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم اي حين الشبهة بما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى
المغرب عند اشتباك النجوم واحتج طاوس ومن معه بما رواه مسلم من حديث ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول

بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ
عليها كان له من الاجر مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي
ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة واسمه حميد بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون
الياء اخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمخمص بفتح الميمين وسكون الخاء المعجمة وبالصاد اخره
صاد مهملة وهو الموضع الذي ترعى فيه الابل الخمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء ونحوها
والجواب عن حديث الشيعة ما قال النووي باطل لا يعرف ولو عرف يحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي
وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد يحتمل ان يكون هذا هو اخر الحديث من قول النبي
صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث وهو متن روايته ويكون الشاهد هو الليل ولكن الذي رواه عن الليث فاول ان
الشاهد هو النجم فقال ذلك من رايه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب فان قلت اذا كانت الزيادة عن ثقة يعمل بها قلت نعم يعمل
بها حينئذ اذا لم تخالفها الاثار الصحيحة وقد تكاثرت الاثار الصحيحة انه عليه الصلاة والسلام كان
يصلي المغرب عقب غروب الشمس بحيث انه عليه ... حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا
المغرب الى ان يشتبك النجوم رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم واخره ومنها ما لم
يغب الشفق وبه قال النووي واحمد وابو ثور واسحق وداود وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره
من يشتغل بالحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي في التهذيب والغزالي في الاحياء و
صححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح م وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات ش
اي قال الشافعي وقت صلاة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجديد وقال الغزالي في وقت
المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت
وضوئه واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط وقال ينبغي ان يكون سبع ركعات
لانه يصلي ركعتين عنده ثم قبل فرض المغرب ويقدر ما يكسر سورة الجوع من الاكل في حق الصائم لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدأوا به قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل ما ذكره
المصنف من جهة الشافعي ليس بكاف قلت ما الزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي بعينه من المخالفين على وجه
الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي ذكره في الحلية وعن الامام مالك ثلاث روايات احداها كقوله الثانية
كقول الشافعي في الجديد والثالث انه يبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس م لان جبريل عليه السلام ام في
اليومين في وقت واحد ش ولو كان الوقت يمتد لم يؤم جبريل عليه السلام ثم في اليومين في وقت واحد
لانه كان يعلم اول الوقت واخره م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس
واخره حين يغيب الشفق ش هذا الحديث بهذه العبارة لم يذكره احد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلوات الحديث وفيه ووقت
صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية ما لم يغب الشفق ولمسلم ايضا من حديث
ابي موسى ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلاة الحديث وفيه فاقام المغرب حين وقعت
الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وله ايضا من حديث عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم

حين يغيب الشفق

قال وقت صلاة

قال وقت صلاة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق م وما رواه ش اي
والذي رواه الشافعي من امامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد م كان للتحرز عن الكراهة
ش لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب اخر ان معناه بدأها في اليوم الثاني حين غاب
الشفق ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين اشارة الى الابتداء
الفعلي في اليومين والى الاخر الفعلي في اليوم الثاني في المبسوط والاسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما انه عليه السلام قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره
وفي رواية ابي داود فور الشفق بالفاء وهو بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال
النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره لان التاخير عن اول الغروب مكروه فلذلك لم يؤخره جبريل
عليه السلام فانه اتاه ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب والوقت باق ولا العشاء
الى ثلث فكان بعد وقت العشاء بالاجماع على ان المعتمد علما تعينا اولى لانه كان بالمدينة وما رواه كان بمكة واخر
ابن عمر رواها حتى يرى نجما طالعا اعتق رقبة وعمر رضي الله تعالى عنه راى بحضرته اعتق رقبتين م ثم الشفق
هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة ش وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة و
رواية عن ابن عباس وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره
المبرد وثعلب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م هو ش اي الشفق هو م الحمرة ش وبه قال مالك واحمد وداود وعن احمد
انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء م وهو ش اي قولهما هو كون الشفق حمرة م رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ش رواه عنه اسد بن عمرو م وهو ش اي قولهما هو م قول الشافعي ش وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد
بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنهم والصفرة التي بين البياض والحمرة المذهب عندهم انها ملحقة
بالبياض وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر ليس بقان وبياض ليس بناصع كالفرد ونقل الحربي عن
احداف اغاب الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق
عند العرب الحمرة وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق م لقوله عليه الصلاة والسلام
الشفق هو الحمرة ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني مالك عن نافع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة وذكره كذلك في كتابه غرائب مالك غير موصول بالاسناد
فقال الحاكم في اصل ابي بكر احمد بن عمرو بن جابر سكي بخط يده ثنا علي بن عبد الله الطائي ثنا ابو ... ابن
سفيان السلمي حدثني عتيق به وقال حديث غريب ورواته كلهم ثقات واخرجه في سننه موقوفا على ابن
عمر وعلى ابن ابي هريرة وقال البيهقي في المعرفة روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت و
شداد بن اوس وابي هريرة ولا يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء ورواه ابن عساكر من حديث الخلافة
وجعله شاهدا لما رفعه المرجون من الموقوفات وقال النووي روي هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وليس بثابت م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ش هذا الحديث
بهذا اللفظ غريب لم يره هكذا وانما روى ابو داود عليه السلام قال نزل جبريل عليه السلام فاخبرني
بوقت الصلاة الحديث وفيه ويصلي العشاء حين اسود الافق ورواه ابن حبان في صحيحه ومما استدل
على ابي حنيفة بحديث النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء كان رسول

الشمس

الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين سقط القمر لثالثة رواه ابو داود والنسائي واحمد وروي بسقوط القمر لثالثة
اللام في الموضعين للتوقيت اي لوقت سقوط القمر ليلة ثالثة كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لوقت
دلوكها وسقوط القمر وقوعه للغروب وبعرف القمر في الليلة الثالثة من الشهر على مضي سنة وعشرين درجة
من غروب الشمس وقال السروجي وقد جاء في الحديث وقت العشاء اذا ملا الظلام الظراب قيل هي الجبال الصغ
وقال صاحب الدراية وفي رواية اذا ادلهم الليل اي يستوي الافق في الظلام وانما يكون ذلك اذا ذهب البياض
كله قلت لم يبين كل منهما حال الحديث الذي رواه وقالوا الشفق بالبياض اولى لانه مشتق من الدقة
ومنه شفقة القلب هي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا ولان الفجر يكون قبله حمرة يتلوها بياض
الفجر فكانت الحمرة والبياض في ذلك وقتا لصلاة واحدة وهي الفجر فاذا خرجا خرج وقتها فالنظر على ذلك ان تكون
الحمرة والبياض في ذلك المغرب وقتا واحدا وقالوا البياض يبقى الى نصف الليل وقيل لا يذهب البياض في ليالي
الصيف بل يتفرق في الافق ثم يجتمع عند الصبح وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة ليلا فما ذهب الا بعد
نصف الليل وقيل ان صح هذا فهو محمول على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما البياض الذي هو رقيق الحمرة فذلك
يتاخر بعدها قليلا ثم يغيب وفي المبسوط قال ابو حنيفة الحمرة اثر الشمس والبياض اثر النهار فما لم يذهب ذلك
لا يصير ليلا مطلقا وقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط وقيل يوخذ بقولهما في الصيف لقصر
الليالي ويقال البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء قوله بطولها وعدم بقاء البياض البتة كذا في المجتبى
م وما رواه موقوف على ابن عمر ش اي وما رواه الشافعي فهو موقوف على عبد الله بن عمر فليس مرفوع على ما ذكره
قال الاترازي وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما رووه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد ايضا يرون
هذا الحديث لان الحجة على الشافعي لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف ابي
يوسف ومحمد فانهما يقولان بحجة المرسل والمسند جميعا فان كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عند
ايضا قول الصحابي محمول على الصحابي على السماع عندنا وعند الشافعي لا يقلد احد منهم اصلا فانه فهمه فقد
غفل عنه الشارحون قلت ابو يوسف ومحمد والشافعي متفقون عنه في هذه المسئلة والثلاثة احتجوا بهذا
الحديث بناء على انه مرفوع والالزام فيه للحجة ليس على الشافعي وحده بل الالزام على الكل من جهة ابي حنيفة
ثم ان الحديث لا ظهر انه موقوف عند ابي حنيفة خصه بذكر الشافعي لانه ليس بحجة عنده فلذلك افراد الضمير الذي
في روي واما عند ابي يوسف ومحمد فهو حجة وليس في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول قد غفل عنه الشارحون
وقال الاكمل قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والموقوف لا يصلح حجة
قلت هذا الكلام منه بعيد جدا لان مذهبه حجية الموقوف فهو ايضا في حكم المرفوع لانه لا نظن في الصحابة
الاصدقا وخيرا م ذكره مالك في الموطا ش اي ذكر هذا الموقوف الامام مالك بن انس رضي الله تعالى عنه في موطائه
وقال الاترازي ولم يصح هذا النقل عن الموطا نظرا لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث قال مالك رضي الله تعالى
عنه الشفق هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب قلت هذا الذي ذكره في الموطا مالك من
رواية يحيى بن يحيى ولو نظر في غيره لما انكر لان له كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله
م وفيه اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ش اي في الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرنا عن قريب م واول
وقت العشاء اذا غاب الشفق ش اي اول وقت العشاء الاخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف في الشفق

واخر وقتها

م واخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش اي واخر وقت صلاة العشاء عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع لم يخالف
فيه غير الاصطخري فانه قال بذهاب الثلث والنصف يخرج الوقت وتكون الصلاة بعدها قضاء م لقوله عليه
الصلاة والسلام واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ش هذا الحديث بهذه العبارة لم يرد وهو غريب وفي المبسوط
روي ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اخر وقت العشاء حين طلوع الفجر الثاني والعجب من اكثر الشراح انهم
يستدلون لهذا الحديث وينسبون روايته الى ابي هريرة ولم يصح هذا الاسناد وتكلم الطحاوي رحمه الله في شرح
الاثار ههنا كلاما مستخلصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك
ان ابن عباس وابا موسى وابا سعيد الخدري رووا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وروي ابو
هريرة وانس انه اخرها حتى نصف الليل وروي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل
وروت عائشة رضي الله تعالى عنها انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت
بذلك ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة فاما من حين يدخل وقتها الى ان يمضي ثلث ما قال فافضل وقت
صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق حديث
عن نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله تعالى عنه الى ابي موسى وصل العشاء اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم
في قصة النوم عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان يوخر صلاة حتى
يدخل وقت الاخرى فدل بقاء الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى وهو طلوع الفجر الثاني م وهو ش اي قوله
واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر م حجة على الشافعي في قوله المقدر بذهاب ثلث الليل ش اي في تقدير اخر وقت
العشاء بذهاب ثلث الليل قال الاكمل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبريل عليه
السلام يدل على ان اخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا فاذا تعارضا الا انا لا ننفي الوقت الثابت بيقين بالشك
او يقول امامة جبريل عليه السلام لم يكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه الاترى
انه عليه السلام ام في اليوم الثاني في حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه
سالما عن المعارض فيكون حجة قلت الذي قاله كله غير محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول ان يمنع المعارضة
لان الحديث الذي ذكره المصنف غريب والذي استدل به الشافعي من امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني
من ثلث الليل صحيح فكيف يتاتى فيه المعارضة الثاني ان الشافعي لم يقل ان وقت العشاء مقدر بذهاب
ثلث الليل في الجواز وغيره مذهبه ما ذكره في الحلية ان اخر وقت العشاء المختار الى نصف الليل في القديم وبه
قال احمد في رواية وفي الجديد الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد في رواية ووقت الجواز الى طلوع الفجر فاذا كان وقت
الجواز الى طلوع الفجر فلم يكن بيننا وبينه خلاف في الجواز فكيف يكون ذلك الحديث المعرب حجة عليه وذكر في شرح الوجيز
ان وقت العشاء يمتد الى طلوع الفجر وقال السروجي واخر وقت العشاء الى طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه غير
الاصطخري فلا يعتبر خلافه فان قلت قالوا قال الشافعي في باب استقبال القبلة اذا مضى ثلث الليل فلا اراها
الا فائتة وهو يويد قول الاصطخري قلت فحملوه على قول الاختيار وما مراد الاكمل الاول المصنف وهو حجة على
الشافعي ولم يتامل فيه رجع الى كتب مذهب الشافعي الى ما قاله من غير تحرير الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي
ما رويناه سالما عن المعارض ليس بسالم عن المعارض ولا يبقى المعارض من المعارضة التي هي تقابل ما بقي حتى الرد والمنع فاتهم
به والاترازي ايضا حكى ههنا قريبا من كلام الاكمل وما قلنا فيه فهو في ذلك كذلك م واول وقت الوتر بعد العشاء واخره

ما لم يطلع الفجر قال المناسع والمنافع والمستبق وله اول وقت الوتر بعد العشاء ش على قولهما اما عند ابي حنيفة فاول
وقتها اذا غاب الشفق ووقتهما واحد فالفرض وفرض على حدة عملا عنده وعندهما سنة على ما يجيء البحث فيه
في باب الوتر م لقوله عليه الصلاة والسلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش الحديث رواه ابو
داود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن خذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان
الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ويقرب من لفظ المصنف اخرجه
الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة [illegible] ابي عبد الله بن
مالك اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الله تعالى زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلاة العشاء الى صلاة الصبح وسيجيء من بدا الكلام في
باب الوتر ان شاء الله تعالى قال رحمه الله ش اي قال المصنف م وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة وقته وقت العشاء
ش اي وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلاتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سوال وهو
ان وقت الوتر لو كان وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء فاجاب عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر
لا يقدم عليه ش اي على العشاء م عند التذكر للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر
قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان بالنسيان يسقط
الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء بعد العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا
فكذلك الوتر وقال السغناقي عدم جواز تقديم الوتر على صلاة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان
وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف بني على اختلاف اخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة والترتيب
بين الفرائض واجب عند التذكر عندنا وعندهما الوتر سنة فكان تبعا للعشاء **فصل** اي هذا فصل
في بيان الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان فصل مهما فصلا ينون ودمهما وصليبون لان الاعراب
بعد العقد والتركيب ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات التي بها الكامل وبها الناقص وجعل لكل منهما فصلا
على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكراهة
صفتان للصلاة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو
الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده م ويستحب الاسفار بالفجر ش
الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار وفي المغرب الاسفار فوق
السفر من سفر اذا تكشف وتبين وسفرت المرأة وجهها اي كشفت ويقال الاسفار قوة الضوء ماخوذ من الاسفار
يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا انقى واصلع والسفر بياض النهار واسفر وجهه حسنا اي اشرق قلت
اسفر يجي متعديا بالصلاة ويجي لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلاة متعدٍ لان الباء للتعدية ثم ان المصنف
اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكر في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والاسفار بالفجر افضل من
التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء مصحية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس
هناك افضل ويوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس الظهر باحتى لو ظهر فساد صلاته اعادها في وقتها
وقتا وفي فاضيخان قراءة مسنونة ما بين اربعين اية الى ستين مع ترتيل القراءة و[illegible] ثم خرج لان ولا يترك
المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن السايب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله تعالى عنه الصبح فقرا

بالصلاة

بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ثم نطلق المصنف بقوله
ايضا يدل على ان الدوام بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قلت الطحاوي لكان من عزمه
التطويل بالقراءة شرع بالتغليس ويخرج منها بالاسفار ولا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد وظاهر الرواية هو الاول وفي الاسرار لا يبح التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول
الوقت ثم ينتظر الصلاة فيكون له ثواب المصلي بالانتظار قال عليه السلام انكم في صلاة ما انتظرتم وفي الصحيحين
ويلبث عن الكلام بالافق والكلام فيه اثم عليه ويشتغل بالذكر والتسبيح بالخضوع ما دام متصفا بالتوجه في
المسجد ثم يصلي لاخر الوقت فيسلك الدعاء قبل الاعادة فتطلع الشمس م لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة وبلفظ المصنف رواه المصنف في مسند
من حديث بلال رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني
ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفيه واسنده ايوب بن يسار قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي منكر
الحديث فان قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه قلنا لعل ايوب كان مرضيا عنده وقال ابن
عدي اظنه مرضيا قلت احاديثه بالمنكر جدا او نقول هذا زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيحة في هذا الباب
كثيرة ومن الصحابة الذين رووا احاديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني في
ولفظه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف من الصبح فينظر الرجل الى جليسه الذي يعرفه فيعرفه وابو برزة
بالزاي المعجمة اسمه نضلة بن عبيد بن برزة ومنهم محمد بن اسد اخرج حديثه ابو نعيم في كتاب الصلاة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اصبحوا بالصبح فكلما اصبحتم بالصبح كان اعظم لاجوركم او لاجرها وذكر ابن ابي حاتم
ان البخاري قال محمد بن اسد له صحبة قال وقال انه لا يعرف له صحبة قال ابو عمر وقول البخاري اولى ومنهم قتادة بن
النعمان اخرج حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان ثنا عاصم بن عمر بن قتادة
بن النعمان عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم او للاجر ورجاله
ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبيد ثنا ابو زرعة ثنا سليمان بن عبد الرحمن
الدمشقي محمد بن شعيب سمعت سعيد بن بشار يحدث عن ابا الزاهرية عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اسفروا بالفجر تغنموا ومنهم رافع بن خديج اخرج حديثه الطحاوي والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود
بن لبيد عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بصلاة الفجر فانه اعظم للاجر ولفظ الطحاوي
اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجركم وفي لفظ له نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود
ولفظ اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه ابن ماجة مثل ابي داود وقال الترمذي حديث
رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخرج
حديثهم الطحاوي والنسائي كلاهما عن زيد بن اسلم عن عاصم بن عمر عن رجال من قومه من الانصار ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن مسعود اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر
فانه اعظم لاجركم او للاجر ومنهم حواء الانصارية اخرج حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي بنت يزيد بن السكن اخت اسماء بنت يزيد بن السكن
ومنهم مرة بن عبد الله اخرج حديثه الطبراني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بصلاة الصبح فانه

اعظم للاجر قوله اسفروا امر من الاسفار وقد فسرناه عن قريب والامر يفيد الوجوب فلا ينزل عن الاستحباب قوله
اعظم افعل التفضيل فيقتضي اجرين احدهما اكمل من الاخر فان صيغة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان
احد الطرفين فاذا حمل على التبين والظهور قلت قد يحتج اولا الوقت من ابديهم لان انشقاق الفجر وطلوعه يكون
خفيا احد لا يدركه الا الخواص من علماء المواقيت ثم يدركه الامثل فالامثل ثم يظهر لعموم الناس وقال ابو بكر بن العربي
من جهلاها بالمنازل قبل تبينه وظهوره للابصار فهو مبتدع فان اوقات الصلاة علقت بالاوقات المتبين
للعامة والخاصة والعالم والجاهل والحر والعبد وانما جعلت المنازل ليعلم قرب الصباح فيكف الصايم ويتاهب
المصلي ولانه لم يوجد من النبي عليه السلام امر بالتغليس قط واما الموجود منه فعل والفعل يتطرق اليه احتمالات
كثيرة ووجه الامر بالاسفار والامر اولى بالعمل به فان قلت الامر بالاسفار محمول على ليالي القمر فانه لا بد من الفجر
الا بالانتظار في الاسفار قلت التقييد على خلاف الدليل ولا يجوز التخصيص بدون المخصص ويبطل هذا ايضا ما
رواه ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير
بالفجر فان قلت قال الخطابي يحتمل انهم لما امروا بالتعجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلبا للثواب فقيل لهم صلوا
بعد الفجر الثاني واصبحوا بها فانه اعظم لاجركم قلت هذا باطل لا اصل له اذ لم يقل انهم امروا بالتعجيل ولم يقل انهم
صلوا صلاة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها فكيف يكون له اجر فان
قلت قال النووي يوجر على نيته ولا تصح صلاته قلت رتب الاجر على الصلاة دون النية والصلاة اذا لم تصح
فلا اجر له فيها وعليها الوزر لبقاء الفرض في ذمته ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النايم و
الضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان افضل واولى م وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة ش يعني اقامتها
في اول وقتها وهو اذا تحقق طلوع الفجر وبه قال احمد وفي الحلية الافضل تقديم الفجر في اول الوقت وبه قال مالك و
داود وابو ثور ومحمد والحسن في رواية وفي شرح الوجيز الافضل عندنا تعجيل الصلوات ويستحب تعجيل
العشاء على احد القولين احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيما قلنا اظهار
المسارعة وبحديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي العشاء فتنصرف
النساء متلفعات ثم يظهرن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسايي ويروى متلفعات
بالعين المهملة بعد الفاء والمعنى متقاربات الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس والمروط جمع مرط بكسر الميم
وسكون الراء وهي الكساء من صوف او خز مربعه وقيل سداها شعر قوله ان كان كلمة ان مخففة من المثقلة
عند البصريين واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا كقوله
تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين والغلس بفتحتين بقايا ظلمة الليل يخالطها بياض من الفجر والغبش مثله
الا ان الغلس لا يكون الا في اخر الليل والغبش يكون في اوله واخره وهذا الحديث معتمد مذهبهم واحتج ايضا
بحديث اسامة بن زيد عن الزهري بسنده الى ابي مسعود الانصاري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
نزل جبريل عليه السلام فاخبرني بوقت الصلاة الحديث وفيه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح مرة بغلس
ثم صلى الاخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داود وقال الخطابي
هذا حديث صحيح الاسناد وبحديث هشام عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين اية رواه مسلم وبحديث القاسم بن

غنام غنام

غنام عن ام فروة وكانت ممن بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلاة
لاول وقتها وبحديث علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا اتت
والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفوا وبحديث نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الوقت الاول رضوان الله والوسط رحمة الله والاخر عفو الله والجواب عن الاية ان المسارعة لهنا اسباب العبادة
لا التعجيل بها في غيره وفيها الحسن وايضا المسارعة الى المغفرة تكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله
ومختبره وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لا يكون الا في التنوير لا في التغليس وعن مشايخنا ان للمراة ان
تصلي الفجر بغلس لانه اكرم في الستر وفي ساير الصلوات ينتظرن حتى تفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها في الصلوات
كلها ان ينتظرن فراغ جماعة الرجال كذا في القنية وعن حديث عايشة اجوبة الاول انه لا حجة لهم فيه لانهم كانوا
يصلون صلاة الصبح بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن له مصابيح يعرف الرجل جليسه في نصف الليل
والغلس حينئذ يتم الى وقت الاسفار في الابنية وقد قال هذا بيت غلس في النهار اذا كان في غلسة وظلمة بينة
والمراة اذا تلفعت بمرطها وغطت راسها لا تعرف فلذلك اذا كان مع قليل ظلمة الليل وهو الغلس المذكور الثاني ان
العلة لعدم معرفتهن التستر بالمروط لا الغلس ويدل عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث وفيه يرجعن الى بيوتهن
ما يعرفهن احد الثالث ان فعله عليه السلام قد اختلف في التغليس والاسفار كما ذكرنا من الاحاديث المطولين
ثم رجعنا الى الامر بالاسفار في الصبح والامر يفيد الوجوب فلا ينزل عن الاستحباب الرابع ان حديث عايشة كان في
الابتداء حين يحضر النساء الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امرن بالقرار في البيوت وقول ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت بخلافه والجواب عن حديث اسامة بن زيد الليثي ان اسامة هذا قد تكلم فيه
فقال احمد ليس بشيء وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسايي والدارقطني ليس بالقوي وعن الشافعي
ان يحيى بن ابي سعيد حدث عن اسامة بن زيد ثم تركه باخرة فلم يبق بحفظه قلت قال الحازمي في كتاب الناسخ
والمنسوخ حديث الغلس ثابت وانه عليه السلام داوم عليه الى ان فارق الدنيا ولم يكن عليه السلام يداوم
الا على ما هو الافضل ثم روى حديث ابن مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يرد هذا ما اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة
لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل قال العلماء يعني قبل وقتها المعتاد
كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر وانما غلس بها جدا ويوضحه رواية البخاري والفجر حين بزغ وهذا دليل على انه
عليه السلام كان يسفر بالفجر دائما وقلما صلاها بغلس على ان اسامة قد رد بما ذكرنا والجواب عن حديث زيد بن
ثابت انه حكاه فعل واحد حينه نغلس ونحن لا ننكر ذلك وقد كان يفعله احيانا تعليما للجواز وغير ذلك من الا
ولانه يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى اخر الوقت وهو المستحب ثم مكثوا قدر ما قرء خمسين اية مرتلة بعد
الوضوء ودخول الخلاء ونحو ذلك فيدخل حينئذ وقت الاسفار والجواب عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب
لانه يرويه القاسم بن غنام والقاسم لم يدرك ام فروة وهي بنت ابي قحافة اخت ابي بكر الصديق رضي الله تعالى
عنه لابيه وقيل فيه نظر لانها انصارية وفي كونها انصارية نظر والجواب عن حديث علي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه انه يرويه عبد الله بن معبد الجهني قال ابو حاتم هو مجهول غريب والجواب عن حديث ابن عمر رضي الله تعالى

وقال متروك الحديث م عنهما ان في رواية يعقوب بن الوليد وهو ضعيف قال احمد كان يعقوب بن الوليد من الكذابين الكبار يضع الحديث
والجواب عن حديث ابي محذورة ان في رواية ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه منكر وقال ابن عدي
يحدث عن الثقات بالاباطيل وقال احمد هذا لا يثبت م والحجة عليه ش اي على الشافعي م ما رويناه ش يعني
قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال المصنف والحجة عليه ما رويناه يعني من حديث رافع
بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكر ههنا فمن اين يعتد به والحديث رواه جماعة غير رافع بن خديج والجواب الذي
فسرناه وكونه حجة عليه انه امر وادناه الندب وقد ذكرناه م وما رويناه ش اي والذي رويناه ايضا م حجة عليه ش
وهو حديث انس رضي الله تعالى عنه الذي يذكره الان في الابراد بالظهر م والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في ايام
الشتاء لما روينا ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وقد مر ذكره
في الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ابو هريرة روى حديثه
الائمة الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم و
ابو سعيد الخدري روى حديثه البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
وعمرو بن عبسة روى حديثه الطبراني والمغيرة بن شعبة روى حديثه احمد وابن ماجة وابن حبان وتفرد به
اسحاق الازرق عن شريك بن طارق عن قيس عنه وفي رواية للخلال وكان اخر الامرين عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الابراد وسئل البخاري عنه فعده محفوظا وذكر الميموني عن احمد انه رجح صحته وقال ابو حاتم الرازي هو عندي
صحيح واعله ابن معين بما رواه ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة موقوفا قال ولو كان عنده قيس عن المغيرة مرفوعا
لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر رضي الله تعالى عنه موقوفا هو قوي ذلك عنده ان ابا عوانة اثبت من شريك وصفوان
روى حديثه ابن ابي شيبة والحاكم والبغوي من طريق القاسم بن صفوان عن ابيه بلفظ ابردوا بصلاة الظهر
الحديث وعن ابن عباس روى حديثه البزار بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك يؤخر الظهر حتى يبرد
ثم يصلي الظهر والعصر الحديث وفيه عمرو بن صهبان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر روى حديثه البخاري وابن
ماجة ولفظه ابردوا بالظهر وعائشة رضي الله تعالى عنها روى حديثها ابن خزيمة بلفظ ابردوا بالظهر في الحر
م ولرواية انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها
ش اخرجه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قلت لانس كيف كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد عجل بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالظهر
فان قلت يعارض هذا حديث عن ابي اسحاق عن سعيد بن وهب عن خباب بن الارت قال اتينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بين نسخه
البيهقي وقال الطحاوي رحمه الله يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا ابردوا فتبين ان الابراد
كان بعد التهجير م وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف ش اي يستحب تاخير صلاة العصر وهو قول
ابن مسعود وابي هريرة وابي قلابة عبد الملك بن محمد وابراهيم النخعي والثوري وابن شبرمة ورواية عن احمد وقال
الليث والاوزاعي والشافعي واسحاق الافضل تعجيلها وهو ظاهر قول احمد احتجوا بما رواه انس قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة
اخرجوه والعوالي بعضها اميال من المدينة وقيل ستة اميال وعند مالك يستحب تاخيرها قليلا م لما فيه من تكثير

النوافل لكراهتها

النوافل لكراهتها بعده ش اي لما فيه تاخير العصر من التمكن على تكثير النوافل وبعده يكره التنفل وتكثير النوافل افضل من المبادرة
الى الاداء في اول الوقت واكتفى المصنف بالدليل العقلي فانه رواه ابو داود من حديث يزيد بن عبد الرحمن عن ابن سنان عن ابيه
عن جده قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية وروى رافع بن
خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا بتاخير هذه الصلاة يعني العصر اخرجه الدارقطني وغيره وعن ام سلمة
رضي الله تعالى عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه اخرجه
الترمذي من حديث اسماعيل بن علية ورواه ايضا عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة نحوه فدل على انه كان يعجل الظهر
ويؤخر العصر عكس ما يفعل في زمانه وروى الطحاوي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي قال الطحاوي وان الشمس لا تنقطع منها الا عند قرب الغروب وعن انس كان عليه الصلاة و
السلام يصلي العصر والشمس بيضاء محلقة رواه الطحاوي واحمد قال وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن اصحابه من بعده التاخير ما لم تتغير الشمس والجواب عن حديثهم ان الطحاوي وغيره قال ان في العوالي ميلان او ثلاثة
فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي والشمس مرتفعة وفي المبسوط وحديث انس قد كان في الصيف ويأتي
مثله للمتعجل او كان ذلك في وقت مخصوص لعذر م والمعتبر فيه تغير القرص ش اي العبرة في تغير الشمس هو تغير قرصها
واختلفوا فيه فذهب المصنف الى ان تغير القرص بان لا تحار فيه الابصار وهو معنى قوله م وهو ش اي القرص م ان يصير
بحال لا تحار فيه الاعين ش يعني لا تحة الاعين في النظر اليه لذهاب ضوئه وعن النخعي تغير الضوء قلنا تغير الضوء يحصل
بعد الزوال وقيل ان تتغير الشعاع على الحيطان وقيل يوضع طست ماء في الارض مستوية فان ارتفعت الشمس على جوانبه
فقد تغيرت الشمس وان وقعت في الشمس فلم تتغير وفي المحيط تغيرها الصفرة او حمرة وفي المرغيناني اذا كانت الشمس
مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت م هو الصحيح
ش اي تغير القرص هو الذي فسره وهو قول الشعبي هو الصحيح واحترز به عن بقية الاقوال التي ذكرناها وقال الاكمل هو الصحيح
احترز عن قول سفيان وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدارات قلت اخذ هذا من صاحب الدراية
فانه قال هكذا ثم قال وبه اخذ الحاكم الشهيد والصواب ان المصنف احترز به عن بقية الاقوال كما ذكرنا ولا يفيد تعيين
احد الاقوال المذكورة في الاحتراز م والتاخير اليه مكروه ش اي الى تغير القرص مكروه وفي القنية هذه الكراهة هي كراهة
تحريم اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به م ويستحب تعجيل المغرب ش اعلم
الفعل لما بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر اذا قصد المزدلفة فانه لا يستحب تعجيلها وفي الاخر اختلاف وقيل الا ان
يكون التاخير قليلا وفي السنة لا يكره في السفر وللمائدة او كان يوم غيم وللواجد لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يكره التاخير ما لم يغب الشفق وفي المبسوط كان عيسى بن ابان يقول الاولى تعجيلها للاثار ولكن لا
يكره تاخيرها مطلقا الا ترى ان بعذر السفر والمرض يؤخر المغرب ليجمع بينهما وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب التاخير مطلقا
لما ابيح ذلك بعذر السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس واستدل فيه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب ليلة والجواب عن هذا ان فعله عليه الصلاة والسلام هذا كان من باب المد اول الوقت الى اخره
م لان تاخيرها مكروه ش اي لان تاخير المغرب مكروه للحديث الذي ياتي م لما فيه من التشبه باليهود ش اي لما
في تاخير المغرب من التشبه باليهود لان اليهود والرافضة يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد اورد عليه بانه يستحب
تاخير المغرب لان تاخيرها مكروه بان كل ما يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون

مباحا الا تري ان تاخير العشاء الي النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الي نصف الليل مباح
ولما ظن المصنف ذلك اراد ان يبرهن فقال لما فيه من التشبيه باليهود لان ما فيه التشبيه باليهود فتركه مستحب لان
الاباحة فيه قد تنصرف الي المسامحة وذكر الاتقاني الايراد المذكور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفي الكراهة ثم
اجاب بقوله لا شك ان انتفاء احد النقيضين مستلزم وجود الاخر وهنا لما انتفي التعجيل اذ انتفي الكراهة ثبت الاستحباب
ضرورة واجاب السغناقي بان الاستدلال علي ثبوت المدعي بحكم الضد مستقيم فيما لا واسطة بينهما فلا يستقيم فيما فيه
الواسطة وعن هذا افترق الاستدلال في حق المغرب والعشاء الا تري انك لو قلت هذا متحرك لانه ليس بساكن يصح ولو قلت
هذا ابيض لانه ليس باسود لا يصح لجواز ان يكون اصفر او غيره وقال الاكمل وما ذكر في النهاية وغيرها في جواب هذا السوال
مبنيا علي ان الضدين او النقيضين لا يتمشي قلت من يقول الضدين علي جواب السغناقي وبقوله او النقيضين علي كلام
الاتراري (م) وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء (ش) هذا الحديث له اصل ولكن بغير هذه العبارة
روى ابو داود في سننه من حديث محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن مرثد بن عبد الله عن ابي ايوب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال علي الفطرة ما لم يوخروا المغرب الي ان تشتبك النجوم مختصرا وتمامه عن مرثد بن
عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ علي مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال
له ما هذه الصلاة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير الي اخره وروى
الحاكم في المستدرك وقال صحيح علي شرط مسلم واخرجه ابن ماجة عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تزال امتي علي الفطرة ما لم يوخروا المغرب حتى تشتبك النجوم والمراد من الفطرة السنة كما في قوله عليه السلام عشر
من الفطرة وقوله الي ان تشتبك النجوم فكلمة ان مصدرية والتقدير الي اشتباك النجوم يقال اشتبكت النجوم اذا ظهرت جميعها
واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها ووجه التمسك انه لما كان التاخير سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستحلاله
وكلمة ما في المتن توقيت الفعل يعني المصدر الي زمان تعجيلهم المغرب وقال الاكمل واعترض علي المصنف في تاخير الحديث
عن الدليل العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة علي تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل
عقلي ثم قال وليس بطائل قلت هذا الاعتراض وجوابه للاتراري فانه قال فان قلت قدم صاحب الهداية الدليل العقلي علي
النقلي وكان حقه ان يعكس قلت وقع في خاطري بالالهام الرباني ان صاحب الهداية انما اخر الحديث عن الدليل العقلي وذكره
متصلا بما له تاخير العشاء لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا فكره ان يفصل بين الحديث وبين مسئلة
تاخير العشاء قلت وقع في خاطري بالالهام الرباني ان هذا الجواب غير طائل كما اشار اليه الاكمل والجواب الطائل هو انه
انما اخره من الدليل العقلي لانه دليل لاستحباب تعجيل المغرب ودليل ايضا للدليل اللفظي لانه علل كراهة التاخير
لاجل التشبه باليهود فانهم يوخرون المغرب الي اشتباك النجوم كما روى انه عليه السلام قال عجلوا المغرب ولا
تشبهوا باليهود فاخره عنه حتى يشمل المدلول ودليله العقلي ايضا وكان ذكره علي الطريقة المعهودة من تقديم المدلول
وتاخير الدليل فافهم (م) قال (ش) اي القدوري رحمه الله (م) وتاخير العشاء الي ما قبل ثلث (ش) اي يستحب تاخير صلاة
العشاء الي ما قبل ثلث الليل وفي بعض النسخ القدوري الي نصف الليل وعن الطحاوي التاخير الي ثلث الليل يستحب
وبه قال مالك واحمد واكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم قاله الترمذي والي النصف مباح وما بعده مكروه وقال
الشافعي في القديم تقديمها افضل وهو الاصح كسائر الصلوات وفي الجديد تاخيرها افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار
وحكى ابن المنذر ان المنقول عن ابن مسعود وابن عباس الي ما قبل ثلث الليل وهو مذهب اسحق والليث ايضا وبه

قال الشافعي

قال الشافعي في كتبه الجديدة وفي الاملاء القديم تقديمها وقال النووي وهو الاصح وقطع الترمذي في الكافي بتفضيل
التاخير قال وهو اقوى دليلا (م) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق علي امتي لاخرت العشاء الي ثلث الليل (ش)
روي هذا عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني وعلي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري وروي ايضا في هذا الباب عن
ابن عباس وابن عمر وانس وابي برزة وجابر وجابر بن سمرة فحديث ابي هريرة رواه الترمذي وابن ماجة من حديث
عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق علي امتي الي اخره وفي
او نطقه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه الترمذي في الطهارة والنسائي في الصوم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ولاخرت العشاء الي ثلث الليل
فقال الترمذي حديث حسن صحيح وذكر الشيخ علاء الدين التركماني في وروده هذا الحديث بتمامه لابي داود ولم يخرج
منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه تاخير العشاء والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والحافظ المزي حيث لم ينبها
علي ذلك ومما نقص الحافظ المنذري حيث بين ذلك فقال حديث الترمذي مشتمل فيه علي الفصلين فضل السواك وفضل
الصلاة واعجب من ذلك ما ذكره النووي في الخلاصة مقتصرا علي فضل تاخير العشاء وعزاه لابي داود والترمذي وحديث علي بن
ابي طالب رضي الله تعالى عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواك عند
كل صلاة ولاخرت العشاء الي ثلث الليل قال ولا نعلم يروى عن علي الا بهذا الاسناد وحديث ابي سعيد رواه ابن ابي حاتم في
ابي وذكر حديث مروان الفزاري عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعيد المقبري عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق علي امتي لاخرت صلاة العشاء الي ثلث الليل قال ابي انما هو عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم وروى ابن ماجة هذا الحديث من رواية ابي داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب ثم لم يخرج حتى ذهب شطر الليل ثم خرج فصلى بهم وقال لولا الضعيف والسقيم لاحببت ان اؤخر هذه
الصلاة الي شطر الليل وحديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العشاء حتى ذهب
من الليل ما شاء فقال له عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله نام النساء والصبيان والولدان فخرج فقال لولا ان اشق علي امتي
لامرتهم ان يصلوا هذه الساعة وحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رواه مسلم قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الاخرة فخرج الينا حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اي شيء شغله في اهله
او غير ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان اشق علي امتي لصليت بهم
هذه الساعة ثم امر المؤذن فاقام وصلى وحديث انس رضي الله تعالى عنه رواه البخاري ومسلم قال اخر النبي عليه الصلاة
والسلام العشاء الي نصف الليل ثم قال صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها وحديث ابي برزة رواه البخاري ومسلم
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة وحديث جابر بن سمرة رواه مسلم قال كان النبي عليه
السلام يؤخر العتمة فان قلت كيف ثبت الاستحباب ههنا والسنة في السواك مع ان لولا فيهما علي نسق واحد قلت انتفي الامر
في السواك لمانع المشقة ولو امر لكان واجبا فلما انتفي الامر لمانع المشقة يلزم ثبوت ما دون الامر وهو السنة والمنتفي
لمانع هو التاخير ومعناه التاخير لم يدل علي الوجوب بل يدل علي الندب والاستحباب وقال الاتراري وصاحب الدراية
وايضا وجدت المواظبة في السواك ولم توجد في التاخير قلت فعلي هذا كان ينبغي ان يكون السواك واجبا علي مذهب
بعضهم (م) ولان فيه (ش) اي في تاخير العشاء (م) قطع السمر (ش) بفتح الميم وهو المحادثة لاجل المؤانسة وقال ابن الاثير
السمر المسامرة وهي الحديث بالليل واصل السمر لون القمر وحدثوا فيه لانهم كانوا يتحدثون فيه وجاز سكون الميم

فيكون مصدرا بمعنى المنهي عنه ش اي السمر هو الذي نهي عنه بعده م اي بعد العشاء والحديث الذي فيه النهي عن السمر رواه
الستة في كتبهم من حديث ابي برزة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة وكان يكره النوم
قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوي انما يكره النوم بعدها لمن خشي فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل
لنفسه من يوقظه لوقتها فيباح له النوم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال جدب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر
بعد العشاء رواه ابن ماجة وقال يعني زجرنا عنه ونهانا عنه وجدب بالجيم والدال المهملة وفي اخرها باء موحدة قال
ابن الاثير وفي حديث عمر رضي الله تعالى عنه جدب السمر بعد العشاء اي ذمه وعابه وكل عائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد
العشاء في الخير واستدلوا على ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم عن سالم عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
ليلة صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى
الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن ابراهيم عن علقمة عن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر
ليلة في الامر من امر المسلمين وانا معهما م وفي الصيف يعجل ش الى العشاء وفي المحيط والبدائع ويؤخر العشاء الى ثلث الليل
افضل ويعجل في الصيف م كيلا يقلل الجماعة ش وقال شيخ الاسلام وتاخير العشاء الى ثلث الليل افضل عند علمائنا في
الشتاء من التعجيل في الوقت وفي الصيف التعجيل افضل وكذلك ذكر التفصيل بين الشتاء والصيف في فتاوى قاضي
خان كيلا تتقلل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب وقال الاترازي قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر
عن التقاسيم اجمع من قوله وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى النصف الاخير
مكروه او يقدم على التقاسيم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واجاب نحوه لانه لو اخر عن جميع التقاسيم
يظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى النصف
الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لانه تعجيل لم يفهم منه الا التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف
انما قال بلفظ قيل في المصنف وانما يستعمل لفظ قيل اذا سبق قبله قول آخر يعني ان تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
مستحب في الصيف والشتاء وقيل في الصيف يعجل ولا يؤخر انتهى قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقل
ما نقله عنه لكنه قال في اخر كلامه الا ان هذه التقاسيم في حق الشتاء لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي وبقي
كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى م والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلاة العشاء الى نصف الليل مباح لا يتم به وقد
من بيان الخلاف فيه لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة ش بتاء التانيث
اي بسمرة واحدة بحذف الموصوف وفسر تاج الشريعة بقوله اي بالكلية ومعناه بالفارسية يكبارگي واخذ عنه هذا
التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ بواحد بغير تاء التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة
عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي بواحد اراد به نفي السمر
عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت
في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلمة الا
اذا قدرنا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد بغير التاء بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا
خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه اين النكرة التي وقعت في موضع النفي حتى يعم فيثبت الاباحة
ثم هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي اباحة التاخير الى نصف الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيرها الى النصف
الاخير من الليل مكروه م لما فيه ش اي في التاخير الى النصف الاخير من تقليل الجماعة وفي الغنية كراهة التاخير

الى النصف الاخير م للتحريم ش فقد انقطع السمر قبله والواو فيه للحال والغالب ان السمر لا يكون في النصف الاخير فتثبت الكراهة
لبقاء دليلها سالما عن المعارض فقال الاكمل واعترض بتعجيل الظهر في اول الوقت فانه مباح مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
سالما عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان
المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن فيه التاخير يعني تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل
الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء
الى النصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا
تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من العبارة وقال صاحب الدراية فيه تامل م ويستحب في
الوتر لمن يالف صلاة الليل ش اي لمن له الفة وعادة بالصلاة في الليل م ان يؤخر الوتر الى اخر الليل ش وفي غالب النسخ
ويستحب في الوتر لمن يالف الصلوة اخر الليل فعلى هذا يجوز في لفظ اخر النصب على الظرفية والتقدير يوتر في اخر الليل وهذا
هو الوجه ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا اقيم مقام فاعل يستحب بهذا وعلى هذا قال الاترازي وغيره الاول هو الاولى
لان الثاني يحتاج الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت الاولى بالاول الرفع وبالثاني النصب ونحوه كلامه بان الاسناد
في الاول على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من ليس له الفة بصلاة الليل
لو اخر الوقت لا يامن من الفوات لغلبة النوم م لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله
ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل ش الحديث رواه مسلم عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه وفي اخره فان صلوة اخر الليل مشهودة وذلك افضل ورواه الترمذي وابن ماجه
واحمد وروى الطحاوي رحمه الله بسنده عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله تعالى عنه
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالحزم ثم قال لعمر رضي الله تعالى عنه متى توتر قال اخر الليل قال اخذت
بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب وفيه اشارة الى ان الذي ذكره فيما قبله من
الاستحباب فيما اذا كانت السماء مصحية اما اذا كان يوم غيم م فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها ش قوله فالمستحب
خبر كان ودخول الفاء لتوهم معنى الشرط في كلمة اما قوله تاخير الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة وفي البدائع والمحيط والتحفة
والقنية وغيرها اذا كانت السماء متغيمة فكل صلاة اولها عين تعجلت يقال غامت السماء واغامت بالاعلال و
اغيمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل المغرب في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم
وقال القاضي نص احمد في رواية الجماعة على استحباب تاخير الظهر والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشاء وقال ابن المنذر
عن عمر اذا كان يوم غيم فاخروا الظهر وعجلوا العصر وقال المهلب لا يصح التبكير في الغيم الا بصلاة م وفي العصر والعشاء
تعجيلها ش اي يستحب في صلاة العصر والعشاء تعجيلها وتوجيه الضمير باعتبار لفظ الصلاة المقدرة في العصر والعشاء
كما قدرنا م لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ش اي على اعتبار وقوع المطر وحصول الطين والغيم
الرطب سبب للمطر والكسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلاة
في الرحال م وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ش وهو وقت اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة
ش يعني ما بين الشروع وطلوع الشمس مدة مديدة يؤمن ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس م وعن ابي حنيفة التاخير
في الكل ش اي في الصلاة وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا كان يوم غيم فالمستحب في جميع الصلوات التاخير كذا في المبسوط
وفي البدائع وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي لان في التردد تردد بين الاداء والقضاء وفي التعجيل

الصحة والفساد واشار الى ذلك بقوله م للاحتياط ش اي الصحة والفساد م الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله
ش اوضح بذلك وجه الاحتياط وذلك لانه لو اخر يوم الغيم صلاة من الصلوات بوقت بعد خروج الوقت فصلاة
جائزة تسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا عجل وقدمها قبل دخول الوقت فانها فاسدة فيجب عليه الاعادة فصل
في الاوقات التي يكره فيها الصلاة اي هذا فصل في بيان الاوقات التي يكره فيها الصلاة ولم يفصل بما يكره مع ان فيها
ما لا يجوز الصلاة فيه باعتبار الغالب ولان عدم الجواز مستلزم للكراهة ولما فرغ من بيان اخر قسمي الوقت شرع
في بيان القسم الاول م لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ش الظهيرة
شدة الحر نصف النهار ولا يقال في الشتاء ظهيرة وجمع على الظهاير وقال الجوهري الظهيرة الهاجرة يقال اتيته حر
الظهيرة وحين قام قائم الظهيرة وقال الهاجرة والهجير نصف النهار عند اشتداد الحر قوله لا تجوز الصلاة قال تاج
الشريعة اذا اريد منها الفرض فهنا نفي الجواز مطلقا وان لم يرد غيره فمعناه الكراهة والكراهة تطلق على الجواز وعلى
غيره ويجوز اطلاقها على الفرايض والواجبات التي لا تجوز في الاوقات وعلى النفل الذي يجوز فقال السروجي والمراد
من قوله لا يجوز لا ينبغي ان يفعل ولو فعل يجوز وقال صاحب الدراية ففي قوله لا يجوز الصلاة اي لا يجوز فعلها ولو شرع
يلزم كما في البيع الفاسد لان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية وفي المراد اراد به ما سوى النفل قلت فعلى
هذا المراد من قوله لا يجوز الصلاة نوع مخصوص وهو الفرض وليس المراد جنس الصلاة حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة
يجوز لانه ادى كما وجب لان النافلة تجب بالشروع وقد شرع فيها في الاوقات المكروهة ولهذا قال الامام
الاسبيجابي في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاث فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز ويجب
ابتداء تقديم قال الاسبيجابي فالافضل له ان يقطع ويقضيها في الوقت المباح وانما لا تجوز الفرايض في هذه الاوقات
لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قلت قوله لا يجوز اذا استعمل في عدم الجواز بالنسبة الى الفرايض وفي الكراهة
بالنسبة الى النوافل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز على غير ظاهر الرواية لا يلزم ذلك
لان في غير ظاهر الرواية لا يجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية من ان النفل يجوز مع الكراهة فلا يستقيم الا اذا كان
رايه عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلاة خمسة ثلاثة منها
لا يصلي فيها احد الصلاة عند طلوع الشمس الى ان تبيض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا تطوع بعد طلوع
الفجر الا ركعتيه الى ان ترتفع الشمس ولا تطوع بعد صلاة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد ان الاوقات
التي تكره فيها الصلاة اثنا عشر وقتا ثلاثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة انفا ففي هذه الثلاثة يكره
التطوع الذي ليس له سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع فيها صح شروعه وجاز اداؤها فيه وفي المحيط في الرواية
المشهورة لكن الاولى قطعها واداؤها في وقت غير مكروه قاله في المحيط ولو قضاها في غير وقت مكروه جاز وقد
اساء خلافا لزفر وكذا ما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة والمنذور
في هذه الاوقات والاولى ان يؤخر صلاة الجنازة لان تاخيرها مكروه وفي المفيد اذا حضرت في وقت مستحب لا يعيدها
فيها بخلاف ما ذكره ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضى فرضا ولا يصلي
تطوعا وكذا يكره اداء فرض عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذور
وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر فذلك لا يجوز في هذه الاوقات والبواقي
من اثني عشر يكره فيها لمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض قبل الطلوع وقبل صلاة العصر وبعد الغروب

قبل المغرب

قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء
كذا في التحفة ولكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكروا انها الصلاة قبل
العيد م لحديث عقبة رضي الله تعالى عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان
نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الى الغروب حتى تغرب ش
هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث
ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى
ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وان نقبر فيها
المراد منه الصلاة على الميت بما يذكره المصنف عن قريب قوله تضيف اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة
هاهنا بتائين وان شئت وقعت بتاء واحدة واصله بتائين لانه من تفعل ويجوز فيه ايضا التائين على الاصل ويجوز
حذف احداهما كما في قوله تعالى نارا تلظى اصله تتلظى فحذفت احدى التائين وثلاثيه ضاف يضيف اي مال يقال
ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي مالت للغروب قوله حتى ترتفع اي الشمس وحد الارتفاع الذي يباح فيه
الصلاة اختلفوا فيه ففي الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين تباح الصلاة وقال الفضلي ما دام الانسان لا
يقدر على النظر الى قرصها فالشمس في الطلوع ولا تباح الصلاة وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى
قرصها فالشمس في الطلوع لا تباح فيه فاذا عجز عن النظر يباح وقال ابو حفص السفكردري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية ما
دامت الشمس تقع على حيطانها فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلاة كذا في المحيط فان
قلت التخصيص بالثلاث في العدد يفيد الانحصار عليه وقد ذكر تسعة اوقات لا يجوز فيها النفل وتلك التسعة
غير هذه الثلاثة فيلزم منه ابطال العدد قلت انما يلزم هذا ان لو كان المزيد مثل حكم المزيد عليه فالثلاثة
المنصوصة حكمها ان لا يجوز الفرائض والنوافل ايضا في بعض الروايات واما غيرها فليس في معناها لانه يجوز قضاء
الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان الحكم
يختلف لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبحديث عقبة رضي الله
تعالى عنه واما غيرها فباحاديث اخرى مثل لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وغير
ذلك فان قلت اذا لم تجز الفرائض في هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينقض وضوءه قلت لا ينتقض لان شروعه
لم يصح فلا تصادف قهقهته صلاة مشروعة وقال في نوادر الصلاة من المبسوط لو طلعت الشمس وهو في خلال
صلاة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلاة اخرى اما على قول محمد فلانه صار خارجا عن الصلاة بطلوع
الشمس وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من احد التحريمة فقد فسدت
صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء الفعل في هذا الوقت كما لا يجوز اداء الفرائض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك
في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التي روي عنه انه
يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية ان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا م والمراد
بقوله وان نقبر صلاة الجنازة ش المراد ابتداء وختم م صلاة الجنازة ش اي المراد من قول عقبة رضي الله تعالى
عنه وان نقبر فيها الصلاة على الجنازة يقال قبر يقبر من باب نصر ينصر ومصدره قبر بمعنى دفن الميت
قبر يقال قبره اذا دفنه واقبره اذا جعل له قبرا يواري فيه وقال ابن السكيت اقبرته اي جعلت له قبرا يدفن

فيه وقوله تعالى ثم اماته فاقبره اي جعله ممن يقبر ولم يجعله يلقى للكلاب فاكرمه الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابي
اقبره اذا امر انسانا بحفر قبره فان قلت ذكر القبر وارادة الصلاة من اي قبيل من المجاز او الكناية قلت قال في البسيط
هو من باب الكناية اللازمة بينهما وقال الاتراري هو كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف قلت المراد من
الملازمة المذكورة ما يكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان يذكر من اللازمين ما هو
تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعي الى هذه الدعوى فلم لا يوجد بظاهره فيكون
دفن الميت في هذه الاوقات الثلاثة مكروها قلت اختلف العلماء في هذا الباب فاخذت طائفة بظاهره وقالوا
يكره دفن الميت في هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقي ونهيه عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة
وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن في تلك الساعات وكذلك حمله ابو داود على الدفن فانه بوب
عليه في كتاب الجنائز فقال باب ما جاء من الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث عقبة المذكور
وذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلاة على الجنازة في هذه الاوقات وروي ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء والنخعي
والاوزاعي والثوري وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد واسحق وكذلك حمله الترمذي على الصلاة وبوب عليه باب
ما جاء في كراهية صلاة الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال يعني ان نقبر فيهن موتانا
يعني صلاة الجنازة انتهى وعن الشافعي انه كان يرى الصلاة على الجنائز اي ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك
الدفن اي وقت كان من ليل او نهار وفي احكام ابن بزيزة قال بعض العلماء لا يصلى عليها في الاوقات الثلاثة
المذكورة في حديث عقبة رضي الله تعالى عنه الا ان يخاف عليها التغير وقيل لا يصلى عليها عند الغروب والطلوع
فقط ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم تسفر وقال ابن عبد الحكم يصلى عليها في كل وقت كالفرائض
وقال الليث يكره الصلاة عليها في الاوقات التي تكره فيها الصلاة وقال عطاء والنخعي لا يصلى عليها في الاوقات
الخمسة المنهي عنها فان قلت هل جاء ما يدل على هذا الحمل قلت نعم روى الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز
من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي
على موتانا عند ثلاث طلوع الشمس الحديث لان النفل غير مكروه اي لان دفن الميت في هذه الاوقات المذكورة
غير مكروهة والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة واختلفت نسخ الهداية
في هذا الموضع وكذلك تردد الشراح فيه ولم يحرروا كما ينبغي خصوصا تحرير مذهب الشافعي على ما هو المسطور
في كتب اصحابه المعتمد عليها فقال السغناقي في شرحه قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض
والنوافل بمكة وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وذكر بمكة بالباء وفي بعضها لم يذكر النوافل والصحيح من الرواية
ان يذكر الفرائض ويذكر مكة بدون الباء ويقال في تخصيص الفرائض ومكة ليكون اداء الفرائض في جميع الامكنة
وتعميم جواز الفرائض والنوافل بمكة وذلك انما يعارض هذا الذي ذكرت وهكذا كان بخط شيخي فان عند الشافعي
يجوز الفرائض والنوافل فان شمس الائمة السرخسي ذكر في المبسوط حديث عقبة بن عامر وغيره من الاحاديث ثم قال
ولا مكة في هذا النهي سواء عندنا للعموم الاثار وقال الشافعي لا باس بالصلاة في هذه الاوقات بمكة لحديث روي
النهي الا بمكة انتهى كلامه وقال تاج الشريعة قوله وتخصيص الفرائض اي الشافعي يقول بعدم كراهية الفرائض في
هذه الاوقات قوله ومكة اي وتخصيص مكة فان عنده ينصرف هذا النهي الى مكة لا تكره النوافل فيها انتهى وقال
صاحب الدراية قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة وقال الشافعي يجوز في هذه الاوقات الفرائض وبمكة

النوافل

النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف وكذا في الجمعة بعد الزوال انتهى وقال الاتراري قوله والحديث باطلاقه حجة
على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة وفي بعض النسخ وبمكة بالباء والصحيح ان يذكر مكة بلا باء بيانه ان الشافعي خص
الفرائض من جميع الصلاة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرض بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس بمنهي عنه حتى يجوز الفرائض في الاوقات المكروهة
بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل فانها تكره في هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من سائر البلدان لما روى
ابو داود النهي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة فاذن يجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيرها
لان الفرائض خصت من جميع الصلوات ويجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان وهذا التقدير لا
يفهم الا على رواية مكة بدون الباء فافهم انتهى وقال الاكمل ما يخصه ان اراد بقوله لا يجوز الفرض وحده وان النفل
جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويز النوافل وان كان مراده عدم الجواز في الفرض والنفل
جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي ولا سيما في قوله ان النوافل تجوز وتكره وان كان الجواز مع الكراهة فهما لم يكن الحديث
حجة لنا على الشافعي في الاداء اثبته ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة وهو يقول بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على
ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز في النفل مع الكراهة فات في بعض الروايات لزم
اختلاف معنى اللفظ الواحد على سبيل الكناية وهو غير جائز والذي ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض
الروايات فلا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه واذا ظهر لك ما قررناه بين لك ان النسخة
الصحيحة هي ان يقال حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ومكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان
فيه اخلال دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة
وفي بعضها لم يذكر النوافل كل هذه الترديدات والتصرفات والبحث كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي
وعدم الرجوع الى امهات كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي في جواز الفرائض في هذه الاوقات ومن النوافل ما له سبب
كتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي في الروضة
يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها الانسان وردا له وتجوز صلاة الجنازة ويجوز
التلاوة وسجود الشكر وركعتا الطواف وصلاة الكسوف ولا يكره فيها صلاة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني
يكره كصلاة الاستخارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق دخوله لغرض كدرس علم
او اعتكاف او انتظار صلاة ونحو ذلك لم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فوجهان اقيسهما الكراهة
انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقي عن مذهب الشافعي بقوله فان عند الشافعي يجوز الفرائض
في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز عنده الفرائض والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الاتراري
فاذا قابلت كلامهما بالذي قلنا عرفت ان نقلهما عن مذهب الشافعي ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكمل بقي
تبين ان النسخة الصحيحة الى اخره والاقرب الى المطابقة ما قاله صاحب الدراية ثم متن النسخة التي هي قوله
والحديث باطلاقه يعني بكونه متناولا للفرض والنفل حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض بالجواز في هذه الاوقات اي
فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي وفي تخصيص النوافل بالجواز فيها حال كونها بمكة اي نفل كان ولا يدل
هذه العبارة على جواز النفل الذي له سبب في غير مكة فعلمت ان النسخ كلها قاصرة عن الدلالة على ما ينبغي ثم حجة الشافعي
ما ذهب اليه قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعلت وقت التذكر

وقت الغاية مطلقا وله في جواز التنفل بمكة شرفها الله تعالى الاستثناء الوارد في حديث عقبة رضي الله تعالى عنه الا بمكة
وقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى
اي ساعة شاء وله في الجمعة حديث ابي سعيد رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في نصف
النهار الا يوم الجمعة وما روى ابو الخليل عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة
وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة والجواب عن ذلك اما حديث من نام عن صلوة الى اخره فهو مخصوص بحديث عقبة والذي
عليه ما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر فسار ليلة الحديث وفيه فناموا
فما ايقظهم الا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فاعادوا حالهم شيئا ثم نزلوا للصلاة وانما نقل ذلك
لترتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة في حال طلوع الشمس لما اخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الانتباه وعن الثاني ان
الاستثناء الوارد في حديث عقبة الا بمكة غريب لم يرد في المشاهير فلا يراد به عليها او يحتمل انه كان قبل النهي وعن
الثالث ان ابا داود في اباحة الدعاء قريب معنى صلى دعي قال ابو بكر بن العربي هذا الحديث لم يصح وعن الرابع ان الا في قوله
الا يوم الجمعة بمعنى ولا يوم الجمعة كما في قوله تعالى الا خطأ اي ولا خطأ وعن الخامس وهو حديث ابي قتادة انه منقطع لان ابا الخليل
لم يسمع من ابي قتادة قاله ابو داود وقال ابو الفرج وفيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف مروي في المغني عن ابن مسعود
كنا نهى عن ذلك يوم الجمعة وعن سعيد المقبري ادركت الناس وهم ينهون عن ذلك واباحه رخصة في الشتاء دون
الصيف وفي بقية الاوقات يوم الجمعة وجهان عند الشافعية احدهما يجوز لكل احد وفي بقية الاوقات يوم
الجمعة والاخر لا يجوز الا في وقت الاستواء يوم الجمعة دون بقية الاوقات يوم الجمعة وروي عن بعضهم تخصيص الاستثناء
من الشعار وبه جمعه قال صاحب المهذب وغيره فان قلت يعارض حديث عقبة قوله عليه السلام من ادرك
ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر بيانه ان هذا يقتضي انه لو شرع في صلاة الفجر فطلعت الشمس في
خلالها لا تفسد صلاته كما ذهب اليه الشافعي قلت انه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت قل او كثر ومذهب مالك
في هذا الباب انه يقضي الفوائت في هذه الاوقات الثلاثة ولا يصلي النوافل سواء كان لها سبب او لا وبه قال احمد الا انه
اجاز ركعتي الطواف وصلاة الجماعة مع امام الحي لخوف الفوت واختلفت الرواية عن مالك في صلاة الكسوف وسجود
القران في وقت النهي وحجة على ابي يوسف في اباحة التنفل يوم الجمعة ش وحجة عطف على قوله حجة على الشافعي
روي عن ابي يوسف انه قال لا باس بالصلاة وقت الزوال ش يوم الجمعة واستدل على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري
وقد ذكرناه عن قريب مع الجواب عنه قال ش اي القدوري معطوف على اول الكلام ولا صلاة جنازة ش اي
ولا تجوز صلاة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل العصر لان الصلاة تجب
بحضورها كاملة فلا تؤدى بالناقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلاة مع الكراهة لانها اديت
ناقصة كما وجبت لما روينا ش وهو قوله وان نقبر فيها موتانا ولا سجدة تلاوة ش عطف على ما قبله اي لا
تجوز سجدة التلاوة هذا اذا كان تلا او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان بعدم اجزاء الناقص عن الكامل
اما لو تلا في هذا الزمان فسجد جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت لانها في معنى الصلاة ش اي لان سجدة
التلاوة في معنى الصلاة من حيث انه يشترط لها ما شرط للصلاة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
ومع ذلك باعتبار حصول التشبه لعبدة الشمس اذ انه يحصل بعد الشمس الجولان ايضا كما في المبسوط فقال الاكمل وان
قيل ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء

الضاحكة

الضاحكة في سجدة التلاوة كما في الصلاة واجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد لانه انما يعيد
الصلاة التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود ليس في معناه
من كل وجه فلا يلحق به قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي الا عصر يومه عند الغروب ش هذا استثناء من
قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند غروب الشمس جازت صلاته لان السبب ش اي سبب
وجوب الصلاة هو الجزء القائم من الوقت الذي يتصل به الاداء لانه لو تعلق بالكل ش اي لان السبب
لو تعلق بكل الوقت جملة لوجب الاداء بعده ش اي لوجب اداء الصلاة بعد ذلك الوقت لوجوب تقدم السبب
بجميع اجزائه على السبب فلا يكون اداء ولو تعلق بالجزء الماضي ش اي ولو تعلق سبب الوجوب بالجزء الماضي من الوقت
فالمؤدي بكسر الدال في اخر الوقت قاض لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون قضاء واذا كان كذلك ش اي واذا
كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزء القائم الى اخره فقد اداها ش اي فقد ادى الصلاة التي هي العصر كما
وجبت ش اي باتصال الاداء بها فالكاف وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كان
لظهر مثلا وجب السبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر
يستانف وقت الاصفرار وجب الفرض به ناقصا فيجوز ان يتأدى ناقصا لانه اداه كما وجب بخلاف غيرها
من الصلوات ش يعني غير العصر لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص لان ما وجب كاملا لا يتأدى بالناقص
وقال الاكمل قوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء والذي يلي الاداء والمضيق
او كل الوقت عند خروجه قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقي من اخر الوقت لان السببية تنتقل من جزء الى
جزء والسبب هو الجزء القائم وقال صاحب الكافي ما قوله فالمؤدي في اخر الوقت قاض اشكال لانه مؤد باعتبار بقاء
الوقت وايضا يلزمه على تقدير جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر
ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه واجاب عنه الشيخ عبد العزيز عن الاول بان كلامه فيمن اخر الوقت الى الغروب
ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بان الجزء اذا
تعين السبب بحيث لا ينتقل الى غيره كان ما اتصل عنه تفويتا للواجب كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة
والجزء الاول من اليوم في الصوم قال الاكمل ورد عليه بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو
باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا
البعض فات قلت لا نسلم ان التفويت بمجرد اعتبار خروج الوقت بل به وباعتبار الجزء الاخير للسبب الا ترى انه اذا اخر
صلاة الظهر او المغرب او العشاء في الجزء الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء فلو اسلم الكافر عند غروب
الشمس يلزمه اداء العصر فان لم يمكن حتى غربت الشمس هل تلزمه ام لا فهو مبني على خلاف في ذلك ثم اعلم انه لا بد
من جعل جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمة سبب الوجوب الجزء الاول من الوقت فصار السبب حكم الوجوب
وصحة اداء الواجب ولكنه وجوب توسع وهو الاصح وهكذا نقله علاء الدين الحاكم السمرقندي في الميزان
وفي التقويم لابي زيد ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم يلزم في اول الوقت لم يكن وجوب الصلاة متعلقا باوله
وانه غلط ويتعين وقته بالفعل كالكفارة وفي مختصر البزدوي الوجوب باول الجزئية من اول الوقت خلافا
لبعض مشايخنا والعراق عبد الجبار انكاره قوله ان الصلاة في اول الوقت تقع نفلا قال وهذا لا يصح وقال
شمس الائمة ومن تابعه من العراقيين يقول الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما تعلق الوجوب باخره ويستدلون

عليها بالوجها جزء في اخر الوقت فانه لا يلزمها قضاؤها كما تلزمه الصلاة اذا طهرت وبالمقيم اذا سافر في اخر الوقت فيصلي
ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلاة بذلك وكذا لو مات قبل خروج الوقت لا تكون الصلاة دينا
في ذمته ولا يؤاخذ عليه ثم عند مشايخ العراق اختلاف في صفة المؤدى في اول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم
الفرض في اخر الوقت اذا بقي على حال يلزمه الاداء وبان لا يعارضه جنون او حيض او غير ذلك لانه يمكن ثم
نزل الاداء في اول الوقت الى القضاء ومنهم من قال المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في اخر الوقت كاعتبار
العشر وتعجيل الزكوة قبل الحول وفي المغني قال اكثر اصحابنا الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة وقال زفر بمقدار
ما يؤدى الصلاة وهذا القول يختار القدوري وهو اول اختيار القاضي ابي زيد الدبوسي وذكر في الميزان عن الكرخي ثلاث
روايات عن اصحابنا وروى الشيخ ابو بكر الجصاص ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت
وهو مخير في الاداء فيتعين الواجب بالاداء وبضيق الوقت فان ادى في اول الوقت يكون واجبا وان اخر الى اخره ثم وهي الرواية
على المعتمد عليها ويروى ايضا ان الاداء في اوله موقوف فان بقي الى اخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا وان فات
شيء من شرائط التكليف يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه يقع نفلا في اول الوقت فاذا بقي الى اخر الوقت وصفه
المكلفين يكون ذلك سقط الفرض قال وهذه الرواية مهجورة وعند الشافعي لما يفيد الوجوب في اول الوقت لزمه
الاداء على وجه لا يتغير بتغير حال فيعد ذلك تعارض الحيض والفرض وقال النووي تجب الصلاة باول الوقت وجوبا موسعا
ويستقر الوجوب بامكان فعلها قاله وعن ابي حنيفة في رواية كمذهبنا وهي غريبة قلت ان اراد به تعلق الوجوب
باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب الصحيح عندنا وليست هذه الرواية بغريبة وان اراد استقرار الوجوب
بامكان فعلها فليس هذا رواية عن اصحابنا لا غريبة ولا مشهورة وقال ابن بطال حكى ابن القصار عن الكرخي عن ابي
حنيفة ان الصلاة في اول الوقت تقع نفلا قال والفقهاء باسرهم على خلاف قوله قلت هذا قول ضعيف نقل عن بعض
الاصحاب كما ذكرنا ولم ينقلوا عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم اعلم ايضا ان الواجب الموسع الذي هو الفاضل
عن الواجب لا يتعين بعض اجزائه بتعيين العبد قصدا بان يقول عينت هذا للسببية ولا قصدا بان ينوي ذلك
لان تعيين الاسباب والشرائط من وضع الشرع وليس للعبد ذلك وانما للعبد اختيار الفعل فيه دون [illegible]
بتعيين جزء لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل له الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلاة في اي جزء يريد
فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزء وقتا للفعل كما في خصال الكفارة فان الواجب احد الامور من الاعتاق والكسوة
والاطعام لا يتعين شيء منها بتعيين المكلف قصدا ولا قضاء بل يختار واحدا منها فيفعله هو الواجب بالنسبة
اليه قاله اي المصنف رحمه الله م والمراد بالنفي المذكور صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ش اي في قول القدوري
ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة م الكراهة ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد م حتى لو صلاها
فيه ش نتيجة الكراهة اي لو صلى الجنازة في وقت من الاوقات الثلاثة م او تلا سجدة فيه ش اي في وقت
اية في وقت من هذه الاوقات م فسجدها جاز ش اي سجد لتلاوته فيه جاز م لانها اديت ناقصة ش
اي لان كل واحدة من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة اديت حال كونها ناقصة م كما وجبت ش اي كما وجبت
ناقصة م اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ش كلمة اذ للتعليل اي لان الوجوب حصل بحضور الجنازة
وبوقوع التلاوة في الوقت الناقص وقد مر الكلام فيه مستوفى عند قوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة
م ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ش اراد به انه اذا طلع الفجر وصلى

الفجر يكره له

الفجر يكره له ان يصلي الى ان تطلع وبعد صلاة العصر الى ان تغرب الشمس لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك
وروى مسلم من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه وفيه فقلت يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل
الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس فانها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها ثم صل فان
الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل
الفيء فصل فان الصلاة مشهودة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني
شيطان الحديث بطوله وروى اسحاق بن راهويه في مسنده ثم البيهقي من جهته حدثنا وكيع ثنا سفيان
الثوري اخبرني ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
ركعتين دبر كل صلاة مكتوبة الا الفجر والعصر واخرج البخاري عن معاوية قال انكم لتصلون صلاة لقد
صحبت رسول الله صلى الله عليه فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنها يعني الركعتين بعد العصر وروى مسلم
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي
الا ركعتين خفيفتين وروى ابو داود عن يسار مولى ابن عمر قال رآني ابن عمر وانا اصلي بعد طلوع الفجر فقال
يا يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم
لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين واخرج الطبراني عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع
الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر واخرج ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال
لا صلاة اذا طلع الفجر الا ركعتين ومثله عن ابي هريرة وقال ابن بطال في شرح البخاري تواترت الاحاديث عن
النبي عليه الصلاة والسلام انه نهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر وكان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب على
الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير فدل ان صلاته عليه الصلاة والسلام مخصوصة به دون امته
وروى ذلك علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وسمرة بن جندب وزيد بن ثابت وسلمة بن عمرو وكعب
بن مرة وابو امامة وعمرو بن عبسة وعائشة والصنابحي واسمه عبد الرحمن بن عسيلة وعبد الله بن عمرو والحسن
البصري وسعيد بن المسيب والعلاء بن زياد وحميد بن عبد الرحمن وقال النخعي كانوا يكرهون ذلك فان قلت
اخرج البخاري ومسلم عن الاسود عن عائشة قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية
ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي عليه الصلاة والسلام يأتيني في يوم بعد
العصر الا صلى ركعتين وروى ابو داود من حديث قيس بن عمرو قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي
بعد صلاة الصبح ركعتين فقال عليه الصلاة والسلام الصبح ركعتان فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين
قبلهما فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا رواه ابو داود وقال قيس بن عمرو وفي رواية قيس
فهو بالقاف قلت قد استقرت القاعدة ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر ناسخا وقد وردت كثيرة في الاحاديث
التي ذكرناها اتفاقا بالعمل عليها واما حديث الاسود عن عائشة فان صلاته عليه الصلاة والسلام فيه مخصوصة
به والدليل عليه ما ذكرنا ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير
نكير وذكر الماوردي من الشافعية وغيره ايضا ان ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وقال الخطابي ايضا
كان النبي عليه الصلاة والسلام مخصوصا بهذا دون الخلق قال ابن عقيل لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري
فعل ذلك تنبيها لامته ان نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم وقال الطحاوي الذي يدل على الخصوصية انه ام

سلمة رضي الله تعالى عنها في الركعتين صلاتهما قبلها افنقضيهما اذا فاتتا بعد العصر قالت لا واما حديث
قيس بن عمرو قال ابو الامام اسناده غير متصل ومحمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس وقال ابن حبان لا تحل الاحتجاج به ثم تفسير
بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه فقيل معناه مقارنة الشيطان
عنده ودنوها للطلوع والغروب وقيل قرنه قوته من قولك انا مقرن لهذا الامر اي مطيق له قوي عليه وذلك لان الشيطان
انما يقوى امره في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها في هذه الاوقات وقيل قرنه حزبه واصحابه الذين
يعبدون الشمس يقال هولاء قرن اي نشو جاوا بعد قرن اخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان تاخير الصلاة
انما هو من تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تعالج الاشياء وتدفعها بقرونها
فكانهم لما دفعوها واخروها عن اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك لهم بمنزلة ما يعالجه
ذوات القرون بقرنها وتدفعه باداتها قلت يمكن حمل الكلام على حقيقته ويكون المراد انه يحاذيها بقرنيه
عند غروبها وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون لها في صورة
الساجدين له ويخيل لنفسه ولاعوانه انما يسجدون له فيكون له ولنفسه تسلط قوله مشهودة اي تشهدها
الملايكة وتحضرها قوله يحضر اي معه «ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين» اراد بالوقتين ما بعد صلاة
الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس «الفوايت» بالنصب مفعول يصلي «ويسجد للتلاوة»
«ويصلي على الجنازة لان الكراهة» اي الكراهة في هذين الوقتين «كانت لحق الفرض ليصير الوقت بعده كالمشغول
به» اي بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان النفل التقديري بالفرض اولى من النفل الحقيقي بالنفل «لا لمعنى في الوقت»
يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين بالنفل لا لمعنى في الوقت يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين لمعنى
في نفس الوقت بل لشغل الوقت بالفرض ولهذا لو ابتدا العصر في اول الوقت ومده الى المغرب لا يكره بالاتفاق فلو كانت
الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها وقوله لا لمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى الفرق
بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه
منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرايض والنوافل وغيرها وهذا المعنى شغل الوقت بالفرض لما ذكرنا «فلم يظهر
في حق الفرايض» هذا نتيجة ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فلم يظهر الكراهة في حق الفرايض فجازت الفوايت فيهما
«وفيما وجب لعينه» اي لم يظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه «كسجدة التلاوة» لكون وجوبها غير موقوف
على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرايض قلت قد ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة
ودلت قربة مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لغيرها قلت
اراد بما وجب بعينه ههنا ما شرع واجبا ابتداء لا انه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالنذر ثم
هذا الواجب قد يكون قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها
وجبت ابتداء كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار لم يكن مقصودة
بنفسها فكانت واجبة لغيرها غير واجبة مقصودة لنفسها لعدم التنافي الا ترى ان صلاة الجنازة عرفت من
هذا الفعل مع انها وجبت بغيرها وهو قضاء حق الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه
«وظهرت في حق المنذور» اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين «لانه تعلق وجوبه
بسبب من جهته» اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فكانت نظير الصلاة التي شرع فيها متطوعا فاذا

كان كذلك يكره اداء المنذور في هذين الوقتين لا بقاء الصيغة بجهته انما نقيل الذكر انا نفرد قوله المنذور يريد
حتى النذر ولان النذر قايم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر «وفي حق
ركعتي الطواف» اي ظهرت الكراهة ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤها في هذين الوقتين لان وجوبهما
لغيرهما وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل
نفل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور قلت ذكر في المبسوط ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما
روي ان عمر رضي الله تعالى عنه طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى فطلعت الشمس
فصلى ركعتين ثم ذهب وقال ركعتين مقام ركعتين فقد اخر ركعتي الطواف الى ما بعد الطلوع وذي طوى بفتح
ولا ينصرف وهو بضم الطاء اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط
قيل يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قيل يقطعه في الاصح ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح «وفي
الذي شرع فيه ثم افسده» اي وكذا ظهرت الكراهة الى النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين
«لان الوجوب لغيره» تعليل للمسالتين جميعا ومعنى الوجوب لغيره انه يجب في الاصل بقوله «وهو ختم الطواف»
يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف «وصيانة المودى» يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمودى
بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة
بعد التلاوة فينبغي ان يوتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب بختم الطواف
ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا قلت السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من
غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف «ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه الصلاة والسلام
لم يزد عليهما» اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة الموكدة «مع حرصه على الصلاة» اي مع حرص النبي صلى الله
عليه وسلم على الصلاة ان قلت قال الاترازي ولو لم يكره لفعل ذلك تعليما مبني على معرفة الحديث وفيه عدم زيادة النبي صلى الله
عليه وسلم على ركعتي الفجر وكذا قال الاكمل ان الترك مع حرصه عليه السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد
ذكرنا فيما مضى من حديث مسلم الذي رواه ابن عمر عن حفصة رضي الله تعالى عنهم قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يزيد على ركعتي
الفجر مع حرصه على احراز فضيلة النوافل وفي المجتبى ويخفف القراءة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر سمعنا النبي صلى الله عليه
وسلم يقرا فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط لشيخ الاسلام والنهي عما سوى ركعتي الفجر فيه
لحق ركعتي الفجر لا لمعنى في الوقت وفي التجنيس للمصنف تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل
لانه وقع في التطوع بعد الفجر لا عن قصد «ولا يتنفل بعد غروب الشمس قبل الفرض» اي قبل صلاة المغرب
«لما فيه من تاخير المغرب» وتاخير المغرب مكروه فيكره ما يكون سببا لتاخيره فان قلت روي عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج
عليه الصلاة والسلام وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيء قلت حمل ذلك
علماؤنا على ان ذلك كان في اول الامر قبل النهي وقبل ان يعلم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وقال ابو بكر بن العربي اختلف الصحابة
فيها ولم يفعله بعدهم احد وقال النخعي انها بدعة وقال الحميدي كان ذلك في اول الاسلام ليعرف خروج الوقت المنهي
عنه ثم امروا بتعجيل المغرب وروى ابو داود عن طاوس قال سئل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن الركعتين قبل المغرب

فقال ما رايت احدا علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وروي عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة
ان شاء الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة وعند بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يصلي ركعتين قبل المغرب
م ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة ش اي ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطابة يوم الجمعة لاجل
الخطبة م الي ان يفرغ ش من الخطبة م لما فيه ش اي لما في التنفل والعطف قوله ولا يتنفل المعزم م من الاشتغال عن
استماع الخطبة ش وهو مكروه كراهة تحريم وقال ابو بكر بن العربي والجمهور علي انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة
حرام اذا شرع الامام في الخطبة لوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فكيف
يترك الفرض الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه فيه بغيره وهو فرض الثاني صح عنه عليه السلام من كل طريق انه قال
اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا اصل ان الوضان
في المسلة يحرمان في حال الخطبة فالنفل اولي ان يحرم الثالث انه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة
من وجه يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحاق الي جواز تحية المسجد ركعتين
لحديث جابر رضي الله تعالى عنه بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل منه بذه فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اصليت قال لا قال قم فاركع وهو حديث اتفق الحاوي ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين
ذلك مسلم وغيره قلت هذا الحديث لا يعارض الاصولين اوجه احدها انه خبر واحد يعارضه اخبار اقوي منه
فوجب تركه والثاني انه يحتمل ان يكون في الوقت الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث
انه عليه الصلاة والسلام كلم سليكا وقال له قم فصل فلما كلمه وامره سقط عنه فرض الاستماع فافهم فانه اقوي في هذا
الباب الرابع الخطيب قدم علي الاباحة لما ... سليكا ذا بذاذه وفقر فاراد عليه السلام ان يشهره فيري حاله
فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة علي التواضع في اللبس وعدم الريبة وروي البذاذة من الايمان
واصله من بذ فلان اقرانه اذا سبقهم لانه سبق في فضل **باب الاذان** اي هذا باب في بيان احكام الاذان
لما ذكر الاوقات التي هي في تحصيل اسباب وفي الحقيقة اعلام ذكر عقبها الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم
الاوقات لما ان بينهما معنى السببية والسبب يقدم علي العلامة ثم الاذان تفسيره لغة وشريعة وثبوت وسببه ووصف
وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وما يجب علي سامعه اما تفسيره لغة فهو اعلام قال الله تعالى واذان من الله
ورسوله من اذن يؤذن تاذينا واذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما فالاذان والكلام اسم المصدر القيا سي قال
الهروي الاذان والاذين والتاذين بمعني وقيل الاذين المؤذن فعيل بمعنى مفعل واصله من الاذن كانه يلقي في اذان
الناس بصوته ما تدعوهم الي الصلاة واما بغيره فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة واما سبب ثبوته فما رواه
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه عن علقمة بن مرثد عن ابي بريدة عن ابيه قال ان انصاريا النبي صلى الله عليه وسلم فراه حزينا
وكان الرجل ذا طعام فرجع الي بيته واهتم لحزنه عليه الصلاة والسلام فلم يتناول الطعام فاتاه ان فقال تعلم حزن
النبي صلى الله عليه وسلم من ما ذا هو من هذا الناقوس فليعلم بلالا الاذان وذكره الي اخره وروي ابو داود في سننه
قال اهتم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا راوها
اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك فقال هو من امر اليهود قال فذكر له
الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاري الاذان
في منامه فغدا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له يا رسول الله اني لبين نائم ويقظان اذ اتاني ات فاراني

الاذان فقال وكان عمر رضي الله تعالى عنه قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك
ان تخبرني فقال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله
بن زيد فافعله قال فاذن بلال رضي الله تعالى عنه وروي ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رضي الله
تعالى عنه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة قال طاف بي وانا نائم
رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الي الصلاة قال افلا ادلك علي
ما هو خير من ذلك فقلت له بلي قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي علي الصلاة حي علي الصلاة حي علي الفلاح حي علي الفلاح
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي علي الصلاة حي علي
الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رايت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله فقم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن
به فانه اندي صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت مثل ما اري فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلله الحمد رواه احمد وصححه الترمذي وقال ابو عمر بن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة
عبد الله بن زيد هذه في بدء الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة ومعان متقاربة وكلها متفق علي امر عبد
الله بن زيد في ذلك وكان ذلك في السنة الاولي من الهجرة ... الانجاد والاثارة ذلك سوار ... حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون
النون وقيل سمي به لاقناع الصوت ... وعن ابن عمر هو القنع بالنون والمثلثة الساكنة يعني البوق وهذا
انسبه ابو عمر الزاهد وابطله الازهري وروي القبع بالباء الموحدة لانه يقبع صاحبه اي يستره قوله الشبور بفتح
الشين المعجمة وضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح الشبور علي وزن التنور البوق ويقال
هو معرب الناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يعلمون بها اوقات صلواتهم قال الجوهري الشبور
فاما الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا قلت التفسير هو الضرب بالناقوس يدل علي انه عربي ووزنه فاعول كما قوس البحر فيكون
لام الفعل الواو وفيه زائدتان قوله تعالى فلله الحمد اي بضم الهمزة وكسر الراء اسلا ري عبد الله بن زيد وفي رواية مثل ما راي
علي صيغة المعلوم فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز ان تكون عاطفة علي محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد
ويجوز ان تكون زائدة قد زيدت فيه لتحسين الكلام فان قلت لم لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد ان
يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدي احد رواة الحديث حدثني ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن
زيد لولا انه كان يومئذ مريضا لجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما
واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان بن مخلد الواسطي ثنا داود بن المنذر عن محمد بن
علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم قال لما اراد الله تعالى ان يعلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاذان اتاه جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله
ما ركبك عبد اكرم علي الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الي الحجاب الذي يلي الرحمن تبارك وتعالى فبينما هو كذلك اذ خرج
ملك من الحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الخلق مكانا وان

هذا الملك ما رأيت منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله اكبر الله اكبر فقال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي
انا اكبر انا اكبر ثم قال الملك اشهد ان لا اله الا الله فقال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انه لا اله الا انا قال الملك
اشهد ان محمدا رسول الله فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انا ارسلت محمدا ثم قال الملك حي على الصلاة حي على
الفلاح ثم قال الملك الله اكبر الله اكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال لا اله الا الله قال
فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انه لا اله الا انا قال ثم اخذ الملك بيد محمد عليه الصلاة والسلام فقدمه فام
اهل السماء فيهم آدم ونوح عليهما السلام وقال البزار هذا حديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ عن علي رضي الله تعالى
عنه الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب وقال حديث غريب لا اعرفه الا من
هذا الوجه قال في الامام الخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة وروى ابن شاهين بسنده عن ابن عمر قال لما
اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم اوحى اليه الاذان فنزل فعلمه بلالا وفي رواية طلحة بن زيد قال النسائي متروك
ومنهم من قال ان الاذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله اراد بهذا النداء الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة وقال الشعبي في تفسير قوله فاسعوا الى ذكر الله
امضوا اليه وكذا كان يقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والمراد من ذكر الله صلاة الجمعة وعن سعيد بن المسيب
موعظة الامام وعن بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال انه اخذ من اذان ابراهيم عليه السلام في الحج واذن
في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر قال فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزل به جبريل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال له بريدة اذن جبريل عليه السلام في السماء السابعة ومعه عمر رضي الله تعالى عنه
ولا منافاة بين هذه الاسباب فليجعل كل ذلك كذلك في المبسوط قال ابو بكر الرازي رحمه الله في احكام القرآن ليلة اسري
به كان بمكة وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة بغير اذان واما سبب الاذان فدخول وقت المكتوبة واما وضعه
فقوله م الاذان سنة ش عند اكثر الفقهاء وذكر محمد ما يدل على وجوبه فانه قال لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك
الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب على ترك الواجب كترك الصلاة
ومنع الزكاة وقيل الاذان عند محمد من فرض الكفاية وفي المحيط والتحفة الاذان سنة مؤكدة وفي البدائع وعامة
مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر
جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطأوا السنة واثموا سماه سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين وقال في تتمتها من سنن الصلاة
بالجماعة وانهما من الشعائر حتى لو اجتمع اهل مصر او قرية او محلة على تركهما اجبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم
ولم يحك خلافا ومذهب الشافعي واسحاق انه سنة قال النووي وهو قول جمهور العلماء وقال ابن المنذر فرض في
حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد الجماعة وفي العرفة وهو على البلد او دعوى وليس بواجب في كل مسجد
ولكنه يستحب في مساجد الجماعات اكثر من ابعد وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلاة بغير اذان وهو قول الاوزاعي
عنه تعاد في الوقت وقال ابو علي الاصطخري هو فرض في الجمعة قال العبدري هما سنة عند مالك فرض كفاية عند احمد وقال
المحاملي وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال داود هما فرض الجماعة وليس
بشرط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركهما الا اذا قلنا انهما من فروض الكفاية ويسقط الفرض عند الشافعية
بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن مكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة لا تقاتلون على الضلالة

كذا في المحيط

كذا في المحيط م للصلوات الخمس والجمعة ش هذا محله الذي يشرع فيه الاذان ولا يشرع لغير الصلوات الخمس بلا خلاف
والجمعة ايضا قال في المنافع خص الجمعة بالذكر لانها تشبه العيدين من حيث اشتراط الامام او للحاجة ليكون ذكر الجمعة
تأكيدا لاختلاف في الخمس لانه قول بعض اصحاب الشافعي قالوا انه فرض في الجمعة دون ما سواها اي دون ما سوى
الصلوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل
والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة الضحى وفي الصلاة للزلازل والافزاع وقال النووي في المهذب ولكن ينادى
للعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة ولا يستحب ذلك في صلاة الجنازة على اصح الوجهين
عندهم وبه قطع البندنيجي والمحاملي والبغوي ونقل الغزالي باستحبابه والمذهب الاول عندهم قال النووي وغلط صاحب
الذخائر في المنذورة يؤذن ويقيم ان سلك بها مسلك صاحب الشرع هو غلط منه وعن معاوية وعمر بن عبد
العزيز انهما سناه في العيدين م للنقل المتواتر ش يعني لورود النقل المتواتر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
من الائمة انهم اذنوا للصلوات الخمس لو نسا هذا ان لم يؤذن عليه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة لغير الصلوات
الخمس والجمعة م وصفة الاذان معروفة ش هذا كيفية الاذان م وهو ش اي صفة الاذان وتذكير الضمير باعتبار
المذكور او المراد وصف الاذان م كما اذن الملك النازل من السماء ش وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل
من السماء من غير زيادة ولا نقصان عند عامة اهل العلم فنقص مالك من اوله تكبيرتين وهو رواية الحسن عن ابي
يوسف وقال ابو الحسن رجع ابو يوسف لهذا وقال اصحابنا وزاد في آخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد مالك والشافعي
فيه الترجيع وحاصله ان الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه التكبير في اوله اربع والشهادتان اربع
والدعاء الى الصلاة والفلاح اربع والتكبير في آخره مرتان ويختم بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثوري و
الحسن بن حي واحمد واسحاق وغيرهم وقال الشافعي هو سبع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وهو اعادة
الشهادتين على ما نذكره م ولا ترجيع فيه ش اي في الاذان م وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض
بهما وقال الشافعي فيه ذلك ش اي في الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يؤتى بالتكبير في اوله الا مرتين
وقال احمد ان رجع فلا باس به وان لم يرجع فلا باس به وقال ابو اسحاق من اصحاب الشافعي قد ثبت اذان بلال
واذان ابي محذورة فلو ترك الترجيع فالمذهب انه يعتد به وحكى بعض اصحابنا عن الشافعي انه لا يعتد به كما لو ترك
سائر كلماته وفيه نظر كذا في الحلية وفي شرح الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضر م لحديث ابي محذورة
ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالترجيع ش حديث ابي محذورة رواه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله
بن محيريز عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال ارجع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
وفي بعض الفاظهم علمه الاذان تسعة عشرة كلمة وذكرها ولفظ ابي داود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان
قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بهما
صوتك ثم ترفع صوتك بهما الحديث وهو لفظ ابن حبان في صحيحه واختصره الترمذي ولفظه عن ابي
محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعده والقى عليه الاذان فاخبرنا حرفا حرفا قال بشر فقلت له اعد علي فوصف الاذان
بالترجيع وطوله النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما في حجر ابي محذورة بن معير حين

ظهره إلى الشام فقلت لأبي اعلم إلى الخارجة إلى الشام وإنما أسألك عن أذان مكة فأخبرني قال أبو محذورة خرجت في نفر فكنا
ببعض الطريق فأذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا صوت المؤذن فصرخنا نحكيه نهزأ به فسمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إلينا قوما فأقعدونا بين يديه فقال أيكم الذي سمعت صوته قد ارتفع فأشار القوم
إلي وصدقوا فأرسل كلهم وحبسني فقال لي قم فأذن فقمت ولا شيء أكره إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مما يأمرني به
فقمت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فألقى علي الأذان هو بنفسه وقال قل الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر
أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة
حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله ثم دعاني حين قضيت التأذين فأعطاني
صرة فيها شيء من فضة ثم وضع يده على ناصية أبي محذورة ثم أمرها على وجهه من بين يديه ثم وضعت يد رسول
الله صلى الله عليه وسلم على سرة أبي محذورة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك وبارك عليك فقلت يا رسول
الله مرني بالتأذين بمكة قال نعم أمرتك فذهب كل شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كراهة وعاد ذلك كله محبة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فأذنت معه
بالصلاة عن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لفظ ابن ماجة من حديث أبي عاصم عن ابن جريج ومن هذا الوجه أخرجه
أبو داود أخصر من هذا وفيه ثم قال ارجع فمد من صوتك أشهد أن لا إله إلا الله وذكرنا في الأذان وأخرجه النسائي من
حديث حجاج عن ابن جريج وفيه فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حنين فلقينه في بعض الطريق فظللنا
نحكيه ونهزأ به فأرسلهم كلهم وفيه ثم قال ارجع فامدد من صوتك وحكى أبو داود أن أبا محذورة كان لا يجز ناصيته
ولا يفرقها لأنه عليه الصلاة والسلام مسح عليها وفي الباب طرق أخر فيها ضعف تركتها لضعفها وطولها وأبو محذورة
بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعدها الذال المعجمة مضمومة وراء مفتوحة وتاء كالبيت واسمه سمرة بن جندب
معين بكسر الميم وسكون العين المهملة بعدها بآخر الحروف مفتوحة ثم راء أي قيل اسمه سلمان وقيل سلمة وقيل
ابن معير بن لوذان بن وهب بن سعد بن جمح م ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير ش أي وحجتنا أن لا ترجيع في
الآحاد والمشاهير وهو جمع مشهور منها حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وقد تقدم ومنها ما رواه
أبو داود والنسائي من حديث شعبة قال سمعت أبا جعفر مؤذن مسجد العريان في مسجد بني هلال يحدث عن
مسلم بن المثنى مؤذن المسجد الجامع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال إنما كان الأذان على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة غير أنه يقول قد قامت الصلاة فكنا إذا سمعنا
الإقامة توضأنا ثم خرجنا إلى الصلاة ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وهذا دليل صريح على أنه
لم يكن فيه ترجيع ورواه أبو عوانة في مسنده بلفظ مثنى مثنى والإقامة فرادى ومنها ما رواه الطبراني في معجمه
الأوسط حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر بن فضيل حدثنا إبراهيم بن
إسماعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول إنه سمع أباه أبا محذورة
يقول ألقى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر إلى آخره لم يذكر فيه ترجيعا
ومنها أذان بلال رضي الله تعالى عنه مع أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم سفرا وحضرا وهو مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أن توفي أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه و
مؤذن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بإطلاق أهل الإسلام إلى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ترجيع

والعجب

فائدة ثلاث

والعجب من الأترازي حيث يقول لنا حديث عبد الله بن زيد الذي هو أصل الأذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو مخرج
قول صاحب الهداية أنه لا ترجيع في المشاهير وقد ذكرنا أن المراد من المشاهير الآثار المشاهير وهو جمع ما خص لأن [illegible]
وحديث عبد الله بن زيد واحد فكيف يطلق عليه المشاهير وأعجب منه ما ذكره صاحب الأسرار وتبعه الأكمل حيث
ذكره في شرحه وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة رويت في قصة وهي أن أبا محذورة كان يبغض رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات
الشهادات خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامدد بها
صوتك أما يعلم أنه لا حياء من الحق أو ليزيده محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة قلت هذا
ضعيف فإنه خفض صوته عند ذكر اسم الله أيضا بعد أن رفع صوته بالتكبير ولم ينقل في كتب الحديث أنه عرك أذنه
والمشهور أنه عليه الصلاة والسلام أمره بالتكرار حالة التعليم لحسن تعلمه وهو كان عادة النبي عليه الصلاة والسلام
في التعليم فظن أنه أمره بالترجيع وقال ابن الساعاتي هذا الثاني ولا شبهة فإن أبا محذورة أخلص إيمانه من أن يبقى
معه حياء من قومه أو كراهة لكن ذكر مسلم في حديثه ثم قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قم فأذن بالصلاة فقمت
ولا شيء أكره إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مما يأمرني به وقال بعضهم إن أبا محذورة لما لقنه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان كافرا كارها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأذانه أعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ويكررها
على أصحابه المشركين فإنهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها فجيئها من الأذان وليس الأمر كذلك بدليل
أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر به بلالا رضي الله تعالى عنه وقال ابن الجوزي لا يختلف في أن بلالا كان لا يرجع ويقال الأذان
لأبي محذورة وعليه أهل مكة وما ذهبنا عليه أهل المدينة وهو أولى لوجهين أحدهما كون العمل على الآخر من الأمرين والثاني
أن أذان بلال بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم مطلع عليه حوله وأذان أبي محذورة بمكة غائب عنه عليه الصلاة
والسلام فلعله لا يعلم من ما ظنه من الأذان ونزل عليه أن الشافعي لم يجعله من أركان الأذان بل جعله من سنته
على المذهب الصحيح عندهم فإن قلت أذان أبي محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله بن زيد في أول شروع الأذان
فيكون منسوخا قلت السنة رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وبلال يؤذن معه بالمدينة بعد رجوعه إلى أن توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد أقره عليه الصلاة والسلام على الأذان الذي هو أذان عبد الله بن زيد
وفي المنافع تعارف من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أذانه بلا من غير ترجيع والعرف ما استقر
في النفوس من جهة شهادة المعقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول م وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ش أي وكان
ما رواه الشافعي من حديث أبي محذورة لأجل التعليم لحيث كرره له فظنه أبو محذورة أنه ترجيع وهو في أصل
الأذان وفهم الكلام منه مستوفى م ويزيد ش أي المؤذن بالقرينة الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون إضمارا
قبل الذكر م في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لأن بلالا رضي الله تعالى عنه قال الصلاة خير من النوم
حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك ش هذا الحديث رواه الطبراني في
معجمه الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن الزهري
عن حفص بن عمر عن بلال رضي الله تعالى عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة
خير من النوم مرتين فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وأخرجه الحافظ أبو الشيخ
في كتاب الأذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسى الحرشي حدثنا خلف الخراز يعني البكاء قال قال ابن عمر رضي الله

عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالأبطح وهو في قبة حمراء فخرج بلال فأذن فاستدار في أذانه
وجعل أصبعيه في أذنيه وفي سنن الدارقطني من حديث كامل أبي العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه
أمر أبا محذورة أن يستدير في أذانه وأما الكلام في الثالث فهو قوله فحسن يحتمل أن يكون معناه وإن استدار في
صومعته فأذانه أحسن ويحتمل أن يكون معناه فاستدارته وهو أقرب في الوجه فإن قلت إذا كان الأمر كذلك كان
ينبغي أن يقول وإن استدار في صومعته فسنة للأحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على ما يأتي له ما
يحسن على أن الحسن من لوازم السنة فذكر اللازم وأراد الملزوم فافهم م ومراده ش أي مراد محمد بن الحسن رضي الله تعالى
عنه في الجامع الصغير في قوله وإن استدار فحسن م إذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما
ش يعني إذا لم يستطع إخراج رأسه من الصومعة بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما
هو تحويل الوجه فلا إذا يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف
بأن هذه الحالة عند اتساع الصومعة بقوله م بأن كانت الصومعة متسعة ش لأن عند الضيق لا يمكن الاستدارة
مع ثبات القدمين م فأما من غير حاجة فلا ش أي أما في غير حاجة الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا إنما يكون إذا
كانت الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه وإخراج الرأس فيها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال
النخعي والثوري والأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول الإمام مالك إلا أن
يريد إسماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدير م والأفضل للمؤذن أن يجعل أصبعيه في أذنيه بذلك ش
أي يجعل أصبعيه في أذنيه م أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا رضي الله تعالى عنه ش هذا الحديث أخرجه ابن ماجه
في سننه عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني أبي عن أبيه عن جده
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يجعل أصبعيه في أذنيه وقال إنه أرفع لصوتك وأخرجه الحاكم في المستدرك
في كتاب الفضائل عن عبد الله بن عمار بن سعد القرظي حدثني أبي عن جدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر
بلالا أن يجعل أصبعيه في أذنيه وقال إنه أرفع لصوتك مختصرا وسكت عنه وأخرجه الطبراني في معجمه من حديث
بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له إذا أذنت فاجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك وقال ابن القطان
عبد الرحمن هذا وأبوه وجده كلهم لا يعرف لهم حال وقال السروجي في الغاية روى ابن حبان أنه عليه الصلاة والسلام
أمر بلالا أن يجعل أصبعيه في أذنيه قلت ليس هذا بابن حبان صاحب الصحيح وإنما هو ابن حيان بالياء آخر الحروف
وهو أبو الشيخ الأصبهاني رواه في كتاب الأذان وأبو حاتم بن حبان بالباء الموحدة صاحب الصحيح وروى أبو نعيم
بن خزيمة من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يؤذن وقد جعل أصبعيه في أذنيه وروى
أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الأذان عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد الأنصاري
قال اهتم رسول الله صلى الله عليه وسلم للأذان بالصلاة الحديث وفيه حتى إذا كان قبيل الفجر رأيت رجلا عليه
ثوبان أخضران وأنا بين النائم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل أصبعيه في أذنيه ونادى الحديث ويزيد
بن أبي زياد متكلم فيه م ولأنه ش أي ولأن جعل أصبعيه في أذنيه م أبلغ في الإعلام ش لأنه أندى لصوته كما
ذكره النبي عليه الصلاة والسلام وفيه فائدة أخرى وهو أنه ربما لا يسمع صوت الأذان والإقامة لصمم أو لبعد
يستدل بوضع أصبعيه على أذنيه على ذلك وإن جعل يديه على أذنيه فحسن لأن في حديث أبي محذورة ضم أصابعه
الأربع ووضعها على أذنيه ورواه أحمد ونقله عن ابن عمر حكاه في المغني وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله

واوجه

زيد

قد اغفى

تعالى عنهما أن بلالا رضي الله تعالى عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم
فقال اجعله في أذانك إذا أذنت للصبح فجعل بلال يقولها إذا أذن للصبح وروى ابن ماجه في سننه حدثنا عمرو بن
رافع حدثنا عبد الله بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه
أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه لصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فأقرت
في تأذين الفجر فثبت الأمر على ذلك وروى ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما من حديث ابن سيرين
عن أنس قال من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم م وخص الفجر به ش
أي بقوله الصلاة خير من النوم م لأنه ش أي لأن الفجر م وقت نوم وغفلة ش لأن آخر الليل محل النوم ولا سيما إذا سهر
أول الليل م والإقامة مثله ش أي مثل الأذان في هيئته م إلا أنه ش أي إلا أن المؤذن م يزيد فيها ش أي في الإقامة
م بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء ش يعني أنه قام بعدما أذن مثنى مثنى وقال في
بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وروى أبو داود بإسناده إلى ابن أبي ليلى قال أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال
قال وحدثنا أصحابنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين أو المؤمنين واحدة
حتى لقد هممت أن أبث رجالا في الدور ينادون الناس بحين الصلاة حتى هممت أن آمر رجالا يقومون
على الآطام ينادون المسلمين بحين الصلاة حتى نقسوا أو كادوا أن ينقسوا فجاء رجل من الأنصار فقال يا رسول الله
إني لما رجعت لما رأيت من اهتمامك رأيت رجلا كان عليه ثوبين أخضرين فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال
مثلها إلا أنه يقول قد قامت الصلاة ولولا أن تقولوا قال ابن المثنى لقد أراك الله خيرا ولم يقل عمرو وأخذ فمر بلالا
فليؤذن قال فقال عمر أما إني قد رأيت مثل الذي رأى ولكن لما سبقت استحييت وأخرجه أحمد في مسنده مطولا
وفيه إذ رأيت شخصا عليه ثوبان أخضران فاستقبل القبلة فقال الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مثنى
حتى فرغ من الأذان ثم أمهل ساعة ثم قال مثل الذي قال غير أنه يزيد في ذلك قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمها بلالا فكان بلال رضي الله تعالى عنه أول من أذن بها الحديث قوله ابن أبي ليلى
هو عبد الرحمن واسم أبي ليلى يسار قوله أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال أي غيرت ثلاث تغيرات أو حولت ثلاث
تحويلات وقد فسرها كما ينبغي في مسند أحمد وفيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه
قال أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال فأما أحوال الصلاة فإن النبي عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي
سبعة عشر شهرا إلى بيت المقدس ثم إن الله عز وجل أنزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة
ترضاها الآية فوجه إلى مكة فهذا حول قال وكانوا يجتمعون للصلاة ويؤذن بها بعضهم بعضا حتى نقسوا أو
كادوا أن ينقسوا ثم إن رجلا من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله إني رأيت شخصا عليه ثوبان أخضران الحديث فكان بلال أول من أذن بها كما ذكرنا عن قريب قال فجاء عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله إنه قد طاف بي مثل الذي طاف به غير أنه سبقني فهذان حولان
قوله وحدثنا أصحابنا إن أراد به الصحابة فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسندا وإلا فهو
مرسل قاله المنذري قلت قيل أراد به الصحابة صرح بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه فقال حدثنا وكيع ثنا
الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن
زيد الأنصاري جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران

قال

بل

فقام على حائط

تعالى عنه انه جعل احدى يديه على اذنه فحسن وان لم يفعل فحسن قال صاحب الدراية اي الاذان حسن لا ترك
الفعل لانه امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق به ان يوصف تركه بالحسن لكن لما لم يكن من السنن الاصلية
لم يوثر زواله في زوال حسن الاذان فكان معناه ان الاذان به احسن وتركه حسن وتبعه الاكمل على ذلك وقال
السروجي ان الاذان بدونه احسن قال تاج الشريعة قريبا منه ثم قال وانما كان كذلك لانه ليس من السنن المشروعة
في الاذان وهو غير مذكور في حديث الرؤيا وهو السبب الظاهر في شرع الاذان والكل اخذوه من كلام السغناقي
واسناد الحسن الى الاذان مذكور في الفوايد الظهيرية قال الشيخ نظيره هذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار ان
عادوا فعد اي عادوا الى الاكراه فعد الى تخليص نفسك لا الشر النبي صلى الله عليه وسلم يعني به بظاهره من حيث ان
العدول بالضمير من الظاهر لا يدل لو الظاهر ليس المعنى في الرد الى الظاهر وقال الا ترى ويجوز ان يقال ان لا يفعل
جعل الاصبعين في الاذنين وذاك يقتضي الفاضل والفاضل حسن فاذا كان فعله افضل يكون تركه فاضلا حسنا
قلت الكل اخرجوا من الدراية لان التركيب انكان غريبا فلا يقتضي معنا هذه الثانية ويلاحظ بيانه ان قوله لم يفعل
فيه ضمير مرفوع يرجع الى المؤذن ومفعوله محذوف والتقدير وان لم يفعل المؤذن جعل اصبعيه في اذنيه وقوله فحسن
جواب الشرط تقديره فهو حسن والمعنى عدم فعله حسن لان الجزاء يترتب على الشرط والشرط هنا عدم الفعل فكيف
يكون ذا احسن فيكون نظير ما ذكر وان لم يفعل خيرا فالماء موجود وهذا في غاية الجهالة وقول من قال لكن لما لم يكن
من السنن الاصلية الى اخره غير موجه لان مراد هذا القايل ان السنة على نوعين سنن اصلية وسنن فرعية
وهذا لم يقل به احد بل كل ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم او فعله سنة اصلية وكيف لا يكون من السنن الاصلية وقد
روى جماعة من اهل الحديث اخبارا كثيرة ومنها امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقد ذكرنا نبذة من ذلك و
قال السروجي ان الاذان بدونه حسن ايضا غير موجه لانه كيف يكون بدونه حسنا وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يقل بذلك احد وكذلك قول تاج الشريعة لانه ليس من السنن المشروعة في الاذان غير سديد لانه كيف لا يكون
من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة وقول السغناقي واسناد الحسن الى الاذان مذكور في الفوايد الظهيرية
كلام لا طائل تحته لان نسبة الحسن الى الاذان عند سعيد لا يستغرب حين ثبت ذلك في الفوايد الظهيرية ثم قول
الشيخ الى اخر كلامه واه ولا يخفى ذلك على من له ادنى ذوق من احوال التركيب وكيف يكون نظير هذا ما قاله عليه الصلاة و
السلام ان عادوا فعد لان معناه ان عاد الكفار الى كثرة اهلها يتكلم بكلمة الكفر فعد اليها وانت مطمئن بالايمان
وتفسيره بقوله ان عادوا الى الاكراه فعد الى تخليص نفسك تاويل بعيد ولئن سلمنا ان تقدير الخبر مثل ما قال
ولكنه لا يقدر على تخليص نفسه الا بما ناله ما اكره هو به من اي نوع كان وقول الا ترى ويجوز ان يقال الى اخره خارج
عن الدراية بالكلية لان الذي ذكره قط لا يقتضي التركيب كما قاله لا ما قاله من قول المصنف والافضل للمؤذن ان يجعل
وذلك لان الافضل افعل التفضيل وهو يقتضي الفاضل فاذا كان فعله ذاك افضل كان تركه فاضلا ونحن نقول تركه غير
فاضل لانه مامور به فكيف يكون له تركه فاضلا ولا مخلص هاهنا الا ان يقول تقدير التركيب وان لم يفعل وضع اصبعيه
في اذنيه بل وضعهما عليهما فحسن وذلك لانه روي في حديث ابي محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على
اذنيه وقد ذكرناه هنا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابا يوسف روى عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن
فهنا يزول الاشكال م لانها ليست سنة اصلية ش اي لان هذه الفعلة ليست سنة اصلية قال تاج الشريعة بعد وغيره
لانه لم يذكر في اصل الحديث وهو حديث الرؤيا قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا انما للشيخ الاصبهاني روى حديث

عبد الله بن زيد

عبد الله بن زيد وفيه فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى وقال الا ترى اي السنة نوعان سنة
الهدى وتاركها مبتدع فلا يكون تركها حسنا وسنة زائدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان يتنفل من تركها
وفعلها وما لا يكون بدعة يكون حسنا وهذا معنى قوله لانها ليست بسنة اصلية اي ليست بسنة الهدى الى اخره قلت
تفسيره قول المصنف لانها ليست بسنة اصلية قوله اي ليست من سنة الهدى غير صحيح فاذا لم تكن من سنة الهدى
يكون فعله بدعة ولم يقل به احد لانه مامور به في احاديث وردت به وكيف يكون ايضا بانها ليست من سنن
الهدى بل تفسيره كلامه هو الذي ذكرناه ثم اعلم انا قد ذكرنا في اول الباب ان للاذان تفسيرا لغة وشرعا وثبوت
وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه اما الوقت للاذان فهو دخول
وقت الصلاة المكتوبة واما سننه فستة انواع نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن
فالذي يرجع الى نفس الاذان ان يرفع المؤذن صوته وجاء في حديث ابي محذورة ارفع من صوتك ومد من
صوتك وفي حديث عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولان المقصود منه الاعلام وهو انما
فيه ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها وحديث ابي برزة الاسلمي قال
من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد رواه ابو الشيخ الاصبهاني والحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي
ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال عمر رضي الله تعالى عنه لابي محذورة اما خشيت
ان تنفتق مريطاؤك وهو ما بين السرة والعانة والمريطاء بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء اخر الحروف يمد ويقصر
وذكر النووي في شرح المهذب ويجهر بالاقامة دون الجهر بالاذان وان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
الاقامة روي مالك موقوفا قال الجوهري عوام الناس يضمون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في
الاولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالاولى لالتقاء الساكنين بقوله تعالى الم الله وذكر ابن بطة عن ابي نعيم النخعي
قال ابن شهاب مجزوما كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة وحكاه ابن الانباري عن اهل اللغة قال بعض اهل
الكلام بعضه تعض بعضها بل بالاسكان على نية الوقف لكن يقف في كلمات الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ويقف
المجتبى المد في اول التكبير كفر وفي اخره خطأ ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير تغيير بغات
تغيير لحن فان مد ذلك وعن الحلواني انما يكره التلحين في الثناء دون الدعاء والفلاح واذا كره التلحين في الاذان
ففي قراءة القران اولى وان يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض لو قدم ثم يولف ويعيد المقدم
وكذا الولي بين الاذان والاقامة في المحيط انه في الاقامة فانها ثم تذكر قبل السنة وعن في الصلاة فالافضل ان يأتي
بالاقامة من اولها الى اخرها ولو اذن فظنه الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان وليستقبل
الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا اخذ في الاقامة فظن انها الاذان ثم علم يبتدئ بالاقامة فان علم بعد قوله قد قامت
الصلاة انه في الاذان اتم الاذان ثم يقيم وفي المحيط لو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا استقبل
وفي البدائع لو غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب
وتوضأ ثم جاء فالافضل هو الاستقبال ولو اذن ثم ارتد فان تبادر اعادوا وان لم يبادر اعتدوا به لحصول الاعلام
به ويكره له ان يتكلم في اذانه واقامته لانه ذكر معظم كالخطبة قال الاوزاعي لم نعلم احدا يقتدى به فعله ورخص فيه الحسن
وعطاء وقتادة وعروة وروى عن سليمان بن صرد حكى عنه الاثرم ان اليسير من الكلام جائز دون الطويل وعن
احمد اباحته في الاذان دون الاقامة وابطله الزهري بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال النووي يرد

عن ابراهيم النخعي

وان مدركه

وان يؤذن قائما للجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والاسبيجابي والوبري الفهام سنة اذان الجماعة ويكره
تركه من غير عذر وبه قال عطاء وقال الامام مالك لم ار احدا فعله وان اذن لنفسه فلا باس بان يؤذن قاعدا من غير
عذر مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس ولا باس للمسافر ان يؤذن راكبا لقوله عليه الصلاة والسلام
اذن يا اخا صداء قال وانا راكب على راحلتي فاذنت رواه الطبراني وقال ابن المنذر ثبت ان ابن عمر كان يؤذن على البعير
وينزل فيقيم وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية في الحضر ان يؤذن راكبا وعن ابي يوسف لا باس به ثم المؤذن يختم
الاقامة على مكانه او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتمها على مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره كذا روي
عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى
وان شاء وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدائع ويكره ان يؤذن
في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة وفي الذخيرة اذن رجل واقام آخر ان غاب الاول لا يكره
وان كان حاضرا او يلحقه وحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن واحد واقام آخر فلا باس به وروي عن ابي حنيفة
انه يكره من غير قصد وان رضي به لا يكره عندنا وفي الوبري الذي اذن اولى بالاقامة والحق له فان اقام غيره باذنه جاز
فان قلت روى الترمذي وابن ماجة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في روايته
عبد الرحمن الافريقي ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقي واسم الصدائي زياد بن
الحرث وقيل زياد نسبة الى صدا بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد وهو حي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون
المؤذن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى المؤذن فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة ومواقيت
الصلوات جهير الصوت مواظبا على الاذان في الصلوات الخمس لا يستأجر عليه ولو فعل لا يستحق الاجرة لقوله عليه
الصلاة والسلام لعثمان بن ابي العاص وان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا رواه ابو داود والترمذي وابن
ماجة وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية ولو عمل لحاجته فلا باس بان يعينوه من غير
شرط ولو قسم القوم المسجد لم يجز ولو فعلوا ذلك وضربوا بينهما حائطا وصار مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد
امام ومؤذن وان اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لا يعتد به كصوت الطير ولا يعاد اذان الصبي العاقل وعن
ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون باذانه وبه
قال مالك والثوري ورخص عطاء والشعبي وابن ابي ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان
الفاسق ولا يعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى غيرهم احب ذكره في
الذخيرة والبدائع وفي المحيط يكره اذان الاعمى وقال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى عند ابي حنيفة وداود
ومالك والشافعي قلت نقله عن ابي حنيفة غلط فان قلت ابن ام مكتوم احد مؤذني النبي عليه الصلاة والسلام وكان
اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا اذن بلال صعد هو واما الذي يرجع الى سامعه فهو ان يجب
عليه الاجابة بالقدم لا باللسان وهو المشي الى المسجد ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس عليه اجابة
فان قال ما يقوله نال الثواب وان لم يقله فلا اثم عليه ولا يكره له ذلك وفي فتاوى قاضيخان يستحب لمن سمع الاذان ان
يقول كما يقول المؤذن وفيه وفي الذخيرة الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول عندهما بين الكلمتين
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وفي المحيط يقول مكان قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ومكان قوله حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت

وجه الوجوب

وجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما يقول المؤذن رواه الجماعة من حديث ابي
سعيد الخدري وعن معاوية مثله الى قوله واشهد ان محمدا رسول الله واذا قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا
بالله رواه البخاري وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا سمعتم الاذان مثل رواية معاوية
رواه مسلم وحديث عمر ومعاوية يفسر حديث الخدري وبه قال مالك والشافعي ومنهم من قال يقول في الكل مثل ما
يقول المؤذن منهم الخرقي وروي عنه ان احمد معنا وقيل يجمع بينهما للحديثين ولو سمعه في الصلاة قال مالك يقول
مثل قوله في التكبير والشهادتين في النافلة دون الفريضة وهو قول الليث وقال سحنون لا يقوله في فريضة
ولا نافلة وهو قول الشافعي وروى ابو مصعب عن مالك يقوله فيهما وقال الطحاوي عن اصحابنا ما يدل على انه لا يقوله
المصلي لان كلامه يحرم في الفريضة والنافلة وفي المنية اجابة المؤذن بعد الصلاة ووجه الاستحسان رواية
عبد الله بن منصور رضي الله تعالى عنه قال كنا نسمع منادينا يقول الله اكبر فقال عليه الصلاة والسلام على
الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال عليه السلام خرج من النار فابتدرناه فاذا هو صاحب ماشية
ادركته الصلاة فصلى قال الطحاوي فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع المنادي فاجاب بغير ما قال فدل على
ان الامر للاستحباب واصابة الفضل ويستحب له ان يتابع المؤذن في الفاظ الاقامة الا في الحيعلة وفي كلمة قد قامت
الصلاة يقول اقامها الله وادامها وفي المغني ما دامت السموات والارض وفي حديث شهر بن حوشب عن ابي امامة
او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان بلالا اخذ في الاقامة فلما قال قد قامت الصلاة قال عليه الصلاة والسلام
اقامها وادامها وقال في سائر الاقامة بنحو حديث عمر رضي الله تعالى عنه في الاذان رواه ابو داود والمتابعة لكل سامع
من طاهر ومحدث وجنب وحائض وكبير وكذا الصغير على وجه الاستحباب لانه ذكر وكذا في الطواف ويستثنى منه المصلي
ومن هو على الخلاء والجماع وفي المحيط والبدائع لا ينبغي لسامع ان يتكلم في حال الاذان ويشتغل بالاستماع والاجابة
وفي المرغيناني لو كان يقرأ القرآن في المسجد لا يقطع ويقطع في بيته ولا يرد السلام وفي الخطبة يرد سرا وجواب
العطسة يكون سرا ولو سمع مؤذنا بعد مؤذن قال النووي لم ار فيه شيئا لاصحابنا قال والمختار ان يقال يعم الاول
قلت زيادة الفضل والثواب في المبالغة لا يختص م والتثويب في الفجر ش اي التثويب في صلاة الفجر حسن والتثويب
في اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عمله يعود اليه وهو عود الى الاعلام بعد الاعلام وتفسيره عند المصنف
ان يقول المؤذن م حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة ش هذا الذي ذكره محمد في الجامع
الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهذا التثويب محدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور التواني
وتغير احوال الناس وعلم بين التثويب القديم وفي الاصل كان التثويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة خير
من النوم مرتين وفي المحيط روي عن ابي حنيفة هكذا وقال الطحاوي التثويب القديم للشافعي والمسالة فيما
يفتى على القديم وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي في الجديد انه بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة
ومحمد عن ابي حنيفة قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لا فيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية
البلخي عن اصحابنا انه في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه الصلاة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك قال فخر
الاسلام البزدوي الصحيح انه كان بعد الاذان م حسن ش خبر المبتدا اعني قوله والتثويب فان قلت هذا
التثويب الذي ذكره محدث كما قلنا وكيف سمي حسنا قلت لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن م وكره ش اي التثويب بين الاذان والاقامة م في سائر الصلوات ش وقال الترازي لقوله

عليه الصلاة والسلام لبلال ثوّب في الفجر ولا تثوّب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا الوصف مع هذا هو لا يصلح الا لترك التثويب في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجة عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وليس بالقوي ولم يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر قال البيهقي وعبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدارقطني من طريق اخرى عن عبد الرحمن وفيه ابو سعيد البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روي ان عليا رضي الله تعالى عنه راى مؤذنا يثوب للعشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مسجدا لنصلي الظهر فسمع المؤذن يثوب وغضب قال قم حتى نخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر وفي الحلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح ومعناه اي معنى التثويب العود في الاعلام بعد الاعلام هذا معناه الشرعي وفي اللغة التثويب الرجوع مطلقا كما ذكرناه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفوه اي ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلاة الصلاة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وهذا اشارة الى قوله والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة اي بعد زمانهم لتغير احوال الناس وهو توانيهم وتساهلهم في باب العبادة وخصوا الفجر به اي خص علماء الكوفة الفجر بالتثويب يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة لما ذكرنا وهو قوله لانه وقت نوم وغفلة والمتاخرون استحسنوه اي العلماء المتاخرون استحسنوا التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وعلى هذا استحباب المتاخرين احداث بعد احداث وفي جامع البرهاني ترك سائر الاوقات في زماننا بتركه وفي الفجر في زمان النبي عليه الصلاة والسلام قلت استحسان المتاخرين التثويب في كل الصلوات ليس بلفظ معين ولا شرط احد ذلك اللفظ بل ذكر متعارف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب وهو نائم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال الحسن وفيه قول يمكث بعد الاذان ساعة ثم يقول حي على الصلاة حي على الفلاح وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا باس به في قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع عن ابي حنيفة التثويب الاول في هذا الاذان وهو الصلاة خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله قول ابي يوسف هذا متعلق بالتثويب المجيب في سائر الصلوات زيادة اختصاص من يكون مشتغلا بامور المسلمين قال السرخسي وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه لما كثر اشتغاله نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه لا امراء زماننا لانهم مشتغلون بالظلم لا بامور المسلمين واستبعده محمد رحمه الله اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى قال ابا لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب والذكر ومال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما فيه من هامات الوحشة يؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب لم يقل بعن ابي يوسف ولكن لا يظن انه لغير الله وهو كما قال بلا ارتياب ورجع والبشر لا يخلو عن هذه الحالات كذا في الحميدية لان الناس سواسية في امر الجماعة اي متساوون في امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب يقولون هم سواسية اي

سواء هما سيان

سواء هما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء فلا يختص به الامراء وفي الجميع واستوا وسواسية اي اشباه مثل يمانية على غير قياس وتقول هما في هذا الامر سواء وان شئت تقول سواء ان وهم سواء للجميع وهم سواسية وابو يوسف خصهم بذلك هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني تخصيصه الامراء بذلك اي بقول المؤذن السلام عليك ايها الامير الى اخره لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة اي الصلاة بالجماعة وانما قيد بقوله بامور المسلمين لان الامراء المشتغلين باللهو والطرب لا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة وعلى هذا اي على ما ذكره ابو يوسف من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين القاضي والمفتي لانهما مشتغلان بامور المسلمين القاضي بفصل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمراجعة الى الكتب يثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة ويجلس اي المؤذن بين الاذان والاقامة اراد ان الوصل بينهما مكروه لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرا عشر ايات ثم يثوب ثم يقيم كذا في المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات وينظر المؤذن الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يؤذن الا في فناء المسجد او ماذنته الا في المغرب يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب لان تاخيرها مكروه وهذا عند ابي حنيفة اي التاخير للمغرب عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه اتفاقا ولا يقع بالسكتة لوجود بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة ان جلس جاز والافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي ولابي حنيفة ان التاخير مكروه اي تاخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف فيكتفى بادنى الفصل بين الاذان والاقامة وحده ما ذكرناه عن قريب احترازا عنه اي عن التاخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترزنا احترازا ونحو ذلك والمكان في مسالتنا مختلف هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقريره ان القياس غير صحيح لان المكان اي مكان الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسالتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان الاقامة والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه م وكذا النغمة وهي الترسل في الاذان والحدر في الاقامة شيئان مختلفان فيقع الفصل اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة لوقوعهما بين شيئين مختلفين ولا كذلك الخطبة لان مكانها متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين بمجرد السكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة وقال الشافعي يفصل بركعتين اي يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين اعتبارا بسائر الصلوات اي قياسا عليها ومذهب الشافعي هنا ما ذكره النووي فانه قال يستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعدة او سكوت او نحوهما هذا الاختلاف فيه عندنا في

والمغرب م

وتساهلهم

في نفس

مشتغلا

نقل المصنف عن الشافعي ما ذكره وفيه نظر فانه لم يعلم ما مقدار الفصل بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر مقدار
ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة قدر عشر آيات وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كا
الظهر وان لم يفصل بجلس مقدار ذلك وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة
الوقت المستحب وروى ابو محمد بن حبان الاصبهاني بسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل
بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ المتوضئ من وضوئه في مهل والمتعشي من عشائه م والفرق قد ذكرنا
ش هذا اشارة الى قوله ان التاخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه ولا اشتغال بالركعتين
يروى الى ان حنيفة لا يفصل بينهما ومن هنا قلنا ايضا لا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير
المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة ما سوى المغرب قلت هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها الثالثة
لمن شاء وفي لفظ البخاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس
سنة وليس في هذا الغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن حبان بن عبد الله العدوي
ثنا عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب ورواه
البزار في سنده فقال لا نعلم رواه عن ابن بريدة الا حيان بن عبيد الله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لا باس به وذكر
ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات ونقل سفيان الفلاس انه قال كان حيان هذا كذابا قال يعقوب م هو ابو يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن عمير بن معاوية البجلي وام سعد حبتة بنت مالك من بني عمرو بن
عوف وسعد بن حبتة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ابا يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكره محمد
في الجامع الصغير كذلك حتى لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه م رايت ابا
حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بينهما ش اي بينهما ما قلنا ش اي يفيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من عدم
جلوسه في اذان المغرب ما قلنا وهو ان لا جلوس عنده في اذان المغرب م فان المستحب ش وبعد ايضا ان المستحب كون
المؤذن عالما بالسنة ش اي باحكام الشرع م لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ش هذا الحديث رواه ابوداود
وابن ماجة من حديث حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن
لكم خياركم ولم يعزه وعن عمر رضي الله تعالى عنه لو اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت والخليفى الخلافة ذكره في الفائق والمغرب
قوله خياركم هو من كان عالما باحكام الشرع م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها
يؤذن ويقيم م لانه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة ش وروى هذا الحديث
ابو هريرة وعمران بن حصين وعمرو بن امية الضمري وذو مخبر بن اخي النجاشي وعبد الله بن مسعود وبلال رضي الله تعالى
عنهم فحديث ابي هريرة رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا ابان ثنا معمر عن الزهري عن سعيد
بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي
اصابكم فيه الغفلة قال فامر بلالا رضي الله تعالى عنه فاذن واقام وصلى وحديث عمران رواه ابو داود ايضا وفيه

ثم امر مؤذنا فاذن فصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام فصلى الفجر وحديث عمرو بن امية رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر
بلالا فاذن ثم توضا فصلى ركعتي الفجر ثم امر بلالا فاقام الصلاة وصلى بهم صلاة الصبح وحديث ذي مخبر رواه ابو
داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام فركع ركعتين غير عجل ثم قال لبلال اقم الصلاة
ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام فصلى بنا
وحديث بلال رواه البزار في سنده عن بلال انهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر حتى طلعت الشمس
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قاموا بلالا فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلى بهم النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة الفجر بعدما طلعت الشمس فهذه الاحاديث كلها تدل صريحا على الاذان والاقامة معا واستشهد الاترازي
في شرحه بحديث ابي قتادة وكذلك الاكمل في شرحه اخرجه البخاري وفيه ثم يا بلال فاذن الناس بالصلاة
فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة قلت وليس فيه الا الاذان واستشهاده بما به غير واف
فان قلت قد جاء في حديث اخرجه النسائي يدل على الاقتصار على الاقامة وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي سعيد
عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين
القتال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها في وقتها ثم اقام للعصر
فصلاها كما كان يصليها في وقتها قلت هذا لا يمنع الاذان لجواز ان يكون قد اقتصر على بعضهم والزيادة اولى بالقبول
وفيه اشارة الى الاذان حيث قال كما كان يصليها في وقتها وصلاته عليه الصلاة والسلام في وقتها بالاذان
والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعريس هو النزول في اخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال عرس يعرس تعريسا ويقال
فيه اعرس والمعرس بفتح الراء موضع التعريس فان قلت هذه القصة في اي وقت وقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم من حديث
ابي هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي وقالوا ان ذلك كان حين
قفوله من خيبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية
وفي حديث عطاء ابن يسار ان ذلك في غزوة تبوك قال ابن عبد البر واحسبه وهما قال الاصيلي بعض ذلك للنبي عليه الصلاة
والسلام الامرة وقال ابن الحصار هي ثلاث نوازل مختلفة م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش اي الحديث
المذكور الذي فيه قضى النبي صلى الله عليه وسلم باذان واقامة حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت للشافعي ان يستدل
بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه انفا قلت قد مر في حديث الصحابة المذكورين ذكر الاذان والاقامة
والعمل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه انفا وقال الاكمل لا يقال قد روي ان النبي عليه الصلاة و
السلام امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما
يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن
العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت لان القصة واحدة غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا
انفا وقوله وفيه نظر لان احدا لم يشترط في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة مقبولة اذا ثبتت سواء كان الراوي
واحدا او متعددا م فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا ش اشارة به الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلى
الله عليه وسلم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة م وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن واقام ش يعني ان شاء
اذن واقام لكل صلاة من الفوائت م ليكون القضاء على حسب الاداء لان القضاء على الاداء م وان شاء اقتصر على الاقامة
ش لما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى

بلغ

يحكي

وذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلي الظهر ثم اقام فصلي العصر ثم اقام فصلي المغرب ثم اقام فصلي
العشاء فان قلت اذا كان الامر كذلك فالتخيير من اين ثبت قلت جاء في رواية قضاها عليه السلام باذان واقامة وفي رواية
باذان واقامة للاولي واقامة لكل واحد من البواقي وقال الاختلاف خيرنا في ذلك فان قلت اذا كان الرفق متعينا
في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يبقي التخيير قلت ذاك في
الواجبات وهذا في السنن والتطوعات م لان الاذان للاستحضار ش اي لاستحضار القوم الي الصلاة بالجماعة م وهم
حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الي الاعلام قال رضي الله تعالى عنه ش اي قال المصنف م عن محمد
انه يقام لما بعدها ش اي من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروي في غير رواية الاصول
عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاولي باذان واقامة والثاني بالاقامة لا الاذان م قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم
جميعا ش اي قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول علي الصلاة
الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي في الام يقيم لهما ولا يؤذن وفي القديم يؤذن للاولي ويقيم
ويقضي البواقي علي الاقامة وبه قال ابو ثور وقال النووي في شرح المهذب يقيم لكل واحدة بلا خلاف ولا يؤذن
لغير الاولي منهن وفي الاولي ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن ولا يعتبر بتصحيح الرافعي منع الاذان ولا اذان
للاولي لمذهب مالك والشافعي واحمد وابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاولي عن مالك والشافعي والاولي
قاله ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي واسحاق لا يؤذن لفائتة وفي البدائع للشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان
واقامة قلت هذا لا يصح عنده ثم قول يقضي بالاقامة لا غير ولو صلي الرجل في بيته وحده فالتقي باذان الناس واقامتهم
جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلي بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا
اذان الحي واقامتهم وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزوا باذان الناس
واقامتهم اجزاهم وقد اساؤوا في تركهما فهذا المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بالجماعة
اذ السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمسافر وحده
لو ترك الاقامة يكره له والمقيم لو تركها لا يكره لان المقيم قد وجد الاذان في حقه وللمسافر لم يوجد في حقه شيء من
ذلك الا انه عذر في ترك الاذان دون الاقامة وفي المغني الذي يصلي في بيته ويجزيه اذان المصر واقامتها وبه قال
الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود واحمد وقال ميمون تكفيه الاقامة وهو قول مالك والاوزاعي وسعيد
بن جبير وعند الشافعي يؤذن علي المنصوص ولو صلي في مسجد باذان واقامة فصلي يكره ان يؤذن ويقام فيه
مرة ثانية ان كان مسجد له اهل وصلي فيه غير اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوها وعند الشافعي في
لا يكره وان كان مسجد ليس له اهل بان كان علي شوارع الطريق لا يكره تكرار الاذان والاقامة فيه وفي المجتبي قوم
ذكروا فساد صلاتهم في المسجد في الوقت فقضوها بجماعة فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت
قضوها في ذلك المسجد باذان واقامة م وينبغي ان يؤذن ويقيم علي طهر ش لان الاذان والاقامة ذكر شريف
فيستحب الطهارة م فان اذن علي غير وضوء جاز ش وبه قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وعن مالك ان الطهارة
شرط في الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعي وعطاء وبعض اصحاب الشافعي يشترط فيهما م لانه ذكر وليس بصلاة
فكان الوضوء فيه استحبابا كالقراءة ش اي لان الاذان ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القران ولا
شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة فالاذان اولي فقوله استحبابا بمعني مستحبا وذكر المصدر

لا يصح

بلا هو

وارادة الفاعل والمفعول

وارادة الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت روي الترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ قلت قال الترمذي الاصح انه موقوف علي ابي هريرة وهو منقطع ايضا
الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه الشيخ الاصبهاني الحافظ عن وائل قال حق وسنة مسنونة ان لا يؤذن
الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب م ويكره ان يقيم علي غير وضوء لما فيه ش اي لما في فعل الاقامة بغير وضوء
م من الفصل بين الاقامة والصلاة ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة
م ويروي ش الراوي هو الكرخي م انه ش اي ضمير الشان م لا تكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ش فالاذان
لا يكره بلا وضوء وكذا الاقامة م ويروي ش الراوي هو الكرخي م انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الي ما لا يجيب
بنفسه ش لان المؤذن يدعو الناس الي الذهاب الي الصلاة فاذا لم يكن هو متاهبا دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم م ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش قد ذكرنا انه ذكر شريف فيكره مع اغلظ الحدثين
الواقي وهو الجنابة ورواية منصوبة علي المصدرية والمراد وصفها بواحدة اشارة الي انه لم يرو عن احد من الاصحاب عدم
كراهة اذان الجنب م ووجه الفرق علي احدي الروايتين ش اي بين اذان الجنب والمحدث علي الرواية التي لا يكره اذانه
م ان للاذان شبها بالصلاة ش في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال وترتيب كلمات الاذان كاركان
الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما م فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين ش وهو الجنابة دون اخفهما
ش وهو الحدث م عملا بالشبهين ش لم ار احدا من الشراح بين الشبهين ما هما وغاية ما في الباب انهم قالوا اما الخفيف ان الاذان
لا يكره مع الحدث فعمل بشبه الصلاة مع الجنابة فكره معها ولم يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة لانه ليس بصلاة
علي الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق الاولي لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما
اشبه بالصلاة وهو الذي ذكرناه والاخر اشبه بالذكر فبالنظر الي شبهه بالصلاة كره مع الجنابة وبالنظر الي شبهه بالذكر
لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه الذكر وشبه الشيء غيره قلت هو ليس بذكر خالص علي ما لا يخفي
وانما اطلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظه ذكر م وفي الجامع الصغير اذا اذن علي غير وضوء واقام لا يعيد ش
انما ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها علي الاعادة وعدمها م والجنب احب الي ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه ش
اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود من الاذان الاعلام وقد حصل وهذا التخيير يشير الي ان معني قوله اجزاه
اي الاذان ولكنه فسر فيما بعده بقوله وقوله فان لم يعد اجزاه يعني الصلاة م اما الاول ش وهو قوله اذا اذن علي غير وضوء
واقامة لا يعيد م فلخفة الحدث واما الثاني ش وهو قوله والجنب احب الي ان يعيد م ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان
ش يعني انه يعاد اذا اذن الجنب واقامته في رواية علي طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعائر الدين
وبسبب الجنابة ينتقص معني التعظيم فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطبة للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لحصول
المقصود م والاشبه ش بالحق م ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم قد استحسنوه حين احدثه عثمان رضي الله تعالى عنه يوم الجمعة علي الزوراء واستمرار العمل عليه الي اليوم
والزوراء اسم دار عثمان رضي الله تعالى عنه بالمدينة ومن فسرها بالمنارة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة م دون
الاقامة ش يعني تكرارها غير مشروع م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة
بدون الاذان والاقامة ش [illegible] لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان
رفع الصوت منهما بدعي الباب م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وكذلك المراة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع علي وجه

بلا اشتغال

السنة لانها او تكبير حراما وان خفضت اخلت قلت فعلى ظاهر الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران
والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة
وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين وكذا اذا صلين بجماعة لحديث رابطة بالياء اخر الحروف قال
كان جماعة من النساء امتنا عايشة رضي الله تعالى عنها بلا اذان واقامة وللشافعي في جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها
وهو المنصوص في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة والثالث انه يستحب الاذان والاقامة
وفي شرح الوجيز ولا يختص هذا الخلاف فيما اذا صلين بجماعة او وحدهن م ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها
ويعاد في وقتها ش اي يعاد ان وقع قبله م لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل ش وهذا بالاجماع الا في اذان الفجر فانهم
اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل ش وهو الاصح
من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد وقال في العارضة عند المالكية يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقيل عند ثلث
الليل وقيل عند سدسه قال لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح ينزل ربنا الى سماء الدنيا حين يمضي نصف الليل
ويروى اذا ذهب ثلث الليل ويروى اذا بقي ثلث الليل فيؤذن المؤذن بينهما على هذه الغفلة قبل فيكون هذا الاذان
اعلاما بوقت نزوله سبحانه الى سماء الدنيا لا لصلاة الصبح والقول الثاني للشافعي قبيل طلوع الفجر في السحر وبه
قطع البغوي وصححه القاضي حسين والمتولي وقال النووي وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن ام مكتوم والقول الثالث
يؤذن لها في الشتاء لسبع بقي من الليل وفي الصيف لنصف سبع يبقى منه والرابع من ثلثي الليل واخر الوقت المختار
والخامس جميع الليل وقت لاذان الصبح حكاه امام الحرمين وصاحب العدة قلت ما اعلم اي الاذانين تقدم عندهم
اذان المغرب ام اذان الصبح اذا كان جميع الليل محلا لاذان الصبح فح لا يعرف احدهما من الاخر قال النووي وهذا
القول ضعيف الرعاية بل هو غلط وقال امام الحرمين لولا حكاية ابي علي له وانه لا ينقل الا ما صح عنده لما استجيز نقله
وكيف يحسن الدعاء لصلاة الصبح في وقت الدعاء الى المغرب م لتوارث اهل الحرمين ش اي اهل مكة والمدينة ولقوله
عليه الصلاة والسلام فيما روى ابن عمر ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم رواه السبعة
عن مالك وروايته عن غيره مرسلا قال صاحب الامام هو الصحيح م والحجة على الكل ش اراد بالكل ابا يوسف والشافعي
ومن تابعهما وقال الاترازي اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين م قوله عليه الصلاة والسلام لبلال لا تؤذن
حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ش اخرج هذا الحديث ابو داود عن شداد عن بلال الى اخره وسكت عنه
وقال ابن القطان وشداد مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان واعله البيهقي بالانقطاع وعن قول ابي داود
شداد لم يدرك بلالا فقوله حتى يستبين لك الفجر اي حتى يظهر وروى ابو داود عن حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع
عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الا ان العبد نام ثلاث مرات
فرجع فنادى الا ان العبد نام قلت قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يؤذن
بليل الحديث وقد مضى الان وفي الصحيحين ايضا عن ابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم قالا كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن ام مكتوم واسمه عمرو بن قيس وقيل عبد الله بن زائدة القرشي العامري ابن خال خديجة ام المؤمنين
رضي الله تعالى عنهم استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة في غزواته وشهد القادسية واستشهد
بها في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه قلت قال الطحاوي وكان ذلك من بلال خطا على ظن طلوع الفجر والدليل عليه حديث

لا يغرنكم

لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره سوادا استدل عليه بحديث اخرجه هو من حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لبلال انك تؤذن اذا كان الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا قال الطحاوي فاخبر
عليه الصلاة والسلام انه كان يؤذن بطلوع ما يرى انه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي ايضا من حديث
حفصة رضي الله تعالى عنها لان لا يؤذن حتى يصبح فان قلت اخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة رضي الله تعالى عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابن ام مكتوم ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لا يؤذن
حتى يرى الفجر فان قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لا يضاد خبر ابن عمر لجواز ان يكون عليه الصلاة والسلام جعل
الاذان بين بلال وابن ام مكتوم نوبات فامر في بعض الليالي بلالا ان يؤذن بليل فاذا نزل بلال صعد ابن ام
مكتوم فاذن في الوقت فاذا جاءت نوبة ابن ام مكتوم م والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه الصلاة والسلام لابني
ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم مختصرا ومطولا عن مالك بن
الحويرث قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم قال
فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قلت انظر في كلام الشراح ما قالوا
هنا فقال السغناقي ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما فقال وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه
قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فرددنا وكذا ذكر في الجامع الصغير لفخر
الاسلام والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر في الجامع الصغير وفي الاسلام والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط
ولكن ذكر فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما سنا ثم ان الاكمل نقل هذا عن السغناقي وسكت راضيا به ونقل صاحب الدراية
ما ذكر في المبسوط وسكت وقال الاترازي روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما ثم قال ويجوز ان
يسمى احد الاخوين صاحبا للاخر ويجوز ايضا ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة
ولفظ الجامع الصغير لفخر الاسلام غير ذلك حيث قالا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث وابن عم
له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن ولابن عمه في قول صاحب
الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان يسمى ابنا مجازا قلت هذا الكلام لا يصدر
الا ممن ليس له ادنى مس من الحديث اما السغناقي فانه صدر كلامه بما ليس في الحديث ثم لو حمل الحديث الذي وقع في
الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى واما صاحب الدراية فانه قصر هنا لانه يمشي على طريقة
المحدثين وههنا لم يحرر اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه العريضة حفظ كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله
ثم نزل كلام صاحب الهداية عليه نزولا بلا وجه عجيبة غير مقبولة فقال ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحبا للاخر
قلنا لا يجوز هنا ههنا لان مراد مالك بن الحويرث من قوله وصاحب لي اما صاحب من الناس الاجانب واما
ابن عمه واما عبيد الله بن عمر على الروايات الثلاثة وليس مراده اصلا انه كان اخاه من النسب وانما حمل الاترازي
على ذلك قول صاحب الهداية لابني مليكة فاوله بانها وبل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب
مالك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له وابن عمر رضي الله تعالى عنهما على الروايات ثم اكبر الاترازي غلطه بقوله ويجوز
ان تكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم يقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ
مبسوط شمس الائمة الى اخره الذي صواب واوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين الى اخره توفيقا بين لفظ

الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا جواز ههنا ولا نوى لا كل دفوع الاصل على الآخر توفيقا بين لفظ الحديث الغلط
على صاحب الهداية ذكر هنا الحديث في كتاب الصحيح على الصواب فقال في مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد
يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث
وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بهما احدهما وفيه نظر ايضا فان تركهما جميعا يكره اي فان ترك
المسافر الاذان والاقامة جميعا يكره تركه الا بما المخالفة السنة م وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار
الغائب والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح ش اي لافتتاح الصلاة والشروع فيها م وهم
ش اي الرفقة بضم الراء جمع رفيق م اليه يحتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح يحتاجون وروى عن علي رضي الله تعالى عنه
المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس
في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف لا يعرفون هجوم وقت الصلاة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر
المقيم م وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة فيكون الاداء على هيئة الجماعة ش بالاذان والاقامة م وان
تركهما جميعا جاز ش اي وان ترك المصلي في بيته الاذان والاقامة جميعا جاز لان مؤذن الحي نائب عن اهل
المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه لها فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وهذا يوجد
الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره له ذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد
وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي
يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطاوا السنة واثموا هذا يدل على وجوب الاذان
م لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اذان الحي يكفينا ش هذا عن ابن مسعود والمصنف اخذه من المبسوط وفيه روي عن
ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه
حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود
صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محله يكره ترك الاقامة
وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا اذان واقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك
وفي جامع الكردري رخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد
وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الشافعي سنن الاذان في حالة الجماعة والانفراد في الجديد لقوله
عليه الصلاة والسلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلاة فاذن وارفع صوتك
وقال ابو عبيد في كتاب الحديث في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه من صلى بارض قي فاذن واقام الصلاة صلى خلفه
من الملائكة ما لا يرى ركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي القفر قلت هو بكسر
القاف وتشديد الياء والقفر بضم القاف الخالي وقطر كل شيء جانبه

باب شروط الصلاة

ش اي هذا باب في بيان الشروط التي تتقدم الصلاة والشروط جمع شرط وهو العلامة
وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلا وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط
ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف
الى العلة وهو ما بهما والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط بمعنى
يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم منه عدم ما هو وجود

الخاص ولا يلزم

الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص مع الاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص على العكس فانه
يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود
الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق
وفي الحواشي شروط الصلاة متنوعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة
للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء
ولا يشترط فيه عدم ولا المقارنة لابتداء الصلاة وهو القراءة فانها ركن بنفسها ويشترط في ساير الاركان لان
القراءة موجودة في جميع الصلاة تقديرا قلت ولهذا لو استخلف الامام القاري في الاخريين اميا لا يجوز وبقي هنا
ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط التمام الاركان عند البعض وقال السروجي يقتضي ما ذكره ان يكون
الوقت والتحريمة من شروط الصلاة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكورين في هذا الباب ولم يذكرا فيه قلت عقد
للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط او من الاركان
فاذن قوله التي تتقدمها من الصفات المذكورة لان الصفات المخيرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما فتكون
احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب الدراية احترز بقوله
تتقدمها عن القعدة الاخيرة فانه اختلف في ركنيتها كذا ذكره شيخ الاسلام وعن ترتيب افعال الصلاة فيما
لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط حتى لو ترك الترتيب لا يجوز صلاته و
عن مراعاة المقتدي مقام الامام وعن عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعن عدم محاذات المراة فان
هذه الاشياء شروط ولا تتقدمها وفي البدرية هذا قيد قصد لا اتفاقي ولان في هذا الباب ذكر الشروط المتقدمة لا التي
فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله قلت لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلاة وذكر الاوقات عقبها
لكونها اسبابا وشروطا وذكر الاذان لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بيان ما بقي من بقية الشروط م يجب على
المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس ش الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت ما للنا
الاحداث الاصغر والاكبر والجمع من اين جاء قلت لما ذكر مع الانجاس جمع لمناسبته اياها ويجوز ان يذكر الجمع ويراد به
الاثنان وهو كثير لا ينكر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاترازي قيل انما قدم الاحداث ذكرا لانها اقوى
لان قليلها ليس يعفى بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت
في البير بحس والجنب والمحدث اذا ادخل يده في الابار بحس والاولى ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق
الجمع قلت نظره فيه نظر لان مراد القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها هو ما اذا بقيت لمعة ولو كانت يسيرة في بدن
الجنب او في اعضاء المحدث لا يعفى بخلاف القليل من الانجاس وان ما دون الدرهم منه عفو كما عرف في موضعه فتكون
الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله الاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس بعيد لانه يقدم في الذكر وقال
التقديم لا يتطلب الا من هذه الجهة ومعنى ان الواو لمطلق الجمع يعني لا يدل على الترتيب على انا قد بينا وهو ما ذكر
فيما مضى من بيان الطهارة من الحدث الاكبر والاصغر وما ذكره في بيان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة
عن الثوب والبدن والمكان فان قلت لما كان علم ما تقدم كونها شرطا للصلاة فلم اعادها قلت ليكون الباب
مشتملا على جملة الشروط م قال الله تعالى وثيابك فطهر ش انما ذكر هذه الاية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم
الطهارة من الانجاس ودلالتها على تقديمها على الاحداث قال المصنف رحمه الله في تفسيره امر الله ان تكون ثيابه

طاهرة لان طهارة الثياب شرط في الصلاة لا تصح الا بها وهي الاولى والاحب في غير الصلاة ويقبح بالمؤمن الطيب ان يحمل
نجسا وقيل امر بتقصيرها ومخالفة العرب فى تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك مما لا يؤمن معه اصابة النجاسة
وقال ابراهيم وقتادة والضحاك والشعبي والزهري وثيابك فطهر من الرجس والاثم والمعصية وقيل اراد طهر نفسك
عن الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لانها تشتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نق ثيابك واغسلها بالماء
وطهرها من النجاسة وذلك لان المشركين كانوا لا يتطهرون فامر بتطهير ثيابه وذكر فيها وجوها كثيرة م وقال
الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش ذكر هذه الدلالة بعبارته على تقديم الطهارة على الاحداث وقال الاترازي لعلم
يورد صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار لفهم ذلك
من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث اراد ان يورد الدليل على مجموع مدعاه ليكون البيان شافيا وهو
ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل
تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي دليل تقديم الطهارة من الحدث الاصغر ولم يذكره وهو اية الوضوء قلت
الدليل على جميع مدعاه قائم وبيانه شاف وذلك فهم من قوله وثيابك فطهر لانا قلنا ان الآية بعبارته يدل
على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالته على تقديمها على الاحداث وهي تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله
ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقة ما ذكرنا ولكنه لم يذكره م ويستر عورته ش بنصب الراء لانه عطف على
قوله ان يقدم وتقديره وان يستر م لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل
صلاة ش اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلاة ففي الاول اطلاق اسم الحال على المحل وفي الثاني اطلاق
اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذي بين الحال والمحل وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض محال فاريد
محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة يقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت لا يقال
نزلت الا في الطواف فكيف يثبت الحكم في الصلاة لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا
اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام فندل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق
المسبب على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما يتزين به من ثوب وغيره
كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكروه من التاويل وقال الزمخشري الزينة ما تزينت به
المراة من حلي او كحل وانما نهي عن ابداء الزينة بعينها ليعلم النظر لا يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة
لان النظر الى الزينة حلال بالاجماع والستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا
ان ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده لم يستر عورته لا يجوز صلاته وان لم يكن عنده احد م وقال عليه
الصلاة والسلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة ش هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار وقال الترمذي حديث حسن ورواه
ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهما لا يقبل الله صلاة امراة قد حاضت الا بخمار ورواه الحاكم
في المستدرك وقال الحديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه واظنه بخلاف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد
عن قتادة عن الحسن ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لا صلاة لحائض الا بخمار قلت هذا مثل لفظ المصنف وهذا
يدل على افتراض ستر العورة في الصلاة وستر العورة شرط لصحة الصلاة فرضها ونفلها عندنا وبه قال الشافعي

واحمد وعامة

واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلاة وقال ابن رشد في القواعد
ظاهر مذهب مالك ان ستر العورة من سنن الصلاة وقال بعضهم هو شرط عند الذكر دون النسيان وعن اشهب
من صلى عريانا اعاد في الوقت وحكى ابو الفرج المالكي انه يجب ستر جميع الجسد قالوا وجوابه لا يخص الصلاة قلت ستر
العورة عن العيون واجب بلا خلاف فان قلت الحديث خبر الواحد فلا يفيد الفرض قلت هو قطعي الدلالة لا داة
الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبالمجموع تحصل الدلالة على الافتراض واما الآية فهو قطعي الثبوت دون
الدلالة وبهذا يرد ما قيل ان الاية تفيد الوجوب في حق الطواف فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ
خذوا استعمل في الوجوب والافتراض وذا لا يجوز قوله بخمار بكسر الخاء المعجمة وهو ما تغطي المراة راسها قوله اي
البالغة تفسير الحائض وليس من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ فيكون هذا اطلاق
اسم الملزوم على اللازم ويقال ان حقيقة الحائض مهجورة حيث لا يجوز للحائض الصلاة اصلا فيصير الى المجاز بطريق
اطلاق اسم السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ م وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ش سميت العورة عورة لقبح
ظهورها ومنه الكلمة العوراء وهي القبيحة وعور العين نقص وعيب فيها قوله وعورة الرجل كلام اضافي مبتدا وقوله
ما تحت السرة خبره وكلمة الى بمعنى مع على ما يذكر وجهه عن قريب م لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل
ما بين سرته الى ركبتيه ش في هذا الباب احاديث كثيرة منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار بن داود
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم الحديث وفيه فلا ينظر الى
ما دون السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة وهذا المعنى يقرب لفظ نقل المصنف ورواه احمد
في مسنده ولفظه فان ما اسفل من سرته الى ركبته من العورة وسوار بن داود كنيته العقيلي ورفعه ابن معين
وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا باس به ومنها ما اخرجه الحاكم في المستدرك في حديث عبد الله بن جعفر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الذهبي في مختصره
اظنه موضوعا فان اسحاق بن [illegible] واخذ متروك واحرم ابن حوشب منهم بالكذب وغيره من رواته ومنها ما اخرجه
الدارقطني في سننه من حديث ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما بين فوق الركبة من العورة
واسفل السرة من العورة م ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن معناه
لا يخرج من الاحاديث المذكورة م وبهذا ش اي وبالحديث المذكور م يتبين ان السرة ليست من العورة ش
لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمعهود من ذلك ان لا تكون السرة عورة م خلافا لما يقوله الشافعي
في ان السرة من العورة ش قال النووي في عورة الرجل خمسة اوجه صحيحها المنصوص انها ما بين السرة والركبة و
ليست من العورة والثاني انها عورة ايضا كالرواية عن ابي حنيفة والثالث السرة دون الركبة والرابعها مسكة الظاهر
فوق الثلاثة من اصحابنا خامسها القبل والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو
رواية عن احمد حكاها عنه في المغني وقال وهو قول ابن ابي ذيب وداود ومحمد بن جرير وقال ابن حزم الذكر وحلقة
الدبر م والركبة من العورة خلافا له ايضا ش اي خلافا للشافعي فان الركبة ليست من العورة عنده في قول كما ذكرنا
م وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى ش وكلمة الى كلام اضافي مبتدا وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول
في محل الرفع على الخبرية قوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سوال
مقدر تقديره ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا يدخل

ونقرير الجواب ان الحصينا تحمل على معنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم فبعد التعارض عن كلام
صاحب الشرع والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته و
قال بعض المشايخ قوله الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته يتناول ما تحت السرة فاخرج ما تحتها فبقي
بقيت الركبة تحت العورة وفي شرح المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فقلنا بانها عورة يحتج
بتغطيتها عن العهدة بيقين وفي الدراية وجامع الكردري الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحرم مختلطا
من المبيح والمحرم فيرجح المحرم وقال المصنف في التجنيس الركبة الى آخر القدم عضو واحد والاول اصح لانها في الحقيقة
ملتقى الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة
او عملا ش عطفه على قوله عملا بكلمة حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلاة والسلام ما بين سرته
الى ركبته يدل على ان الركبة ليست من العورة لقضية الى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى يجاوز ركبته يدل
على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا ابقينا الى على حالها نسا قطا وبعمل حينئذ في كون الركبة
من العورة بحديث آخر وهو م بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة ش وقال الاكمل وفيه نظر لان
حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى فى هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله
عليه السلام بالواو لان المعارضة ثابتة بكل منهما والجواب من الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثاني
بان كلمة او لمعنى الخلو لا لمعنى الجمع فلا يكون منافيا قلت لحتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلاثة معان مرادفة
الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة في التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا في الاستثناء وقوله
مع دخول الغاية لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من قرينة على دخول ما بعدها
وعلى عدم الدخول ايضا وان لم يكن قرينة فالاصح انه لا يدخل كما عرف في موضعه ثم الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب
بعدها كما في الحديث وعدمه وفي النصب بان مضمرة لا بنفس حتى لا ينتصب الا اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله
بالنظر الى زمن المتكلم فالنصب واجب ولا يجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة
شروط ان يكون حالا او ماولا بالحال والثاني ان يكون مسببا عما قبلها والثالث ان يكون فضلة فان اردت التحقيق
فلترجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني في سننه عن النضر
بن منصور الفزاري عن عقبة بن علقمة سمعت عليا رضي الله تعالى عنه يقول قال عليه الصلاة والسلام الركبة من
العورة وقال الذهبي النضر بن منصور واه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم
الرازي واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن نفسه عن سفيان عن ابن جريج
عن النبي عليه الصلاة والسلام قال السرة من العورة قال هذا معضل مرسل م وبدن الحرة كلها عورة ش وفي
بعض النسخ كله عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن وتذكير كل الاول لان التاكيد للبدن والتانيث
باعتبار تانيث المضاف اليه كما في قولهم خضرة اصابعه م الا وجهها وكفيها لقوله عليه الصلاة والسلام
المرأة عورة مستورة ش اخرج الترمذي في آخر الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عوف
بن مالك عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت
استشرفها الشيطان وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن الاحوص به وزاد وانها لا تكون
الى الله اقرب منها في قعر بيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس لفظ مستورة عندنا في حديثهم وقال الاكمل وقوله عليه

الصلاة والسلام

الصلاة والسلام المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر وسئله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر قلت لا حاجة
الى هذا التاويل لانه عليه الصلاة والسلام اخبر ان العورة المرأة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون
النظر اليها حراما قال صاحب الدراية قوله عليه الصلاة والسلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير
مستورة وقد عصم عن الكذب والخلف فيحمل اخباره على معنى الخبر لا الاحتراز عنهما فحملناه على ايجاب الستر
اي يجب عليها الستر وفي الخبازية والكافي معناه من حقها ان تستر كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد
لا لاجل الجنة وان قلت الخبر اكد لانه يدل على المبالغة ومعناه فقد ذكرناه وانما قيل الذي ذكروه انما هو بعد صحة
قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا ظهر
قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شيء من حيث
العرف ولا اعتبار لما قاله الشارع وقد روى ابو داود في المراسيل عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها الى العقد ولفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه م
استثنى العضوين ش اي استثنى النبي عليه الصلاة والسلام العضوين وهما الوجه والكفان قوله المرأة عورة
وعهد الصحيح الى النبي عليه الصلاة والسلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الا وجهها وكفيها م للابتلاء بابدائهما
ش هذا تعليل للاستثناء اي لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عندنا وله لا ابداء في يدها وفي تسميه وجهها
خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى الكعبين و
في الوزير جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى الرسغين والقدمان وفي جامع البرامكة
عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى ثديها لانها ربما وفي الحديث مع الرجل وقال ابو بكر
بن عبد الرحمن الشافعي الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه الصلاة والسلام المرأة عورة وعن احمد في الكفين
روايتان م قال ش اي المصنف رحمه الله م وهذا ش اي لفظ القدوري في قوله وبدن المرأة الحرة كلها عورة
الا وجهها وكفيها م تنصيص ش اي نص م على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستثناة م ويروى ش الراوي
هو الحسن عن ابي حنيفة م انها ش اي ان القدم م ليست بعورة ش لانها تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية
او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه
عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى م وهو الاصح ش اي كون القدم ليست بعورة هو الاصح وفي شرح الاقطع
والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغيناني والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي القدمان منها عورة
قال الاسبيجابي في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق الصلاة وقال الكرخي ليست بعورة في حق النظر وقيل لا
تكون عورة في حق الصلاة ايضا وفي المفيد في القدمين اختلاف المشايخ وقال النووي رحمه الله والمزني القدم
ليست من العورة وقال النووي في قول عند الخراسانيين وقيل وجه ان باطن قدميها ليس بعورة م فان صلت
ش ذكر بالغالب نبه هذه المسألة التي من مسائل الجامع الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى ان القدم ليس بعورة
وهو الاصح لان مسألة الجامع الصغير تدل على جواز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق الكعبان القدم مكشوفة
لا محالة م وثلث ساقها ش اي والحال انه ثلث ساقها م او ربعها ش او ربع ساقها قيل اذا كان الربع مانعا فانه يغني
عن ذكر الثلث فما فائدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله الاترازي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا
بحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثير شك لثبوته بالآية وهنا

ذكر كلمة او وهي للشك قلت هذا ليس بسديد لان الربع سواء شك في كثرته او لم يشك فانه اقل من الثلث لان الشي لا يوصف
بالكثرة الا اذا كان مقابله صحيحة اما في قاله صاحب الدراية انه اورد على هذا الوجه لبيان قول ابي يوسف لما ان
عنده الربع والثلث غير مانع قلت هذا ليس بشي لان عنده اذا منع الثلث فالربع بالطريق الاولى لما ان ما قاله هو ايضا
ان محمدا تردد في الكثير لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الربع كثير وروي ايضا عنه عليه السلام انه قال
الثلث كثير كما في الوصية فتردد بينهما فذكر بما قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثرة الربع قاله في الفوائد
الظهيرية فان ابا حنيفة سئل عن هذه المسالة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشي لانه كان
ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة فان فخر الاسلام والفقيه ابو الليث لم يذكر لفظ الثلث في الجامع الصغير
وقالا عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد الخامس ما قاله في الخبازية
قيل هذا غلط وقع من الكاتب وكذا ذكره الاكمل جوابا من الاجوبة بان قال انه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتب فخر الاسلام
وعامة المشايخ لعدم الفائدة قلت لا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وعامة المشايخ عدم الفائدة عند غيرهم السادس
قاله الاكمل بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقوع الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يذكره
على هذا الوجه السابع نقل صاحب الدراية من ان الربع مانع فاذا كان كذلك كانت مانعية الثلث بطريق الدلالة
وما ثبت بالدلالة بالمنصوص عليه لا يكون ضيما قال الله تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير ونقله الاكمل عنه ايضا
قلت هذا القياس غير صحيح لان قوله غير يسير للمعنى الذي ذكروه وانما معناه غير يسير على الكافرين كما هو يسير على المؤمنين
ولا حاجة الى هذه النكتة ذكر غير يسير وان كان يستغني بعسير عند ذكر عسير في الحقيقة او هو عسير لا يرجى ان يكون
يسيرا كما يرجى تيسير العسير من امور الدنيا او اليهما الح الزمخشري في تفسيره الثامن قاله صاحب الدراية واخذه
عنه الاكمل بان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده عن القياس والاستحسان فاورده التاسع اورده ايضا
بان الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم قلت هذان الوجهان لا باس بهما م مكشوف ش خبر لقوله وثلث
ساقها م تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد ش اي وان كان الذي انكشف من ساقها
اقل من ربعها لا تعيد الصلاة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل غير مانع والربع وما فوقه كثير
وما دونه قليل عندهما وقال الشافعي لو انكشف شي من العورة في الصلاة بطلت صلاته ولا يعفى عن شي منها ولو
شعرة من راس الحرة او ظفرة منها وعند احمد يعفى عن القليل ولم يحده بشي بل جعله الكثير فاحش في النظر والقليل
لا يفحش ويرجع فيه الى العادة م وقال ابو يوسف اذا كان ش اي الانكشاف م اقل من النصف لا تعيد الصلاة لان الشي
انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما ش كلمة اذ للتعليل وهما اي القلة والكثرة من اسماء المقابلة
قال الاكمل يريد به تقابل التضايف فسره به هكذا لانه احترز به عن تقابل التضاد وهذا قال في الغرور ان التقابل
بينهما تقابل الضدين ليس بشي لاجتماعهما في محل واحد فان الشي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى
شي وكثيرا بالنسبة الى غيره فهذا التقابل بالذات في اقسام اربعة تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
وتقابل التضاد وتقابل التضايف هكذا ذكره بعضنا تقابل بالعرض وهو التقابل بين الوحدة والكثرة فان تقابلهما
ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف في موضعه وقال السغناقي رحمه الله ذكره في المبسوط
القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشي اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قوبل بما هو اقل منه يكون
كثيرا فكلا القياسين صحيحان لان الكثير انما استحق القليل باعتبار المقابل ولا اليس له هذا الاسم فكذا الكثير كما

في تفسيره

القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الى الواحد لما اطلق على معنيين مختلفين بما تعاد ضامقابلة كانهما مشترك
بينهما قلت اما اطلاق المقابلة بينهما فنعم لكن الكلام في ان المراد فيهما ما هو واما الصحيح في كون القلة والكثرة
من الاسماء المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا لان قوله لان الشي الواحد الى اخره رد ما قاله لان مراده
من الشي الواحد كان قليلا فهو ليس بمشترك فيه بعينه وكذا اذا كان مراده هو الكثير فكذلك وهذا ظاهر لا يخفى م
وفي النصف عنه ش اي عن ابي يوسف م روايتان ش في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم القليل وفي رواية
الاصل جعله في حكم الكثير م فاعتبر الخروج عن حد القلة ش هذا بيان جهة الروايتين فلذلك ذكره بالفاء اي
اعتبر ابو يوسف الخروج اي خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه لان القليل اسم
لما يقابله الكثير وما يقابله ههنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا
والقليل عفو فلهذا لم يكن قليلا لا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا م او عدم الدخول في ضده ش اي او اعتبر
ابو يوسف عدم دخول النصف في ضده اي في ضد القليل وهو الكثير فيكون غير كثير لان الكثير اسم لما بين
وقول المصنف في ضده هو حد الشارح على نص المقابلة بالضد وليس كذلك كما ذكر بل تقابل التضايف م ولهما
ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الربع يحكي حكاية الكمال ش وفي بعض النسخ حكاية الكل اي يقوم مقام
الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام م كما في مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح
كل الراس في الفرض م والحلق في الاحرام ش فان المحرم اذا حلق ربع راسه يجب الفدية كاملا كما اذا حلق كله وكما في
الثوب الذي ربعه طاهر لا يجوز صلاته عريانا كما لو كان كله طاهرا واذا كان اقل من الربع كما لو كان كله نجسا وعند
مع ابي يوسف في الاضحية ثلث اعتبارا او عليه نصف العضو في المبالغة وان فوات النصف بينهما روايتان وقال
الاكمل واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه
بل الواجب منه بعض الراس اجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان الطهر المقصود بالوضوء يحصل
به لان الشرع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل قلت هذا
اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه نظر فلذلك لما اراد صاحب الدراية هذا السؤال والجواب قال كذا قيل فهذا يشير
الى ان هذا ما اعجبه كما ينبغي وجه النظر انا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع
في الوضوء وظيفة الراس المسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل كما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالماء وقع
الاختلاف في المقدار لا في اصل المسح كما هو مقرر في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا يشبه القدر بالقدر لا يشبه
الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية
لا تشبيه المرئي بالمرئي قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر
بالقدر بل حاصل المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا يصح التشبيه م ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير
الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هذا تمثيلا في المحسوسات وهو ان الاربع وهذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء
الذي هو الربع م والشعر والبطن والفخذ كذلك ش اي حكم شعر المراة وبطنها وفخذها كذلك وقد فسره بقوله
م يعني على هذا الاختلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا للصلاة عندهما وعند ابي يوسف اذا
زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن والفخذ على هذا الوجه واذا انكشف سدس
شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من هذه الاعضاء يكون مانعا عندهما والا فلا

فلا تجزيهما

وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها لم يبلغ ربع الساق
صلاتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع بلغ الربع وفي الذخيرة امرأة صلت وشعرها من
تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منهما ش اي من الشعر والبطن والفخذ م عضو على حدة
ش اي كل واحد منها عضو وحدها فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا امر من باب التغليب لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز
بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها في بيت يجب كل الدية
م والمراد النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هو الشعر النازل من الراس الى المسترسل الى اسفل الاذنين وفي الذخيرة
امرأة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
عورة ان محمدا رحمه الله جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل
منه عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري قال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا
واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى ذكره
المحبوبي واما الشعر المسترسل لا اسفل الاذنين ففي كونه عورة روايتان واختيار ابي الليث عورة احتياطا
وعند ابي عبد الله البلخي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه البلخي يقتضي جواز النظر
الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يؤدي الى الفتنة وتدلي المرأة الحرة الكائنة نامدة في ربع نصدرها
وان تدلت فهي عورة على حدة فيعتبر ربعها م وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج ش هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسلها في حالة الجنابة وتقدير الجواب
ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله في الجنابة انما سقط
لاجل الحرج في نقضها اياها بخلاف الرجل فان الحرج فيه يسير لما قلته واما لبس الغسل على الرجال في بين
على الناس اقتحام الحيض ولانها رجحها ادخول الحمام بلا خشية في الخروج من البيوت فان قلت ما ذكر السائل
وهو عورة قلت لانها لم تدخل تحت الاستثناء ولان العادة لم تجر بابانتها م والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ش
العورة الغليظة هي القبل والدبر واراد بهذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من انكشاف النصف والربع يعني اذا
لم يكن المكشوف منها زائدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف وعندهما اذا لم يكن ربعها مكشوفا لا يكون
مانعا واعلم ان عند عامة العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة والخلاف في الكل واحد والعورة الخفيفة ما عدا
القبل والدبر وبعض المشايخ قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة وكذا في
الخفيفة بالربع والاصح الاول ولو نظر الى داخل فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا في الرجعة
ولا تفسد صلاته وفي الاجناس تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من ذيقه الى فرجه لم تجز صلاته.
وفي نوادر هشام اذا كان قميصه محلول الجيب فنظر حتى رأى عورة نفسه تبطل صلاته واراد وان لم ينظر
ان التزق الثوب ببدنه حتى لا يراها لو نظر لا تفسد فعلى هذه الرواية جعل سترها من نفسه شرطا ومن الاصحاب
من قال ان كان كثيف اللحية تجوز صلاته لانها تسترها وقال بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفي الذخيرة وعامة
الاصحاب جعلوا الستر شرطا عن غيره لا عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وبه
قال الشافعي واحمد وعن علي بن شجاع نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد
صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله قال المرغيناني هو في لما ولو صلى في

قميص واحد

قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز
فيه وهو قول الشافعي واحمد لانه مكشوف العورة معنى مراهقة صلت بغير قناع جازت استحبابا لقوله عليه الصلاة و
السلام لا صلاة لحائض الا بخمار الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة بغير قناع ولكنا نستحب لها نأمرها بإعادتها والصغير
جدا لا بأس بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فرج بين فخذي الحسن وقبل زبيبته ذكره الطبراني في معجمه الكبير لا يجب ستر
المنكبين في الصلاة ولا في غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون ستر بعض المنكبين
ولو بثوب رقيق يصف ما تحته في ظاهر مذهبه حكاه عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب ستر العاتق في الصلاة
مع القدرة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء خرجاه قلنا قد عارضه
قوله عليه السلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به رواه البخاري سئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الصلاة في ثوب واحد او لكلكم ثوبان رواه مسلم م والذكر يعتبر بانفراده ش يعني من غير ان يضم
الى الانثيين احتياطا كما في الذخيرة م وكذا الانثيان ش اي وكذا حكم الخصيتين مثل حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الاخر
حتى يمنع انكشاف الربع من كل واحد من الذكر والانثيين م وهذا هو الصحيح ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده
من غير ضم الى الاخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر بعض المشايخ ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فجعلوهما
تبعا للذكر واذن المرأة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا
لا يمنع الصلاة وكعب المرأة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن عضو على حدة م دون الضم ش
اي دون ضم الذكر الى الانثيين على ما ذكرناه قاله اي القدوري م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة
منصوب لانه خبر كان قاله بعض الشراح قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة والا كانت عورة الامة ما هي عورة
الرجل لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى م وظهرها وبطنها
عورة ش يعني هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانهما محل الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن
والفخذ والركبة قلت ويضاف اليها السوأتان والمدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها شيء من
الرق فهي في معنى الامة والمستسعاة عندهما حرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق
ذكره في الجامع وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل الا التي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما كالحرة وعند احمد فيها
حكاه عن ابي حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف فيها ما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وفي
ان انكشف ما عدا ذلك صحت وفي الجامع لهم عورة الامة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وعن
ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر رأسها في الصلاة واذا زوج الامة سيدها او سواها قال الحسن البصري يلزمها ستر
رأسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي البسيط عتقت الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت
قناعها بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها واراد الرجل
وقال زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى العتابية لو كان عليها
ثوب او مقنعة تصف ما تحته فهي عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب وبعض
اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس والساعد والساق وقال بعضهم عورتها كعورة
الحرة الا انها يجوز لها كشف رأسها ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب وعن ابن سيرين

السغناقي

ام الولد تصلي بخمار وهي رواية عن احمد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلاة وراسها مكشوف وهناك
سترة بعيدة بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل اذا قدرت على اخذ الثوب في الحال والثاني
يبطل بالمضي وبطاول العلماء نظرت من بنا ولما السترة فاما من عتقت بحدث يمكنها نفيه وجهان احدهما لا تبطل
صلاته والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلاة ففي وجوب الاعادة قولان وقيل تجب الاعادة قولا واحدا ولا يصح
م وما سوى ذلك ش اي وما سوى ذلك من عورتها مثل عورة الرجل وبطنها وظهرها م ليس بعورة لقول عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ش هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب
الفقه عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لامة الق عنك الخمار الى اخره لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت معناه روي
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله تعالى عنه ضرب امة لآل انس راها متقنعة فقال
اكشفي راسك لا تتشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطاء ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان ينهى الاماء عن الجلابيب
ان يتشبهن بالحرائر قال ابن جريج وحدثت ان عمر رضي الله تعالى عنه ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب
ان تجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت خرجت امراة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله
تعالى عنه من هذه المراة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة
وتجلبيها حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا يتشبهن
بالحرائر وقال البيهقي الآثار بذلك صحيحة قوله يا دفار بفتح الدال المهملة وفي آخره راء مكسورة ومعناه يا منتنة وهي
معدولة عن دفرة اي منتنة وهي مبنية على الكسر ويقال الدفر النتن دفرة قوله اتتشبهين مجزوم عند الكوفيين وعلامة
جزمه حذف النون وعند البصريين مبني على الجزم م ولانها ش اي ولان الامة م تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها
ش بفتح الميم وكسرها قاله صاحب الدراية وقال في المغرب المهنة الخدمة بنصب الميم وخفضها خطا قاله شمر عن مشايخه
قال الاصمعي المهنة بفتح الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة بكسر الميم نقله الزمخشري عنه وهو من مهن القوم خدمهم م
عادة ش اي في عادة اصحاب الاماء م فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات
محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى هذه المواضع م دفعا
للحرج ش لان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام قال ش اي القدوري رحمه الله م ومن لم يجد ما يزيل
به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما بالقصر ليتناول المائعات كذا ذكره السراج ويجوز ان يكون بالمد
لكن الاول اولى للعموم م ولم يعد ش اي الصلاة وقال الشافعي يعيد وفي قول يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال لا
يصلي في الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلاة
عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان في الفرض والنفل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه
قال الشافعي واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف وقال النووي عن مالك فيها ثلاث روايات اشهرها
لا تصح مع النسيان والجهل وهو قول الشافعي القديم وفي الثانية تصح معها وفي الثالثة ازالتها سنة عنده ونقل عن
ابن عباس وابن جبير وعطاء سنية م وهذا ش اي الحكم المذكور والجواب المذكور م على وجهين ش احدهما هو قوله
م ان كان ربع الثوب او اكثر منه ش اي اكثر من الربع م طاهرا يصلي فيه ش اي في هذا الثوب م ولو صلى عريانا لا يجزئه
ش فلو قال فلو صلى بالفاء كان اولى على ما لا يخفى لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيعد عاريا وهو طاهر والوجه

الثاني هو قوله م وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك ش اي فالحكم فيه كالحكم الاول م عند محمد وهو احد قولي الشافعي
ش وقول مالك واحمد قال النووي فان وجد ما يستر به القبل او الدبر ففيه وجهان اصحهما يستر به القبل
لان الدبر يستتر بالاليتين والثاني يستتر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود ومثله في المغني عن الحنابلة
حكما وتعليلا واقوى اصحابنا يقتضي التخيير في ذلك لان كل واحد منهما عورة غليظة م لان في الصلاة فيه ش
اي في الثوب الذي الطاهر منه اقل من الربع م ترك فرض واحد ش وهو ازالة النجاسة م وفي الصلاة عريانا
ش اي حال كونه عريانا م ترك الفروض ش وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود لان الستر اقوى لوجوبه
في الصلاة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا تلزم ازالتها الا للصلاة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه
اذا طاف بثوب نجس م وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه ش اي في الثوب
الذي اقل من ربعه طاهر م وهو الافضل ش اي فعله هذا هو الافضل وهو الصلاة بعد م لان كل واحد منهما
ش اي من ترك ستر العورة وازالة النجاسة م مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما
م ويستويان ش جملة في محل الرفع على انها خبر مبتدا محذوف تقديره وهما يستويان وانما قدرنا هكذا ليكون
عطف جملة اسمية على جملة اسمية اي تستوي العورة والنجاسة م في حق المقدار ش هذا الكلام له وجهان احدهما
ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية
من غير رجحان احدهما على الاخر فيخير المصلي بينهما والوجه الثاني ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع
في النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار
المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عريانا واشار اليه بقوله م فيستويان في حكم الصلاة ش فيكون مخيرا بين
الصلاة في ذلك الثوب وبين الصلاة عريانا ترك الفروض يعني لا نسلم ان فيها تركا لوجود الخلف وهو الايماء م
ولا فضلية ش هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه في بعض ترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما
لان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين لا فضلية فاجاب عن ذلك واقام دليلا
على قوله وهو لا فضل بقوله ولا فضلية اي كون الصلاة في ذلك الثوب افضل م لعدم اختصاص الستر بالصلاة
ش يعني ستر العورة لا يختص بالصلاة حيث يجب سترها في غير الصلاة فكانت رعايته ما كان واجبا في حال
دون حال م ومن لم يجد ثوبا ش اي لم يجد ثوبا اصلا لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش اي صلى حال كونه عريانا
م قاعدا يومي بالركوع والسجود ش قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما متداخلة او مترادفة
وتفسير القعود عند ركن الاسلام علي السغدي بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره المصنف هو
مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا حتما وقال مجاهد
وزفر وبشر ومالك والشافعي وابن المنذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي حكى الخراسانيون فيه ثلاثة
اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عن الشافعي والثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب
الصحيح عندهم الاول م هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال
باسناده عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون
بالركوع والسجود ايماء برؤوسهم ولم ينقل خلافه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابراهيم بن محمد عن داود
بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي يصلي عريانا يصلي جالسا اخبرنا ابراهيم

عنه عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس يصلي جالسا وان كان حيث لا يراه الناس يصلي قايما م فان صلى
قايما اجزاه لان في القعود ستر العورة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ش اي الى اي الوجهين
احدهما الصلاة قاعدا موميا بالركوع والسجود والاخر قايما م الا ان الاول ش اي الصلاة قاعدا موميا بالركوع
والسجود م افضل ش من الصلاة قايما م لان الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ش لان ستر العورة فرض
سواء كان في الصلاة او خارجها م ولانه ش دليل ثان في افضلية الصلاة قاعدا بالايماء اي ولان فعله قايما م لا
خلف له لانه عرياه والستر لا خلف م والايماء خلف له عن الاركان ش فالترك الى الخلف كلا ترك كما عرف ولا اعتماد
عليه قال ابو حامد لا اعلم خلافا بين المسلمين ذكره النووي وذكر الحسام الشهيد والقاضي قاضي خان في الزيادات
وابو نصر في شرح القدوري انه يصلي قايما ولم يذكروا جوازها قاعدا وعللوا ان ترك القيام جائز في حالة الاختيار
كصلاة القاعد على الدابة بالايماء في النفل وكشف العورة لا يجوز في حالة الاختيار حتى انها لو صلت قايمة تنكشف
قايما ربع ساقها وقاعدة لا تنكشف تصلي قاعدة وذكر جوازه قايما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط وغيرهما
م قال ش اي القدوري م وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ش اجمعت الامة
على ان الصلاة لا تصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي عبد الله الترمذي
من الشافعية انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي المفيد كره بعض مشايخنا
النطق باللسان ورواه الاخرون به وفي المحيط النية شرط لصحة الصلاة وهي ارادتها بالقلب فرض والذكر
باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كما يقول في الحج من معرفة اي صلاة يؤديها
كذا في المبسوط قوله م بنية الى اخره اشارة الى ان الاصل في النية المقارنة بالشروع واراد بقوله م بعمل
ش اي عمل ينافي الصلاة حتى لو لم يكن المشي اليها فاصلا لعدم منافاته واذا فصل بينهما فعل مناف لا تكون
النية موجودة عند التحريمة فتبقى بلا نية فلا يصح وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلاة تحقيقا لمعنى
الاخلاص شرطت في ابتدايها لتقع كلها مستويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج والشرط ان يعلم بقلبه اية صلاة
يصليها وقيل ادناها انه لو سئل عنها امكنه ان يجيب بديهة من غير تفكر م والاصل فيه ش اي في اشتراط النية
م قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ش هذا الحديث رواه الايمة الستة في كتبهم عن يحيى بن
سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولفظ مسلم الاعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية
ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال وثوابها المتعلق بها ومن جملة الاعمال الصلاة ولا يمتاز الا بالنية لان
ابتداء الصلاة بالقيام وهو يوجد كثيرا لا عبادة فاحتاج الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترط
النية فان قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية او على عدم الفصل بينها وبين التحريمة بهذا الحديث
فان قوله عليه السلام الاعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب ابي زيد ومن قبيل المحذوف على مذهب الشيخين
وعلى التقديرين لا عموم له فحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا وهو الجواز والفساد
مرادا لانه لا عموم له ولا للمقتضى ولا للمشترك قلت الجواز في حكم الاخرة ايضا اذ الثواب يتعلق بالجواز اذ لا ثواب
بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان نقلنا يحتاج الى النية بوقوعه معتبرا شرعا م
ولان ابتداء الصلاة بالقيام اليها وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم

من النية

من النية على التكبير كالقايم عنده ش اي كالموجود عند التكبير م اذا لم يوجد ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم
من النية م وهو ش اي الذي يقطعه م عمل لا يليق بالصلاة ش مثل ان ينوي فيشتري شيئا او يتكلم م فلا يعتبر
بالمتاخرة ش اي بالنية المتاخرة م منها ش اي من التحريمة م عنه ش اي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر لفظة
عنه ومعناه على هذه النسخة لا معتبر بالنية المتاخرة من التحريمة وعلى النسخة الاولى جعل المتاخرة صفة مطلقة
ثم بينها بقوله منها كذا قاله الاترازي قلنا الاوجه ما ذكرناه فلا يحتاج الى التكلف فان قلت لفظة عنه هنا في ما ذكرته
قلت لا لان لفظة عنه على تقدير كون هذه النسخة يكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة
فافهم م لان ما مضى ش يعني من الاجزاء م لا يقع عبادة لعدم النية ش والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم تجز به
قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالمتاخرة ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع
وهو رواية عن محمد وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نواها يجوز وفي المحيط لو نوى بعد قوله الله قبل
قوله اكبر لا يجزيه عند ابي حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفريضة بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر
ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز وسئل عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية تكون مخالطة
للتكبير باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون متطوعا وقال الشافعي يجب ان تكون النية مقارنة
للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما بحيث يبتدي النية بالقلب مع
ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحهما لا يجب هذا بل لا يجوز لئلا يخلو اول التكبير
عن تمام النية واختار امام الحرمين والغزالي انه لا يجب التدقيق وتحقق المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية
العامية بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها م وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره انه يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلاة ان لا يجوز النية المتاخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية فيهما
وتقرير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوزت النية المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح
فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلاة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقي الحكم على القياس
وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع م والنية هي الارادة ش هذا تفسير النية اي الارادة الجازمة القاطعة
م والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة هي ش لان النية هي الارادة كما ذكرنا والارادة لا بد ان تكون بشيء مخصوص ليقع
التمييز بينه وبين غيره والتمييز لا يكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على
الفور فان توقف في الجواب لم يكن عالما به فعلم من ذلك ان العلم عين النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام
لا يصح ان العلم لا يكون نية لانه غيرها الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر قلنا ولقول المصنف و
الشرط فقيد بعد العلم قلت ما في كلام المصنف ما يشير الى هذا والاحسن ما ذكرته اولا م اما الذكر باللسان فلا
معتبر به ش يعني في الجواز لانه كلام وليس بنية وهي عمل القلب واللسان بوجه عن ذلك م ويحسن ذلك
ش اي الذكر باللسان م لاجتماع عزيمته ش اي لاجتماع نيته به وذكر في بعض الكتب ان الذكر باللسان يستحب
وعبارة المبسوط انه حسن وعند بعضهم انه سنة لانه مؤكد ومكمل وذكر في جامع الكردري انه يكره الذكر
باللسان عند البعض لان عمر رضي الله تعالى عنه انكر على من سمع ذلك منه ولان النية عمل القلب والله مطلع على
الضماير فلا يفتقر في حقه غير معنيه فيكره م ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية ش وهذا بيان لكيفية
النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله والاصل فيه وبين وقتها بقوله

والمتقدم على التكبير الاخر وشرع ههنا في بيان كيفيتها لان الصلاة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان
كان غير الفرض بان كان نفلا يكفيه مطلق النية لانها للتمييز عن العادة وتحصل بمطلق النية بان يقول
نويت ان اصلي لان العمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل غير ممكن واحدة لا بعينه فيكون
المراد احدها فكان صرف اسم الصلاة الى النفل لانه ادنى لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة
الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه
مطلق النية ان كانت الصلاة سنة لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرائض وقوله سنة
يشمل سائر السنن وكذا التراويح في الصحيح ش احترز به عما ذكره بعض المشايخ لانه لا بد من ان ينوي سنة الكل
اذ فيها صفة زائدة على النفل المطلق كما في الفرض وفي التجنيس الاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وبه قال الشافعي وفيه
ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلاة والتعيين
فينوي سنة الاستسقاء والخسوف والعيد والتراويح والضحى وغيرها وفي الرواتب تتعين بالاضافة فيقول
سنة الفجر والظهر او العصر او المغرب او العشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية وان كانت فرضا ش اي وان كانت
الصلاة فرضا من الفرائض فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش بقوله نويت ظهر اليوم او عصر اليوم او فرض
الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا غير لا يجوز لاختلاف الفروض لانها متنوعة فلا يحصل التمييز و
في المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلاة فائتة فلا تتعين اما لو نوى
فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول لظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او لا وفي المجتبى لا بد من
نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر يجزيه وان
ظن انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره في فتاوى
العتابي وعند الشافعي ينوي الظهر المفروضة وقال ابن ابي هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر او العصر كما هو مذهبنا
وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض الوقت ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكر في ظاهر الرواية وعند
الفضل شرط وعند الحامدي ان اتى به فحسن وان تركه لا يضره لا كره وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان
يصلي في المحراب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت
بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين وفي
جامع الكردري ينوي الجمعة ولا ينوي فرض الوقت لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي
صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت وان كان المصلي مقتديا بغيره ينوي الصلاة اي الصلاة التي
شرع فيها ومتابعته اي ينوي ايضا متابعة الامام فاذا نوى صلاة الامام هل يجزيه قال في الخلاصة لا يجزيه
وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربعة اشياء نية الصلاة وتعيينها
ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوي
الصلاة فيما بينها ينوي الله تعالى ثانيها ينوي استقبال عرصة القبلة والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها
تقدمت والرابعة ينوي انه اقتدى بفلان والافضل ان يقول من هو امامي وبهذا الامام جاز ولا يجوز ترك نية
الاقتداء ونية الامامة للامام ليست بشرط عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لا بد منها وبه قال احمد
واما نية امامة النساء ففيها خلاف فانه ان شاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي

السغناقي

فرض الوقت

فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر او نوى الشروع
في صلاة الامام اختلف فيه المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل
لا يجزيه للتنوع وقيل يجزيه اذ الفائتة عارضة ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط عندنا وهو المذهب
عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى الظهر ثلاثا او خمسا انعقدت صلاته عنده وعندنا تفسد
صلاته وتلغو نية التفسير ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع فالصلاة هي المكتوبة لان
الشرط قران النية باول العبادة اذ قرانها بجميعها متعذر ولو شرع فيها على انها مثنية فاذا هي احدية
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مثنية كما يصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر
انها ظهر او جمعة يجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير
صلاة الامام وفي غير رواية ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي الظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح
ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويظن انه زيد فاذا هو عمرو
صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل
ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام في موقف الامامة جاز عند
عامة علمائنا وبه كان يفتي الشيخ ابو اسماعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد
والقاضي ابو حازم وكثير من ائمة بخارى انه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الحلواني ينوي الاقتداء بعد قوله الله قبل
التكبير فاذا كان الامام قال الله اكبر قيل ان يكبروا ثم كبروا بعد قوله الله اجزاهم وان فرغوا قبله عن ابي يوسف في
رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان سبق الامام التكبير وجذبه رجل خلفه ففرغ منه قبل الامام قال بعضهم
لا يجزيه تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ معه يجوز لانه يلزم فساد الصلاة من جهة الامام فلا بد من
المتابعة ش اي يلزم فساد صلوة المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام الضروري وهو الفساد
لا يجوز ان يلحقه بدون المتابعة فيشترط نية المتابعة م قال ش اي القدوري ويستقبل القبلة م استقبال القبلة
شرط لصحة الفرض والواجبة الا في حال الخوف م لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه
وجهته وفي ابي تلقاءه وعن علي رضي الله تعالى عنه شطره قبله قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه
شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال القبلة فرض ويقال حيثما كنتم في بر وبحر وارد تم الصلاة فولوا وجوهكم
تلقاءه اي جهته ووجهته وعن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صلى
قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت وانه اول صلاة صلاها صلاة
العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين وقال ابو البقاء وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل عشرة اشهر
او قيل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلاة الصبح ويتعلق بها مسائل اصولية وفروعية اما الاصولية
فقبلوا خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب عند الشافعي وليس
بظاهر وحكم النسخ ولا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبالتصويب منه واما الفروعية فالوكيل اذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والامة اذا صلت مكشوفة
الراس وعلمت بالعتق في اثناء صلاتها اذا استترت راسها من غير تراخ لانه لم يبطل ما مضى من صلاتها قبل علمها بالعتق

وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرضيته ولم يبلغه الدعوة ولا امكنه الاستعلام من غيره لا يلزمه الفرض قاله
الطحاوي وتترتب على هذا ان من اسلم في دار الحرب او الحرب بلاد الاسلام تحت لا يجد من عنده شرائع الاسلام لا يجب
عليه ان يقضي الصلاة والصيام ونحوه خلاف الشافعي وما بعده م ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ش اي ثم المصلي
الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في استقبال اصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حائل كجدار ونحوه ام
لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرازي بعيد وذكر ابن رستم عن محمد فيمن بان خطاؤه بمكة او بالمدينة
انه لا اعادة عليه قال وهو لا قياس ويجب ان يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه الصلاة والسلام قطعا
فيها كذلك لانه قبلتها معلومة بيقين لاخباره عليه الصلاة والسلام بذلك او نقله وقال ابو البقاء قبلة المدينة حين
وضع جبريل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه انه مسامت للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة
بان كشفت الجبال وازيلت الحوائل ورأى عليه السلام الكعبة فوضع القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو
شيخ القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغائب ذكره في الذخيرة وغيرها م ومن كان غائبا عنها ش
اي عن الكعبة م ففرضه اصابة جهتها ش اي جهة الكعبة لان الطاعة بحسب الطاقة وبه قال الجمهور اهل العلم منهم الثوري
ومالك وابن المبارك واحمد واسحق وابو داود والمزني وان ثور قوله الذي اخرجه الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن
عمر رضي الله تعالى عنهم وفي الحلية من كان غائبا ولم يجد من يخبره بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام
فرضه اصابة العين بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني في اصابة الجهة وهو قول ابي حنيفة من اصحابه وفي الدراية ومن كان
بمكة وبينه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح ان حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل
فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلاته الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد
الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم وبه قال مالك قيل هذا على التقريب فاما على
التحقيق فالكعبة قبلة العالم روى الحسن عن ابي حنيفة وجوب نية استقبال الكعبة والصحيح ان استقبالها يغني
عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة كان الشيخ ابو بكر بن محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع استقبال
القبلة وكان الشيخ ابو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم اختار ما قاله ابن حامد فيما اذا صلى الى المحراب وما في
الفضاء والصحراء والمختار انه لا يشترط وفي البدائع هو الصحيح ولا يجزيه نية الكعبة ولا نية الحجر الاسود لان القبلة
العرصة الى عنان السماء لا البناء لان البناء لو وضع في مكان آخر فصلى اليه لا يجزيه والى العرصة يجزيه وكذا لو صلى
على ابي قبيس يجوز وان لم يقابل البناء ولو نوى مقام ابراهيم والحجر فهذا في مكة لا يجزيه وان كان لم بابها وعند المقام
والحجر والبيت واحدا جاز قاله ابو حامد العياضي وقال ابو نصر لا يجزيه وفي الجامع الاصغر لو نوى ان يصلي الى المقام او
البيت لا يجزيه وكذا لو نوى ان قبلته محراب مسجده لم يجزه لانه علامة القبلة قال خواهر زاده لو نوى بالمقام الجهة دون
عينه لا يجزيه قلت يشترط مسامتة القبلة م هو الصحيح ش يعني كون فرض الغائب اصابة جهة القبلة هو
الصحيح واحترز به عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها ويريد بذلك اشتراط نية عين
الكعبة وقد تقدم م لان التكليف بحسب الوسع ش وليس في وسع الغائب اصابة عينها م ومن كان خائفا ش من عدو
او سبع او الغرق بان بقي على لوح م يصلي الى اي جهة قدر ش لتحقق العجز والعذر فلا تكلف الى التوجه فاشبه حالة
الاشتباه اي فاشبه حكم هذا الخائف حكم من اشتبهت عليه القبلة فتحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة
تعتبر لعينها بل للاسلام ليتحقق المقصود بالتوجه الى اي جهة قدر م وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته

من يساله

من يساله عنها اجتهد وصلى ش الواو في وليس للحال وقوله من في محل الرفع لانها اسم ليس والضمير المنصوب في يساله يرجع
الى من وفي عنها الى القبلة وقوله اجتهد جواب انما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا تجوز صلاته الى الجهة التحري بل يجب
التوجه الى جهة الكعبة وقيد بعدم من يساله لانه اذا كان عنده من يساله لا تجوز صلاته بالتحري ويجب عليه الاستخبار
حينئذ وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يساله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى
بدون الاجتهاد لا تجوز صلاته حتى روي عن ابي حنيفة انه يكفر لاستخفافه بالدين وفي النوازل رجل صلى الى
غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو
الليث القول ما قاله ابو حنيفة انه كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد م لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تحروا وصلوا ولم
ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ش فيه حديثان احدهما عن عامر بن ربيعة اخرجه الترمذي وابن ماجه عن
اشعث بن سعيد السمان عن عاصم عن عبيد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر زاد الترمذي في ليلة مظلمة قال فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا
واعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فانزل الله عز وجل
فاينما تولوا فثم وجه الله الآية قال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بذاك ولا نعرفه الا من حديث اشعث
السمان وهو يضعف في الحديث ورواه ابو داود الطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله
الآية وقال ابن القطان في كتابه الحديث معلول باشعث وعاصم فاشعث مضطرب الحديث منكر عليه الاحاديث
واشعث السمان سيئ الحفظ يروي المنكرات عن الثقات وقال وفيه عمرو بن علي وهو متروك والحديث الثاني عن
جابر فروي من ثلاثة طرق احدها اخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فظللنا غيم فتحيرنا فاختلفنا في القبلة فصلى كل واحد منا على حدة فجعل
كل واحد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه فذكرنا للنبي عليه السلام فلم يامرنا بالاعادة وقال لنا قد اجزات صلاتكم
قال الحاكم هذا حديث صحيح ومحمد بن سالم لا اعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبي محمد بن سالم يكنى ابا سهل وهو
واه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننيهما وقالا محمد بن سالم ضعيف الطريق الثاني اخرجه الدارقطني ثم البيهقي
ولفظهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا
خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فيه انقطاع
ومجهول الحال والطريق الثالث عن محمد بن عبيد الله العرزمي عن عطاء عن جابر بنحوه فان قلت في حديث جابر اختلاف
لان في احد الطريقين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية وفي الآخر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية
كنت فيها قلت التوفيق بينهما ان السرية كانت جريدة جردها رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسكر فمن فيها
جابر واعتبر ما ذكر وانما فعلوا ذلك الى عسكر النبي صلى الله عليه وسلم سالوه او تكون الجريدة لم تجمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في المدينة حتى يكون قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم سرية صادقين م ولان العمل بالدليل الظاهر واجب ش وهو الدليل الراجح وهو غلبة الظن م عند انعدام
دليل فوقه ش اي فوق الدليل الظاهر علامات المجتهد في القبلة من العالم بادلتها وان كان عاميا قال تاج الشريعة
ومن الادلة المحاريب القديمة المنصوبة في كل موضع لان نصبها كان باتفاق من الصحابة رضي الله تعالى عنهم والتابعين

رحمهم الله فان الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لاهلها ما بين المشرقين والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلة اهلها
بين مغربي الصيف والشتاء ومنهم من توقف فجعل غير ... فيها من غير انكار من احدهم وكفى باجماعهم حجة فيلزمنا اتباعهم
في ذلك ومن الادلة السؤال في كل موضع عن اهله لانهم اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ومن الادلة عنده فقد هذين النجوم لما حكي عن عبد الله بن المبارك رضي الله تعالى عنه انه قال اهل الكوفة
يجعلون الجدي خلف القفا استقبال القبلة وهو نجم الى جنب القطب يعرف به القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف الاذن
اليمنى وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يقول انظر الى مغرب الشمس في اطول ايام السنة والى مغربها في اقصر
ايام السنة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة في ذلك الموضع انتهى ويقال ادلة
معرفة القبلة كثيرة منها الشمس من مطلعها ومغربها والقمر في سيره ومنازله والنجوم في طلوعها وافولها والرياح في
مهابها والانهار في مجاريها والجبال في وجوهها والمجرة اما الشمس فمن اشكلت عليه القبلة وكان بالمشرق جعل الشمس
خلفه في اول النهار وتلقاء وجهه في اخره وان كان في المغرب فعلى العكس وان كان بالشام جعلها في اول النهار على جانبه
الايسر وفي اخر النهار على جانبه الايمن وان كان باليمن فعلى العكس واما القمر فانه يطلع في اول الشهر على يمنة المصلي
ويختلف مطلعه في اليمنة فربما كان مع قرب لسقفة اليسرى وربما كان الى مداريها اقرب وتطلع في ليلة ثمان
وعشرين دفع الحطة ثم يغيب على يسرة المصلي وفي ليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الاولى
على مضي ستة اسباع ساعة واما النجوم فاقوى الدلايل واقواها القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات النعش الصغرى
بين الفرقدين في مهب الشمال عال مرتفع لا يغيب شتاء ولا صيفا واكثر استدلالات ... على الجهات في البر والبحر به لكونه
غير زائل عن مكانه وحوله كواكب جلية وخفية تسمى السمكة وفاس الرحى تدور حول القطب ابدا القطب الرحى والفرقدان
يكونان اعلاه في اول الليل ثم يزولان عنه كلما تقدم الليل واذا قوي نور القمر خفي ويعرف بموضعه بالفرقدين واما
سهيل اليماني فانه لا يرى بالاندلس ولا بخراسان لانخفاضه ويرى في الحجاز اخر السنة في السادس والعشرين من
... بعد ويطلع عند ظهوره كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة الى المدينة وهو ما بين الركنين اليماني والواقع
ويقال القطب الشمالي في داخل السفينة عند محل الفرقدين عند ركبة الجدي وهو مقابل القطب الجنوبي في القطب
الذي بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلي اليمنى اذا كان بالمشرق وخلف اذنه اليسرى اذا كان بالمغرب وفي
كتفيه اذا كان بالشام وخلف كتفه اليسرى اذا كان ... وجهه وغروب بنات نعش خلف ظهره ومطالع العقرب
تلقاء وجهه ويصلي اهل ديار مصر على حذاء سوان لا اهل سوان فانها اشد شرقا من البلاد الشمالية ... تقرب من الجنوب
والقطب قبالة وجهه اذا كان باليمن واما الرياح الاربع ريح الشمال والجنوب والصبا والدبور فيقابل اركان
الكعبة الاربعة فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي به الحجر الاسود وسميت الصبا لانها تصبو الى وجه الكعبة
ومهبها بين الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى ادم عليه السلام وهو وسط الكعبة والشمال شامية تقابل
الركن الشامي والركن الغربي والدبور غربية لانها تقابل الركن العراقي ومهبها ... الميزاب الى ما بين الركن اليماني
والغربي سميت بالدبور لانها تاتي من دبر الكعبة والجنوب يمانية لانها تقابل الركن اليماني ومهبها ما بين الركن
الغربي والركن اليماني الى مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وسميت الجنوب لانها تستقبل الجانب الايمن من
الكعبة فالصبا تقابل الدبور والشمال تقابل الجنوب وكل ريح بين ريحين من هذه الرياح الاربع تسمى ريحا واما الانهار
والمياه فانها غالبا جارية من يمنة المصلي الى يسرته على انحراف قليل بقرب من كتفه اليمنى فتقف ... الى اليسرى كدجلة

والفرات

والفرات والنهروان وعن هاتين الانهار احدهما بخراسان والاخرى بالشام يسمى العاصي ويقال لهما العاصيان لانهما
يخالفان في جريان الانهار لانهما يجريان عن يسرة المصلي الى يمينه ولا اعتبار بالانهار المحدثة والسواقي لانها بحسب
الحاجات ... ايضا يجري الى الشمال على حذو الانهار واما الجبال فوجوهها مستقبلة البيت واما المجرة فانها
تكون ممتدة على كتف المصلي اليسرى الى القبلة ثم تلتوي راسها حتى يصير اخر الليل على كتفه اليمنى وقال المرغيناني
قيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش
ومطلوب الكل وجه الله تعالى م والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان
المخبر من ذلك الموضع واما اذا كانا مسافرين لا يلتفت الى الخبر وفي التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله
علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري والتحري في اللغة طلب احد الامرين وهو اولاهما وفي الشرع
يقع على طلب احد الامرين واولاهما بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته قلت الخبر قد يكون حجة على القطع
فلذلك قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر رؤية الهلال ورواية الحديث والتحري حجة في حقه لا غير
ولا يجوز التحري مع المحاريب وقال النووي يجب اعتمادها ولا يجوز معها الاجتهاد قال ونقل صاحب الشامل
اجماع المسلمين على هذا م فان علم انه اخطا بعدما صلى لا يعيدها ش اي الصلاة التي صلاها وبه قال مالك واحمد
والمزني م وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر ش وهو ظاهر مذهبه وقوله الاخير كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيل
بالاستدبار لان في التيامن والتياسر لا يعيد اتفاقا م لتيقنه بالخطا ش وتمكنه من اداء الفرض بيقين فيعيدها
كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس ثم ظهر بعد الصلاة في احدهما بالتحري انه نجس فيها انه يعيد الصلاة اجماعا وكذا
التحري في الاواني قلنا الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس
اذا تنجس لا يقوم مقامه الظاهر قط ولان الحاجة الى الاجتهاد في القبلة اشد اذ لولاه لما صحت الصلاة اصلا بخلاف
الثوب والماء فانه يمكنه ان يصلي عاريا وبالتيمم للصلاة وجود بد منهما م ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه
الى جهة التحري ش اذ ليس في وسع هذا المجتهد الا التوجه الى الجهة التحري لان المقصود من طلب الجهة رضى الله
تعالى لا عين الجهة الا انه امر بالطلب ليتحقق معنى الابتلاء والابتلاء قد تم بالتحري فسقط عنه ما وراءه من الفرض
م والتكليف مقيد بالوسع ش قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل فيه هذا لا يصلح جوابا للشافعي
اخره قلت هذا هو كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكره الشافعي فان له ان يقول
سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالفعل لما في وسعه ولا يا...
ثم بما فعل عند ظهور الخطا فاما اذا ظهر خطاؤه يقينا فكان فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة كما في التحري في
ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلاة هنا وملخص جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها انتقلت
من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي حيث ما توجهت
اليه راحلته فيعد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحرك راسه فينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكما يبدل الراي
فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يعمل به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها
مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يترك العمل الا بظاهر بما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه
غير قابل للانتقال م فان علم ذلك ش يعني خطاه م وهو في الصلاة ش اي والحال انه في نفس الصلاة م استدار
الى القبلة ش [illegible] م لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا وهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه الصلاة

علي خلاف

المجتهد

بالعقل

والسلام ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس
في صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس وفيه وهم ركوع في
صلاة الفجر واخرج البخاري عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان تكون قبلته قبل البيت فانه صلى
اول صلاة صلاها العصر وصلى معه قوم الحديث وفي لفظ آخر ثم ركوع في صلاة العصر وروى ابن سعد عن الواقدي
ثنا عمر بن صالح مولى التوأمة قال سمعت محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن في صلاة الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه قوله بقباء
بضم القاف والمد قرية من قرى المدينة قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه
قوله استداروا اي داروا الى الكعبة وذكر في الكافي كيفية الاستدارة ان يبدأ من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر
م وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطأه وفي
الصلاة حول وجهه الى تلك الناحية ويبني على الاولى ولا يجب عليه استئنافها وبه قال ابن ابي موسى والآمدي من
الحنابلة م لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ش المؤدى بفتح الدال قوله قبله اي قبل
تحويله الى جهة اخرى وهو في الصلاة لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيعمل في المستقبل لا في الماضي كما في النسخ وكذلك
لانه اعتقد في الصلاة انها ناقصة قياما وتبنى ولو شك وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب
بعد الفراغ ولو علم في الصلاة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل صلاته لان حاله قويت بالعلم وبناء القوي على
الضعيف لا يجوز ذكره الاسبيجابي والمرغيناني وروي عن ابي يوسف جواز البناء ولو كان في الرؤية الى جهة وتركها
وصلى الى غيرها فانه لا يجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه ترك القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب في اثنائها
يستقبل وفي رواية ابي سليمان عن ابي يوسف انه يجزيه لانه ادرك المطلوب من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرته
من يسأله عنها فصلى بالتحري لا يجزيه الا اذا اصاب القبلة لحصول المقصود ولو قام الى الصلاة الى جهة من غير شك
ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فساده فيجب عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى
بالتحري في احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الآخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول تجزيه وفي الثاني لا تجزيه
وان علم النجاسة في الثوب الاول اعاد وفي المرغيناني صلى بالتحري في المفازة والسماء مصحية وهو لا يعرف النجوم
فتبين انه اخطأ القبلة قال ظهير الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفي فتاوى العتابي تجزئ ولم يقع تحريه على
شيء قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير وفي المحيط دخل مصرا وعاين المحاريب لا يتحرى به
قال الشيخ ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهله لا يجزيه التحري الا ان اصاب ولو سألهم ولم يخبروه
فتحرى وصلى جاز م ومن أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم
الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم ش اي الصلاة فان قلت قوله لا يعلمون ما صنع الامام مشكل لانه يجوز ان
يعلموا حال الامام بصوته لانه في صلاة الليل يجهر قوله في ليلة مظلمة قلت يحتمل ان تكون الصلاة قضاء او يترك
الامام الجهر ناسيا او يكونوا قد عرفوا الامام بصوته انه قدامهم ولكن لم يتبينوا من صوته الى اي جهة توجه م لوجود
التوجه الى جهة التحري ش وجهة التحري هي المتعينة وقد وجدت م وهذه المخالفة غير مانعة ش لان جهة
تحري كل واحد قبلة له فلا بأس بالاختلاف كما في جوف الكعبة بالجماعة فانه لا يضر فكذا هذا [illegible] فهو قال بعض

ويصلي معه اقوام

اصحابه عليهم

اصحابه عليهم الاعادة كذا قال الاترازي واخذ عنه الاكمل م ومن علم منهم ش اي من القوم المقتدين م بحال الامام
تفسد صلوته قال السغناقي وهذا القيد وهو علم المقتدي حال كونهم مأمومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم فانه
لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل فيه نظر لان قوله من
علم منهم حال امامه اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده قلت وفي نظره نظر لانه لما خالف امامه الكعبة لان صلاة الكل الى
القبلة م وكذا لو كان متقدما عليه ش اي وكذا الحكم لو كان المأموم متقدما على الامام م لتركه فرض المقام ش اي
لترك المأموم فرض مقامه وهو تأخره عن الامام

باب صفة الصلاة

اي هذا باب في بيان صفة الصلاة
ولما فرغ من ذكر الوسائل وهي الشروط والاسباب شرع في بيان ما هو المقصود من ذكره وهو صفة الصلاة والوصف
والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من وصف يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل
بفتح العين من الماضي وكسرها في المستقبل واصل يصف يوصف حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واصل صفة
وصف حذفت الواو تبعا لفعله وعوض عنها التاء فصار صفة على وزن علة وجعلت التاء في آخره لان العوض
لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تخمة وتراث فان اصله وخمة ووراث قلت هذا بدل وليس بعوض كما عرفت
في موضعه فان قلت لم لا يجوز ان يقول وعدة لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض فان قلت ما تقول في وجهه مع ان
فيه الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جار على فعله ويجوز ان يقال وان كان مصدرا لم يحذف منه
المعوض تنبيها على اصله كما في قود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين
الوصف كما في قولك زيد عالم والصفة بالموصوف اعني المعنى القائم بذاته فان قلت قال باب صفة الصلاة
ولم يقل باب وصف الصلوة قلت ظهر لك جوابه بما ذكرنا ان كنت في ذكر منه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة
هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد الهيئة الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة
والوصف هو لفظ الواصف بمدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال فان قلت ما هذه
الاضافة في صفة الصلاة قلت اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة فان قلت الصفة
عرض والصلاة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتية كالعرضية
واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون يستحيل البقاء وانما لا يوصف بصفات زائدة على الذات كالبقاء
والحياة والقدرة مع ان الاعراض الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان
ونحو ذلك على ان هذا الباب يختلف فيه م فرائض الصلاة ستة ش الفرائض جمع فريضة وهي ما ثبت بدليل قطعي
لا شبهة فيه قوله ستة اي ستة اشياء وكان ينبغي ان يقول ست لان تأنيث ما تعد من الثلاثة الى العشرة بخلاف
تأنيث سائر الاسماء فيقال للمذكر بتاء التأنيث وللمؤنث بدون التاء فتقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة
الى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرائض الصلاة ست وهي على القياس وهذا اول النسخة يدل على ان
المراد من الفرائض الفروض جمع فرض والمراد من الصلاة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض فان قلت لم لم يقل اركان
الصلاة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطلق على الركن والشرط ايضا وايضا لو قال اركان الصلاة لكان خرج
منها التحريمة لانها شرط على قول عامة المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك اختلفوا فيه وكذلك القعدة
الاخيرة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يذكر التحريمة مع الشروط قلت انما ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلاة
فجعلت لا ينفك عنها فليست كسائر الشروط فان قلت كيف ينبغي ان يكون الفرض سبعة لان الخروج عن الصلاة بفعل

المصلي فرض قلنا اراد بها الفرايض التي اتفق علينا اصحابنا الثلاثة على ان الكرخي نقل عن ابي حنيفة انه ليس بفرض والشرط
ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو داخل في ماهيته والفرض اعم منهما
ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله الشرط لثبوت الشيء وسببه اشيا العين وهو عبارة عن ماهية الشيء و
الركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين الصلاة هنا والاركان
القيام والقراءة الى اخر ما ذكر والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير ذلك والسبب
الاوقات م التحريمة ش اي اول الفرايض التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء فيها للتحقيق
لا سيما قاله الاكمل احسن من صاحب الدراية قلت الظاهر ان يكون للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها
تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف ساير التكبيرات كذا في المستصفى م لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح
ش الفاء فيه للتنبيه كانه قال والذي ربك فكبر وقال الاكمل دخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قال اي شيء كان فلا تدع تكبيره
قلت نقله عن الكشاف والامر للوجوب ولا يجب فيه الا في افتتاح الصلاة والمعنى على الحقيقة خص ربك
بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر واعلم انه ثبت فرضية التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى وقوله تعالى وربك فكبر والمراد به في الصلاة
اذ لا يجب خارج الصلاة باجماع اهل التفسير واما السنة فما روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما
انه عليه السلام قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الترمذي وابن ماجة
على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احد في وجوبه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت ذكره في مبسوط
السرخسي انه التكبير فلا بد منه للشروع في الصلاة الا على قول ابي بكر الاصم واسماعيل ابن علية فانهما يقولان يصير
شارعا بمجرد النية والاذكار كالتكبير والقراءة عندهما زينة الصلاة والمراد تكبيرة الافتتاح باجماع اهل التفسير
ولان ساير التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا للفرضية فلا يؤدي الى تعطيل النص م والقيام ش اي الفريضة الثانية
هي القيام في الصلاة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض على ما تقدم م لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ش وجه الاستدلال
ان الله عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة والنفل
خارج لعدم تناول الامر اياه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومعناه ساكتين فان ترك الكلام يدل عليه
حديث زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه قال كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى الا قانت وانه قانتات وقيل
القنوت الخشوع اي خاشعين وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما القنوت طول القيام في الصلاة م والقراءة ش اي الفريضة
الثالثة قراءة القرآن م لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب فلا
وجوب خارج الصلاة بالاجماع فيتعين في الصلاة ولاعتبار كما تقدم من ابي بكر الاصم ان الصلاة ليست بفرض في الصلاة
لانه خرق للاجماع وكذا النقل عن الحسن وسيجي مزيد الكلام في اخر باب النوافل وكذلك يجيء هل هي فرض في جميع الصلاة
او بعضها ثم الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة
كما يوجد في الفاتحة يوجد في غيرها من السور م والركوع ش اي الفريضة الرابعة الركوع م والسجود
ش اي الفريضة الخامسة السجود م لقوله تعالى واركعوا واسجدوا ش الواو في قوله تعالى واركعوا للعطف لانها ليست للفاء
وجه الاستدلال على الامر لان وقيل ان الناس اول ما اسلموا سجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان يكون

صلاتهم بركوع وسجود لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادتكم بركوعكم
وسجودكم وجه الله كذا قاله الزمخشري م والقعدة في اخر الصلاة ش اي الفريضة السادسة القعود في اخر الصلاة
م مقدار التشهد ش اي مقدار ما يقرا فيه بكلمتي التشهد والاصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده
ورسوله وذكر القولين في الينابيع وفي غاية البيان هو من جملة الفروض دون الاركان وبه قال الشافعي واحمد
وعنهما وقيل هو سنة وبه قال مالك م لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله تعالى عنه حين علمه
التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ش اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد
النفيلي ثنا زهير ثنا الحسن عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة فذكر مثل حديث دعاء الاعمش اذا
قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وكذا رواه احمد في
مسنده وابن حبان في صحيحه ورواه اسحق بن راهويه في مسنده ثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن آدم
قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به فذكر التشهد وفيه وفي اخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك
ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل دعاء حديث الاعمش اراد به ما رواه اولا حدثنا مسدد ثنا
يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك اصاب
كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء
اعجبه اليه فيدعو به ثم اعلم ان اصحابنا استدلوا به لحديث الذي ذكر في الكتاب في مسايل الاصل استدلوا به على فرضية
القعدة الاخيرة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك
حيث لم يفرض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاحد الشيئين وليس فيه دلالة على ما ادعيتم قلت معناه اذا قلت هذا يعني وانت
قاعد او ما فعلت هذا وانت قاعد فقعدت ولم تقل قضاء للمتبع القول الا في الفعل اذ الفعل ثابت في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال به
انه عليه السلام علق تمام الصلاة بالفعل قرا او لم يقرا لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود احدهما
وهو القراءة لم تشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان
الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لا يستلزمه الاخر وكلما علق بشيء لا يوجد دونه
فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي
فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بظاهره لا يفيد الفرضية فكيف يثبت هذا الحكم العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا
الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا
الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر في القراءة كذلك ويكون فرضا قلت لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون
الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وههنا جواب اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متعلقا بالقيود جاز
اثبات الركنية به فالطريق الاولى ان يثبت به الفرضية لان درجات الركنية اعلى وقد بينا ركنية الوقوف بعرفة
بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفات والوقوف معظم اركان الحج لا محالة والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به

حيث ذكرها في الفرائض بعد ان ثبت بخبر تلقي بالقبول وهكذا في الايضاح اما القعدة الاخيرة فمن جملة الفرائض وليست
من الاركان لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وتفسير الصلاة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع
والسجود وجه القعدة من جملة الاركان لتوقف الخروج عليها وانما افتقدت الركنية في القعدة لانها اعتبرت لغيرها
لا لعينها لان الصلاة التعظيم وهو بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة للخروج فافهم فان قلت هذا الكلام
اعني قوله اذا قلت هذا الى اخره مدرج وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال البيهقي بين ذلك بيانه بن سوار رواه
عن زهير بن معاوية وفصل كلام بن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو اصح من قول من جعله من كلام النبي
صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر انه من كلام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال ابن حبان بعد ان
اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليست
بفرض فان قوله الخ قلت هذه زيادة اخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن الحر فالذكريات او هذه الزيادة
من قول ابن مسعود لا من قول النبي صلى الله عليه وسلم وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن ثوبان عن الحسن بن
الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي اخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من الصلاة فقد فرغت من صلاتك فان
شئت فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن وزاد محمد
بن ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت هذا فان شئت فقم قال محمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه هكذا اخرجا
هذا الحديث هكذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وفصله شبابة بن سوار
عن زهير فجعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب قلت الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه الاول ان ابا داود
روى هذا الحديث وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكروه لبينه لان عادته في كتابه ان يلوح على مثل هذه الاشياء الثاني ان
ابا زيد الدبوسي زعم هو وغيره ان هذه الزيادة رواها ابو داود الطيالسي وروى ابن داود العبسي بها عن [illegible] بن
القاسم ويحيى بن ابي كثير ويحيى بن يحيى النيسابوري في اخرين متصلا فرواية من رواه مفصولا لا يقطع بكونه
مدرجا لاحتمال ان يكون نسيه ثم ذكره فسمعه هؤلاء متصلا وهؤلاء منفصلا وقال ابن مسعود في [illegible] لعادته وجد
في كتاب النسائي من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احدث الرجل في اخر صلاته
قبل ان يسلم فقد جازت صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو نفسه ذكره في باب
التكبير اربعا وكذلك غسان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره فمثل هذا لا تعلل
رواية الجماعة الذين جعلوا هذا الكلام متصلا بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفا فرواية من
وقفه لا يعلل بها رواية من رفع لان الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام فرواه كذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من
جعله من كلامه اذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوه ولئن سلمنا حصول الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم
من زهير بل ممن رواه عنه موقوفا الثانية ان هذا ينافي فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة لانه عليه الصلاة
والسلام علق التمام بالقعود وهو حجة على الشافعي وايضا انه عليه الصلاة والسلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود
ثم امره عقيبه ان يتخير من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلاة عليه ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر فيه لبيان
الواجب وايضا لم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي اركان الصلاة لم يعلمه الصلاة عليه ولو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو
تشهدا احد من الصحابة فيه وجوبها فقد خالف الاثار وقد قال جماعة من اهل العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة

وليس له سلف

٣٠١١

السلام

وليس له سلف يقتدي به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام فيه الثالثة ان هذا ينافي فرضية
في الصلاة لانه عليه السلام امر المصلي بعد القعود بقوله ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث
افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية ان الصلاة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق
تمام الصلاة بالقعود ولم يبق عليه شيء فاعتراض العوارض قبل السلام كاعتراضها بعده م على التمام بالفعل ش اي علق عليه السلام
تمام الصلاة بالفعل م قرا او لم يقرا ش قرا التشهد او لم يقراه فكان الفعل هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان
اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن القول يلزمه الفعل كالامي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول
كالعاجز عن القعدة فتعلقت الفرضية بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه الصلاة والسلام
ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة مجمل فيكون فعله بيانا كما في الاسرار وفي الجنازة ذكر في القران اقيموا الصلاة ولم يعلم
تمامها اي وقت فالحديث بين تمامها في القعدة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه
عليه الصلاة والسلام اتى بها وقال صلوا كما رايتموني اصلي فصار بيانا لمجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه السلام
نهض عن القعدة الاولى فاعلم بذلك فلم يفعل فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي الدراية ان الفرضية لا تثبت ابتداء
بخبر الواحد اما البيان به فيصح كما في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا او بخبر الواحد
يثبت هذا الفرض كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري
لانها عندهم سنة الا مقدار ايقاع السلام ولان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيقدر به
م قال ش اي القدوري م وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الست فهو سنة وفي المجتبى يحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى الفرائض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد فيكون
اخبارا عن القعود يصلي فيه على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا افعال الصلاة
اقساما واجبات فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة ولم يترك الا
بعذر كالثناء وما شرع فيه تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين كزيادة التسبيحات
فيها والزيادة على القراءة المسنونة م اطلق ش اي القدوري م اسم السنة وفيها ش اي والحال ان في السنة م واجبات
كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة او ثلاث ايات ويكره ضم اية او ايتين اليها نص على ذلك في الذخيرة
والمرغيناني م ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اي في الذي شرع حال كونه مكررا والمراد به السجود لانه
شرع في كل ركعة مكررا ومراعاة الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد صلاته ويجوز قضاؤها
في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزمه اعادة
الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فيصلي اول صلاته عند ابي
حنيفة وابي يوسف وفي الجنازة الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع او اتحدت شرعيته
في جميع الصلاة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة
يرتفض ما ادى قبله من الركوع م والقعدة الاولى ش عند المتاخرين وعند الطحاوي والكرخي سنة وفي التحرير القعدة
الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها هو المختار وقيل سنة وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال في المحيط
وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره في التمهيد فان قلت لم يذكر قراءة
التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا كما ذكره في باب سجود السهو من الكتاب قلت لم يلزم ذكر جميع الواجبات

فيهما

قاله السغناقي قلت يجوز ان يكون تركه عمدا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرنا م وقراءة التشهد في القعدة
الاخرة ش وعن ابي يوسف روايتان م والقنوت في الوتر ش وفي المبسوط قنوت الوتر وتكبيرات العيدين في
المبسوط سنة م والجهر فيما يجهر ش اي في الصلاة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح م والمخافتة فيما يخافت
فيه ش اي في الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هذا في حق الامام دون المنفرد م ولهذا اي ولاجل
وجوب هذه الاشياء المذكورة يجب سجدتا السهو بتركها ش اي بترك هذه الاشياء المذكورة ساهيا يجب سجدتا
السهو لان سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب م هذا هو الصحيح ش اي وجوب سجود السهو بترك كل واحد من الاشياء
المذكورة هو الصحيح واحترز به عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين اذا تركها لا يجب سجود السهو
وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لانها اذكار وبنى الصلاة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان وفي
الاستحسان يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلاة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة
فاذا حصل النقصان بتركها فيجبر بالسهو وثناء الافتتاح لا تضاف الى الصلاة وفي الجنازة وقوله هو الصحيح احتراز
عن قول البعض ان بترك الجهر والمخافتة فيما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين
الركوع والسجود وقيل تعلق بالجهر الاسماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود
صار مقصودين بنفسيهما فيتعلق بتركهما سجود السهو وفيه نظر ونقل ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو
بترك القومة ولم يحك فيه خلافا فيه م وتسميتها سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة م في الكتاب ش اي
في القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش اي لاجل ان السنة يثبت وجوب هذه الاشياء معنى بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب مجاز لو قال الاكمل وقيل قوله وتسميتها سنة الى اخره ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة
فالمجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة قلت هذا السؤال الاترازي حيث
قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد السنة تكون الحقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد ما
عنه وقد سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب الى اخره هو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز
في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض الواقفين من اصحابنا والشيخ ابو الحسن الولة منهم فلا يرد على هذا
السؤال ايضا ثم قال الاكمل وحلّه ظاهر والمعنى انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهي سنة ثابت والواجبات
والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة م قال واذا شرع في الصلاة كبر ش
اي اذا اراد الشروع في الصلاة قال الله اكبر لان التحريمة ليست هي الشروع بل الشروع يتحقق بها وفي لفظ الصلاة اعم من
ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وقال ابن المنذر وسند الزهري فقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقله
احد قلت قال في المبسوط وصح عن صاحب الكرخي هو قول اسماعيل بن علية وابي بكر الاصم وقال ابن عمرو في التمهيد وهو
قول الاوزاعي وطائفة وقال في المبسوط والذخيرة الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا فيجب شروعا فيها بالنية
ولا يلزمه تحريك اللسان وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي وعن الحسن وعطاء وابن المسيب وقتادة والحكم
والاوزاعي فيمن نسي التكبير اي تكبير الافتتاح تكبير الركوع يقوم مقامه وللاترازي ههنا سؤال وهو ان استعارة المسبب
لا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز انما يكون اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك السبب واما اذا
اختص به فيجوز والشروع في الصلاة مختص بالارادة لا يكون بدونها فاذا ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا

من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن اي اذا اردت قراءته فيكون اطلاق الاسم الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله
تعالى وربك فكبر م وقال عليه السلام تحريمها التكبير ش هو عطف على قوله لما تلونا والحديث رواه خمسة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم الاول علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن وكيع
عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال الترمذي هذا الحديث اصح شيء
في هذا الباب واحسن وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن
اسماعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث و
رواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة هو حديث حسن
الثاني ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجه من حديث طريف ابن شهاب
ابي سفيان السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم و
لم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي
وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعله به وقال انه
يسرق الحديث ويروي الموضوعات عن الاثبات الرابع عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثه الطبراني
في الكبير من حديث عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه اخرج
حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات وهو ضعيف
قوله تحريمها مبتدأ وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة ولا يفتقر
الى مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء اخر لان ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها
التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلاة هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع وسمي
التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب وغيرها م وهو شرط عندنا ش اي تكبير الشروع شرط في
خارج الصلاة م خلافا للشافعي ش فان عنده ركن وبه قال مالك واحمد واخرون م حتى ان من يحرم للفرض جاز له
ان يؤدي بها ش اي بتلك التحريمة م التطوع ش لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعند
الشافعي لما كانت ركنا فلم يجز وكذلك اذا كبر وفي يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور
زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في
النية قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بناء العصر على تحريمة
الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس والقضاء على الاداء لان التكبير شرط وبما قاله في الاية يحصل
الجواب عما قاله الاكمل ناقلا عن السغناقي وهو ان الاقسام العقلية ههنا اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل
على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية
اولا واما قوله واما بناء الفرض على النفل فلم توجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز فقد ايضا بما ذكرنا وقوله لم توجد
فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي الرجا ذلك ذكره في الدراية م هو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال
فيما ذهب اليه م انه يشترط لها ش اي للتحريمة م ما يشترط لسائر الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة و

كان

وردايضا

لغيرها من الاركان ١٢

الطهارة والنية والوقت م وهذا اية الركنية ش اي الاشتراط لها اشارة الى ما يشترط لسائر اركان الصلاة
علامة كونها كسائر الاركان م ولنا انه عطف الصلاة عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف ايضا
على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى عطف الصلاة عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف
حينئذ على صيغة المجهول م في النص وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ش وعطف الصلاة بحرف الفاء على الذكر و
الذكر الذي تعقبه الصلاة بلا فصل ليس الا التحريمة بالاتفاق فيقتضي هذا النظم ان يكون التكبير خارج الصلاة
اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلاة المعطوفة خارجة عنه وهو معنى قوله م ومقتضاه المغايرة
ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء
على نفسه لاشتمال الكل على جزئه م ولهذا ش اي ولاجل ان تكبير الشروع شرط م لا يتكرر كتكرار الاركان
ش في كل صلاة كالركوع والسجود فلو كان ركنا لتكرر كما تتكرر الاركان فان قلت القراءة ركن ولا يشترط تكرارها
قلت القراءة متكررة ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما في الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات م
ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي يشترط للتكبير ما يشترط لسائر الاركان
يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله علما بوجوبها في النفل فلو لم يراع فيه ما يشترط في
الصلاة يؤدي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهكذا كعبد اشتراه الهاشمي فانه يأخذ حكم مولاه في حرمان الزكاة للاتصال به
لا لذاته كذا في الجنازية قال صاحب الدراية وهذا معترض بالنية فانها شرط بالاجماع ويشترط لها ما يشترط
لسائر الاركان قلنا النية امر باطني فلا يرد لها على الامور الظاهرة م قال ش اي القدوري م ويرفع يديه مع التكبير
ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وفي غاية المحيط يجعل باطن يديه مستقبل القبلة ناشرا الاصابع بيديه
لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة نشر اصابعه رواه الترمذي
وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف بتفريج الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا الى الكف
وقال شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بالنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن
اراد به النشر عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مع
الكف مستقبل القبلة بالكفين ونشر الاصابع سنة واخراج اليدين عن الكمين سنة ازالة للتكبر وفي الحاوي
للماوردي يجعل بطن كفيه الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين في اول
الصلاة سنة وهو الصحيح وروي ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل يأثم وروي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا
القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصفار ان اعتاد تركه اثم ونقل القدوري بديه انه لا
يرفع يديه عند الاحرام ولا نقل علانيهم ونقل عن ابي الحسن المروي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام بطلت الصلاة
وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضي الله تعالى عنهم ان رفع اليدين فرض وعند الحدود
جماعة من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط للركوع
وللارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود ايضا بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها م لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه ش اي على رفع اليدين في اول الصلاة ومواظبته عليه السلام عرفت في احاديث صفة صلاته عليه الصلاة
والسلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الائمة الستة كلهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلاة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي حميد الساعدي

قال

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه وفي الباب عن قريبا اخرجه الجماعة الا مسلما ومنها ما اخرجه
الطحاوي في شرح الآثار عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ورفع يديه
حذو منكبيه والعجب من الاكمل بقوله رفع اليدين في اول الصلاة سنة بلا خلاف لان النبي عليه السلام واظب
عليه مع الترك وهو علامة السنة علامة ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول واظب عليه
مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي وردت في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم يدل صريحا على رفع
اليدين في اول الصلاة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح الصلاة ولذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بلا خلاف يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافا
وان كان الجمهور على خلافه والعجب منه انه قال ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي
واجبات الصلاة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنة رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على كونه
غير سنة ولا يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا هو شارح الكتاب فصاحب الكتاب في وادي
وهو في وادي قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان
المصنف قال في اخر باب ادراك الفريضة لا سنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا
كانت من غير ترك وبينا الترك هنا مع المواظبة قاله شمس الائمة السرخسي تارة في تعليل هذه المسألة لان النبي
صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الصلاة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليد عند التكبير فدل
على انه سنة قلت هذا اعجب مما ذكر الاكمل فانه يقول و ثبت الترك في اي موضع ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد
قلت ايضا ما في قصة الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط
المقارنة ش اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهر زاده يرفع
مقارنا للتكبير م وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف انه كان يقول ذلك فيما
روي عنه م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي والحكي عبارة عن
النقل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب مالك م والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر
ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وفيه ثلاثة اوجه احدها
انه يبتدئ بالتكبير هنا والثاني انه يرفع التكبير والثالث يكبر ويداه قارتان حذو منكبيه م لان فعله
نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش لان في تقلب الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى وبالتكبير يثبته لله تعالى م والنفي
مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد وقد بالغ بقوله بحث التقدم في كلمة التوحيد ضرورة لانه لا يمكن التكلم
بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول يمكن القران ثم الحكمة في رفع اليدين للاشارة
الى نفي ما سوى الله ووراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرى وباليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما
سوى الله الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي هو اعظم من ان
يؤدي حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابي جمرة المالكي حكمة رفع اليدين انه براءة الاصم ليعلم دخوله في الصلاة وقال ابن
بطال رفعهما تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد وقيل مطلوب يكبر بعد استقرار اليدين ويكبر
للافتتاح مرة واحدة وقال الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال الوبري يأتي بالتكبير بنية التعظيم
وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله عند الافتتاح ويكون ذلك بنية كوجود نية التعظيم م ويرفع يديه

حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه ش شحمة الأذن معلق القرط وفي المحيط ويرفع يديه حذاء أذنيه حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه ويوجه أصابعه نحو أذنيه م وعند الشافعي يرفع إلى منكبيه ش وعنده يحاذي أطراف أصابعه أذنيه وكفاه منكبيه وإبهاماه شحمة أذنيه وقال أبو محمد من المالكية يرفعهما إلى المنكبين واختار المتأخرون منهم أن يحاذي بكوعه صدره وبطرف كفه المنكب وأطراف أصابعه أذنيه فجعلا إنما نهيا إذا كانت يداه قائمتين ورؤوس أصابعهما مما يلي السماء وهي صفة النابذ وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي الأرض وظهورهما مما يلي السماء وهو صفة الخائف وعند أحمد يخير بين الرفع إلى الأذنين و[إلى] المنكب لصحة الحديث فيهما وعنده نشر الأصابع بعضها إلى بعض مع المد وعن الشافعي ينشرهما وعن طاووس أنه يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه قال النووي ولا أصل له م وعلى هذا ش يعني وعلى هذا الخلاف م تكبيرات الأعياد وتكبيرة القنوت وتكبيرات الجنازة ش فعندنا يرفع يديه إلى شحمتي أذنيه في هذه التكبيرات وعند الشافعي فيها إلى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح وكان ينبغي أن يقول وتكبيرة الجنازة بلا جمع لأن عندنا لا يرفع اليد في الجنازة إلا في التكبيرة الأولى م له ش أي للشافعي رحمه الله م حديث أبي حميد الساعدي رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه ش حديث أبي حميد رواه الجماعة إلا مسلما من حديث محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو قتادة قال أبو حميد أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ولم فوالله ما كنت بأكثرنا له تبعة ولا أقدمنا له صحبة قالوا بلى قالوا فاعرض م قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ش الحديث وفي آخره قالوا صدقت هكذا كان يصلي أخرجوه مطولا ومختصرا وأبو حميد اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد الخزرجي توفي في آخر خلافة معاوية وأبو قتادة واسمه الحارث بن ربعي قوله في عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أي بين عشرة وكلمة في بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي أي بين عبادي ومحلها النصب على الحال أي سمعته حال كونه جالسا بين عشرة أنفس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قوله تبعة أي اتباعا وهو بضم التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وكسر الباء بمعنى المتابعة أيضا بالفتح وانتصابها على التمييز وكذلك صحبة م ولنا رواية وائل والبراء بن عازب وأنس بن مالك رضي الله تعالى عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ش أما حديث وائل فأخرجه مسلم عن محمد عن عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم أنهما حدثاه عن وائل بن حجر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر ووصفهما حيال أذنيه الحديث وهذا الحديث رواه أيضا أبو داود والنسائي والطبراني والدارقطني وحجر بضم الحاء وسكون الجيم وأما حديث البراء فأخرجه أحمد وإسحاق بن راهويه في مسنديهما والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلهم من حديث يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى رفع يديه حتى تكون إبهاماه حذاء أذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد ويجيء الكلام فيه مستقصى وأما حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فأخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن إسماعيل العطار حدثنا حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أنس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم إسناده صحيح على شرط الشيخين ولا أعلم له علة ولم يخرجاه وفي هذا الباب حديث مالك بن الحويرث وأبي هريرة أيضا أما حديث مالك

بن الحويرث

٣٠١

بن الحويرث فأخرجه أبو داود عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع أذنيه وأخرج مسلم والنسائي وابن ماجه والدارقطني وأما حديث أبي هريرة فأخرجه النسائي وأبو داود من حديث بشير بن سعد قال قال أبو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرأيت إبطه يعني إذا كبر فرفع يديه وجه الاستدلال به إذ من رفع يديه إلى منكبيه لا يرى إبطه ولا يرى إلا من رفع يديه إلى أذنيه م ولأن رفع اليد لإعلام الأصم ش يعني الأصم لا يسمع تكبير الإمام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لإعلامه وهذا هو الحكمة في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه أن يقول ورفع اليد لإعلام الأصم أيضا بزيادة قوله أيضا لرفع التناقض صورة لأنه ذكر أولا أن معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله فلا يكون لغيره حتى يكون لتخصيصه فائدة وأما يكون هو لغيره معه إذا كان له معنيان وهو النفي والإعلام وهو يحصل بذكر قوله أيضا إلا أن المصنف اتبع شمس الأئمة السرخسي كذلك ذكره فإن رأيهم ترك التكلف لتكثير المعاني والمعنيان يحصلان بما ذكروا فلا حاجة بعد ذلك إلى زيادة التكلف ونقل الأكمل هذا الكلام منه ثم قال فكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لا يكون له علتان منه متعلقتان قلت لا حاجة إلى ما ذكره لأن الكلام إن كان في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وإن كان في الحكم فيجوز أن تكون واحدة ثم شتى وينافي فيهما ثم قال الأكمل وقيل لو كان لإعلام الأصم لما أتى به المنفرد وأجيب بأن الأصل هو الأداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فإن قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتدي أجيب بأن الأصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف قلت هذان السؤالان مع جوابهما نتاج الشريعة م وهو ما قلناه ش أي إعلام الأصم بما قلناه من رفع اليدين إلى حال الأذنين م وما رواه يحمل على حالة العذر ش أي ما رواه الشافعي من حديث أبي حميد محمول على حال العذر وهو عند البرد وقال الطحاوي رحمه الله الرفع إلى المنكبين كان لعذر لأن وائلا قال ثم أتيته من العام المقبل وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيها وأشار شريك إلى الصدر فأخبر وائل بن حجر في حديثه هذا أن رفعهم إلى مناكبهم إنما كان لأن أيديهم كانت حينئذ في ثيابهم وأخبر أنهم كانوا يرفعون إذا كانت أيديهم ليست في ثيابهم إلى حذو آذانهم فأعملنا روايتيه كلتيهما فجعلنا الرفع إذا كانت اليدان في الثياب لعلة البرد إلى منتهى ما استطاع إليه وهو المنكبان وإذا كانتا باديتين رفعهما إلى الأذنين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لا حاجة إلى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلناه وما قاله الشافعي فاختار الشافعي حديث أبي حميد واختار أصحابنا حديث وائل وغيره وقال أبو عمر بن عبد البر اختلفت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروي عنه عليه السلام حذو فوق الأذنين مع الرأس وروي عنه أنه كان يرفع يديه حذاء أذنيه وروي عنه أنه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه أنه كان يرفعهما إلى الصدر وكلها آثار محفوظة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الأترازي بعد أن ذكر حديث البراء بن عازب فهذا يثبت في قول الشافعي في رفع اليدين إلى المنكبين قلت هذا كلام غير موجه وكيف يثبت هذا الضعف وقد ثبت ذلك في الحديث ونسبة هذا الضعف في الحقيقة إلى الحديث والحديث صحيح كما ذكرناه م والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها ش وفي التحفة لم تذكر في ظاهر الرواية حكم المرأة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها كالرجل لأن كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل عن أصحابنا أنها ترفع يديها حذاء منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لأنها لا تنفتح إبطاها في السجود وكذا في الافتتاح وعن أم الدرداء وعطاء والزهري وحماد وغيرهم أن المرأة ترفع يديها إلى ثدييها تنفس حال المرأة على البعض والشيخ وفي حالة الرجل على البسط والتفرج وعند أحمد في رواية ترفع المرأة دون

بدل واخبرانهم

رفع الرجل وفي اخرى لا يرفع منكبيه هو الصحيح يعني رفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لا انه استر لها اي لان رفع يديها حذو منكبيها استر للمراة لانه مبني امرها على الستر فان قال بدل التكبير يعني ان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة الى ان الاصل فيه التكبير الله اجل او اعظم كلاهما افعل للتفضيل من الجليل والعظيم ومعناهما واحد او الرحمن اكبر اي فقال الرحمن اكبر موضع الله اكبر او لا اله الا الله اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اي او قال غير ما ذكرت الالفاظ المذكورة بان قال لا اله غيره او قال تبارك الله او قال سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهذا جواب قوله الله اكبر وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير يعني لم يجزه الا ان ياتي باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يحسن جاز ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ الثلاثة وهكذا ذكره في البدايع و المفيد والاسبيجابي والتحفة والينابيع وذكر في المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة والرابع الله كبير بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري ايضا انه يكره الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة لو افتتح الصلاة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلاة عندهما ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعي وكذا الله اكبر كبيرا والله اكبر من كل شيء ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس اكبر لا يجوز بالاخلاف عندهم وحكى الرافعي وجهين فيما ان تعدد بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو قال الا كبر الله فيكون بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسيط الشافعي انه لا يجوز كما قال احمد وقال الامام مالك لا يجوز الا بالاول وهو قوله الله اكبر وبه قال احمد وداود لانه اي لان لفظ الله اكبر هو المنقول اي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين والاصل فيه التوقيف اي الاصل في المنقول التوقيف على الفعل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطبراني ما يؤيد ما ذهب اليه مالك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت قد اثبت عليه السلام صلاة ونفى قبولها ويجوز ان تكون الصلاة جايزة ولا تكون مقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول وعندهم لا تكون صلاة ولا حجة فيه وقال الشافعي في ادخال الالف واللام يعني في لفظ اكبر الذي هو الخبر ابلغ في الثناء لانه يفيد الحصر فقام مقامه اي فقام المعرف مقام المنكر وابو يوسف يقول ان افعل اي صيغة افعل التي للتفضيل وفعيلا اي وان فعيلا اي صيغته في صفات الله سواء لانه لا يراد بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ذلك لانه لا فعل في صفاته كذلك وهو جايز جاز الفعيل ايضا بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول الله اكبر لانه لا يقدر الا على المعنى يعني الله اكبر ولهما اي ولابي حنيفة ومحمد ان التكبير هو التعظيم لغة اي من حيث اللغة كما في قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به لا ان التكبير ما وجب بعينه حتى يقتصر على لفظ اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن

واللسان

٢٠١٥

واللسان فقرنا في جميع الالفاظ الدالة على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان يكون نصوصه معلومة مقبولة والبقية على خلاف الاصل على ما عرف في الاصول قال الله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم الرب يكون باسم الله او باسم الرحمن فان الرحمن اعظم كما ان الله اكبر لا نهاية كونهما اسماء قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فكل اسم من اسمائه افتتح الصلاة به جاز وقال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل ففي فروعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شيء كان الانبياء يفتتحون الصلاة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسماء الله تعالى فتحت الصلاة اجزاك وسئل عن النخعي وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزاه في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح الصلاة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصح شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره ولا يصح شارعا بقوله اللهم اغفر لي او استغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والمسالة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او الكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدايع ان صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا قلت لان الحكم يبنى على شيء انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفايدة الخلاف تظهر في حايض طهرت في اخر الوقت فان اتسع الاسم فقط تجب الصلاة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله الكبير يصح شارعا لانه لغة في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل النحو فيه على قولهما قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل من حرف النداء وقال الكوفيون لا يصير شارعا وقيل عند ابي حنيفة يجوز قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وفي الينابيع وهو الاظهر ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عند ابي حنيفة يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل ركوعه واكبر في ركوعه لا يصير شارعا قال في المرغيناني يصير شارعا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وجزم رجل خلفه ووقع قبله يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا هذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قايما يريد به تكبيرة الركوع جاز لان نيته تلغو وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس ولا اخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عنده خلافا للشافعي في وجه السريانية والعبرانية يتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر الابكم يدخل بالنية والعاجز بمثله باللغة ليس عليه نطق اخر يفتح الصلاة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه وهو حاصل اي التعظيم حاصل بما ذكر من الالفاظ وان افتتح الصلاة بالفارسية اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في السن الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداي بزرك او قرا فيها اي في

الصلاة بالفارسية بان قرأ انتكا سيفعو صنكا وسيرا بوضع جاو سك اطل بوضع عنده ونحو ذلك م او ذبح
بالفارسية ش بان قال بنام خداي بزرگ م وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القارئ في
الصلاة او الذابح الشاة متمكن من التلفظ باللغة العربية م اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة
خاصة ش يعني عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة فانها تجوز م وان لم يحسن
اي وان لم يحسن م العربية اجزأه ش لعجزه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن
ذكرا كتلاوة القرآن لما جاز عند العجز كالتفسير وانشاء الشعر وفي المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة
القرآن على نظم القرآن بالفارسية وقال ابو سعيد البردعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها
من الالسن لقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض
مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصفار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة
الاخلاص اما اذا كان من قصص لا يجوز كقوله اقتلوا يوسف فقرأ بكشت يوسف را فسدت صلاته والاصح انه
يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يجزم بمخالفته ويتيقن انه معنى العربية قال فخر الاسلام الشأن فيمن
يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو
زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقرآن كالاخلال بالمعنى حتى لو نظم
معناه شعرا او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام الناس وعلى هذا لو خطب يوم الجمعة او كبر او تشهد او قنت
او اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بالخلاف الا ان يكونوا اقواما لا يعتادون ذلك واجمعوا
على جواز الايمان والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره في الينابيع وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة
ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا فلا وفي المحيط في التشهد روايتان عن ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه وبغير القرآن لا يجوز لانه غير مقطوع به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصوم لي وانا اجزي
به وشبه قوله ما تقرب المتقربون الي بشيء احب الي مما افترضته عليهم لا يجوز ولو قرأ من التوراة والانجيل
والزبور لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لانه ليس بقرآن هكذا قال محمد وقالوا وهذا يشير الى انه لا بأس للجنب
يقرأها وفي النوادر لا يكره وقيل ان كان معناه معنى القرآن يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولو بعد
صلاته وان كان يعلم معناه فسد وفي الروضة لو قرأ من التوراة والانجيل والزبور ما كان تسبيحا وتحميدا و
تهليلا اجزأه ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي يبدأ بالقراءة بالفارسية وعند العجز وعدمه وبه قال مالك واحمد
وقال الكاكي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته بالاتفاق ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود
وابي بن كعب رضي الله تعالى عنهما تفسد صلاته عند ابي يوسف والاصح انه لا يفسد ولكن لا يعتد به من القراءة م
اما الكلام في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلاة م فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية
ش يعني يجوز عند محمد بكل اسم من اسماء الله تعالى ومع ابي يوسف في الفارسية يعني لا يجوز عند محمد كما لا يجوز
عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربية م لان لغة العرب لها من المزية ش اي من الفضيلة يقال له عليه
مزية ولا يبنى منه فعل والميم اصلية م ما ليس لغيرها ش اي لغة العرب كقوله عليه السلام انا عربي والقرآن عربي
ولسان اهل الجنة عربي ذكره السغناقي ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاخبار وتفضيل لسان العرب على سائر
الالسنة م واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد م ان القرآن اسم لمنظوم عربي ش والعجمية

اسم لشي

لم تجز القراءة بالفارسية

اسم لشيء مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة
بالفارسية م كما نطق به النص ش وهو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والمراد بالعربي نظمه الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية
يكتفي بالمعنى ش للضرورة كيلا يلزم تكليف بالشرع الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء
م لا الايماء بخلاف التسمية ش عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد يرد على قولهما وهو ان القرآن لما كان
اسما للمنظوم عربيا كان الامر يقتضي ان لا تجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب ان المراد بالتسمية
الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا تتوقف على العربية م لان الذكر يحصل بكل لسان ش سواء
كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع م ولابي حنيفة
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها ش اي في زبر الاولين م بهذه اللغة ش العربية فتعين ان يكون معنا
فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة يشتمل على معناه فكان جائزا الحاقا به فان قلت قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا محكم لا يحتمل التأويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين يحتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي صلى الله
عليه وسلم فكيف يترك المحكم به قلت هذا ابعد بل بعيد يفضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله وانه
لتنزيل رب العالمين الى اخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قلت سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان
متعارضين فمن اين تقوم الحجة قلت اعمال الدليلين ولو كان بوجه اولى من اهمال احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر
الاولين على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويذهب قوله انا انزلناه
قرآنا عربيا على غير حالة الصلاة م ولهذا ش اي ولكون القرآن لم يكن في الزبر بهذا النظم م يجوز القراءة بالفارسية
عند العجز ش عن العربية ولا شك ان العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا م الا انه ش استثناء من قوله اجزأه عند ابي حنيفة
اي الا ان المصلي بالقراءة بالفارسية م يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ش وهي القراءة بالعربية م ويجوز القراءة
باي لسان كان ش بالتركية او الهندية وغيرهما من اي لسان كان على قوله الاول م سوى الفارسية ش يعني غير
اللغة الفارسية وهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز عنده بالفارسية يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان
لكن هذا على قوله الاول م هو الصحيح ش اي جواز القراءة باي لغة كانت هو الصحيح واحترز به عن قول ابي
سعيد البردعي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية
من العربية لما تلونا ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية
م والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش لان الاعتماد على المعنى عند النقل م والخلاف في الاعتداد ش اي الخلاف
المذكور في ان القرآن بالفارسية هل يعتد من القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول يعتد عنها وعندهما
م ولا خلاف بينهم انه لا فساد للصلاة وقال الاترازي وفيه نظر لان القراءة بالفارسي ليست بقراءة القرآن عندهما
فاذا لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلاة قلت هذا نظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية
غير قراءة القرآن ليس على اطلاقه ولهذا يجوز عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه م ويروى
رجوعه ش اي رجوع ابي حنيفة م في اصل المسألة ش يعني القراءة بالفارسية م الى قولهما ش اي قول ابي يوسف
ومحمد رواه ابو بكر الرازي وغيره م وعليه الاعتماد ش اي على القول بالرجوع بالاعتماد لتنزيله منزلة
الاجماع فان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة ش يوم الجمعة م والتشهد ش اي قراءة التحيات في
القعدات م على هذا الاختلاف ش يعني يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الاذان يعتبر المتعارف ش يعني عرف

الناس فان كان عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان اخر فذاك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل به
هو المتعارف وقال الاكمل قوله وفي الاذان المعتبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القران في الصلاة لكونها ركنا
اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القران ووجهه انا لا نسلم عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان الحسن رضي الله تعالى عنه روى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لو اذن
بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام قلت لعله
من كلام صاحب الدراية قال ش اي المصنف وقال الحجري في الجامع والقدوري لم يذكر هذه المسئلة وليس في بعض النسخ
قال م ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز ش افتتاحه م لانه ش اي لان افتتاحه بهذا م مشوب ش اي مختلط
م بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ش والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش يعني افتتح بقوله م اللهم فقد قيل
يجزيه ش وهو قول اهل البصرة م لان معناه يا الله ش فيتمحض ذكرا م وقيل لا يجزيه ش وهو قول اهل الكوفة م لان معناه
يا الله امنا بخير ش اي اقصد بالخير م فكان سؤالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب م قال ش اي القدوري
م ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهري اعتمدت على الشيء اتكأت وتفسير اعتماده
هناك وضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازي وما قيل يعتمد بمعنى قصد والباء زائدة الاترازي فيما
قيل يعتمد بمعنى يقصد اي يقصد وضع يده اليمنى ففيه نظر قلت قائله السغناقي وفي هذا النظر ضعف لان السغناقي
نقل من الديوان بمعنى اعتمد قصد وقصد يتعدى بدون الباء فاذن تكون الباء زائدة وزاغ الناظر عن محله ثم
اعلم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال الشافعي واحمد
واسحق وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار المصنف الى هذا بقوله
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند مالك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير والحسن وابن سيرين وعليه
عمل اهل الغرب وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد بن سلمة فان طال ذلك عليه وضع اليمنى
على اليسرى للاستراحة واما الثاني وهو صفة الوضع وهي ان المصلي يضع بطن كفه اليمنى على رسغ اليسرى يكون
الرسغ وسط الكف وقال المرغيناني لم يذكر في ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى وقيل [illegible]
الايسر وقال صح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع يده اليمنى على رسغ يده اليسرى وقال
محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف احب الي لان فيه ومتابعة
وفي المفيد ويأخذ بالخنصر والابهام هو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية يأخذ كوعه الايسر بكفه
الايمن بين يديه قال الشافعي واحمد وابو داود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض و
استحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على
الرسغ واما الثالث فكانه اشار اليه بقوله ويضعهما اي يضع يديه م تحت السرة ش وعند الشافعي على الصدر
ذكر في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن مالك يضع اليمنى على المعصم والكوع من اليسرى
تحت صدره وفوق سرته في رواية اشهب م لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت
السرة ش هذا قول علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه واسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيح وانما رواه احمد
في مسنده والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما وعزاه عبد الحق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابي
داود فلذلك لم يعزه ابن عساكر في الاطراف اليه ولا ذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية

ابن داسة من حديث عبد الرحمن بن اسحق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله تعالى
عنه انه قال السنة وضع الكف على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن بن الحارث ابو شيبة الواسطي
منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة
في شرح مسلم هو حديث ضعيف متفق على تضعيفه وقول علي رضي الله تعالى عنه اي من السنة هذا اللفظ يدخل في
المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر في التمهيد واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي صلى الله
عليه وسلم وكذا اذا اطلقها غيره ما لم يضف الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك م وهو ش اي حديث
علي رضي الله تعالى عنه م حجة على مالك في الارسال ش اي في ارسال اليدين م وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر ش
اي في وضع اليدين على الصدر فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح
والاثار التي احتج بها مالك والشافعي وهو حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلاة وروى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه
الصلاة والسلام يضع يده على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله تعالى
عنه لما قرا هذه الاية وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث حماد رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما
رايته يضع يمينه على شماله قلت اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على مالك والحديث الذي
تعلق به الذي اخرجه الطبراني فيه الخصيب بن جحدر كذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا به
فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه الاحاديث الاخر وحديث طاوس مرسل وهو لا يرى به على
ان حديث سليمان بن موسى يتكلم فيه وحديث ابي هريرة غير ظاهر في كونه واستدلاله بالاية غير ظاهر لان
المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن علي رضي الله تعالى عنه يعارضه حديث الكتاب
وروى البيهقي من حديث عمرو بن مالك النكري عن ابي الجوزاء عن عبد الله بن عباس فضل الرجل بعد التحرم وضع يمينه
على شماله في الصلاة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة وراى بعضهم ان يضعهما
فوق السرة وراى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن
قنافة قاله الاترازي قلت يزيد بن قنافة ويقال زيد وقنافة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف فاء ويقال
قنادة فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلاة فكان اولى من اشارته الى
العورة بالوضع تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخضوع والخشوع من وضعهما
على العورة قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبيه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ
الازار عن السقوط وما قاله الماوردي ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا لو كان بغير حائل لان
العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا تضع المراة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى
التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر تشبيه بالنساء فلا يسن واشار المصنف الى ذلك بقوله

م ولان الوضع ش اي وضع اليدين تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ش الى التعظيم من وضع اليدين على الصدر
في هذا الباب م ثم الاعتماد ش هذا اشارة الى بيان القسم الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان في وضع اليدين
اربعة اوجه لنفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناها والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد
اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى م سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش اي حالة
قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فاذا اخذ في القراءة اعتمد والاصل في هذا الباب م ان كل قيام فيه ذكر
مسنون يعتمد فيه وما لا فلا ش اي وما لا يكون فيه ذكر مسنون لا يعتمد فيه م هو الصحيح ش احترز به عن قول
اصحاب الفضلي كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيزاخزي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء
كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا للخلاف للروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليدين في اول الصلاة فنحن
نخالفهم من اول الصلاة فيعتمد م في حالة القنوت وصلاة الجنازة ش هذا الى اخره نتيجة الاصل المذكور فلذلك
ذكره بالفاء اي فيضع يديه ولا يرسلهما في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذلك في صلاة الجنازة م ويرسل
في القومة ش اي في القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون م وبين تكبيرات الاعياد ش اي يرسل ايضا بين
تكبيرات العيدين والمراد بها التكبيرات الزوايد اذ لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينهما باتفاق
بين علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى وفي المحيط في سنة القومة عنده يعتمد محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال
ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب واسماعيل الزاهد اصحاب محمد بن الفضل وقيل معنى الارسال ان لا
يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلاة الجنازة وقيل ان لا يبطنها حالة الدعاء وعند بعضهم هو
سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان يفرغ من الثناء والتسبيح واختار الطحاوي انه يضع يمينه
على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلاة الجنازة وعند القنوت عن ابي يوسف ومحمد انه يضعهما وهو اختيار
مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي الجامع الاصغر عن
ابي سلمة اذا رفع راسه من الركوع يطيل قائما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى يحط للسجود وقيل اذا طال
القيام بعضها مخالفة للسنة م ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ش اي ثم يقول المصلي بعد الشروع
بالتكبير سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر وابن مسعود والنخعي واحمد
واسحق وقال الترمذي وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج على اهل المدينة
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا اله غيرك م وعن ابي يوسف انه يضم اليه ش اي ان
المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى اخره قوله م وجهت وجهي الى اخره ش وتمامه وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا
انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق انه لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا
يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت
استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة ولكن عند ابي يوسف يقول وجهت
الى قوله وانا من المسلمين ولم يصرح المصنف ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير وقال
في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدم ذكره على التسبيح او اخر

وكذا في شرح

وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت ويقدم ايهما شاء وفي الدراية وجعل
في البداية سبحانك اللهم اولى في رواية وفي رواية متخير يبدا بايهما شاء قوله سبحانك منصوب على المصدرية
سبحان علم للتسبيح لا يتصرف ومعناه نسبحك بجميع الائك ونحمدك سبحتك والاصل اسبح سبحان الله الا انه
لما كثر فعله جعل علما للتسبيح فلم ينون ولم يرفع كغيره من المصادر والتسبيح تنزيه من صفات النقص فان
قلت لو كان سبحان علما لما اضيف اذ العلم لا يضاف اللهم الا اذا نكر ولا كذا هنا قلنا انما يكون علما اذا لم يكن
مضافا اما اذا اضيف فلا واستعماله مفردا غير مضاف قليل قوله وبحمدك سبحتك وعن ابي حنيفة اذا قال سبحانك
اللهم وبحمدك بحذف الواو فقد اصاب كذا في فتاوى الظهيرية قوله وتبارك اسمك اي تعاظم عن سمات المخلوقين
وصفاتهم والبركة الخير الكثير الدائم وقيل هو مشتقة من برك الماء في الحوض اذا دام وكثر ومن بروك الابل وهو الثبوت
والاستقرار كانه قال دام خيرك وكثر وتزايد قوله تعالى جدك اي علا جلالك وعظمتك وعز ملكك وسلطانك وقيل
غناك قوله وجهت وجهي الموجه اليه محذوف وقوله للذي حال من اليا وكذا حنيفا كانه قيل قبلت خاشعا اليه
او منقادا قوله فطر اي خلق والفطر ايجاد الشيء واختراعه قوله حنيفا الحنيف المائل والمراد المائل الى الحق وقال ابو عبيد
الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم عليه السلام قوله ونسكي بضم النون والسين الطاعة والعبادة و
كلما تقرب به الى الله تعالى والنسك بسكون السين ما امرت به الشريعة والناسك العابد وقد نسك ينسك نسكا مثل
نصر ينصر نصرا اذا ذبح والنسك الذبيحة والمحيي والممات مصدران قوله وانا من المسلمين انما يقول كذلك لئلا يلزم
الكذب لو قال انا اول المسلمين وقيل تفسد صلاته للكذب وقيل لا تفسد لانه ما في القران قوله لبيك من التلبية وهي اجابة
المنادي اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والب على كذا اذا لم يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية في معنى
التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدرية بعامل لا يظهر كانك قلت الب البابا بعد الباب والتلبية من
لبيك كالتهليل من لا اله الا الله قوله وسعديك اي ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة واسعادا بعد
اسعاد وهذا مثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجرمي لم يسمع سعديك مفردا قوله والشر ليس
اليك قال النووي فيه خمسة اقوال للعلماء احدها لا يتقرب به اليك قاله الخليل والنضر بن شميل واسحق بن راهويه ويحيى
بن معين والازهري الثاني لا يضاف اليك على انفراده فلا يقال يا خالق القردة والخنازير ويا رب الشر وان كان يقال
يا خالق كل شيء وهو مروي عن المزني وغيره قلت هذا قول اصحابنا الثالث الشر لا يصعد اليك وانما يصعد اليك الكلم الطيب
والعمل الصالح الرابع الشر ليس شرا بالنسبة اليك فانك اوجدته بحكمة بالغة وانما هو شر بالنسبة الى المخلوقين والخامس حكاه
الخطابي انه كقولك فلان الى بني فلان اذا كان عداده فيهم قوله وانا بك مبتدا في محل الرفع على الخبرية قوله واليك عطف على قوله
بك اي وانا اليك والمعنى انا ملتجئ اليك ومتوجه اليك ونحو ذلك م لرواية علي رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام ش
هذا ضرب من حديث علي رضي الله تعالى عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك اللهم وبين وجهت وانما يدل على وجهت
وحده لان معنى قوله م كان يقول ذلك ش اي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك
معه وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما بحديث عبد الله بن عمر رضي الله
تعالى عنهما اخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن السكن عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي اسناده

عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعمرو الضعيف ليس بشيء وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت
وجهي الى آخره وروى اسحق بن راهويه في كتاب الجامع عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع في
اول الصلاة بين سبحانك وبحمدك وبين وجهت وجهي الى آخرهما فال اسحق والجمع بينهما احب الي انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث
باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن القاسم المدائني واحاديثه معضلة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رواية
انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم قرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ش هذا الحديث
رواه الدارقطني من حديث حميد عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى
يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره واخرج من طريق آخر عن عائذ بن شريح عن انس بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة ثم كبر ثم يقول سبحانك اللهم الى آخره نحوه م ولا يزيد على هذا ش اي ولا يزيد
المصلي على سبحانك اللهم الى آخره م وما رواه ش اي وما رواه ابو يوسف م محمول على التهجد ش وهو الاشتغال بالنوافل بالليل
وفي النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد يروى عن انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري
وجابر وربيعة وعائشة رضي الله تعالى عنهم قالوا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم فان قلت اخرج
البخاري ومسلم عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد
لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعي رحمه الله انهم كانوا يبدؤن بقراءة الفاتحة قبل السورة
وليس معناه انهم كانوا لا يقرؤن م وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ش اي لفظ جل ثناؤك فيما روي من سبحانك اللهم الى آخره
لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السروجي وزاد محمد رحمه الله في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن قريب وفي شرح الطحاوي
وليس من المتقدمين قوله وجل ثناؤك ولو قاله لا باس به م فلا ياتي به في الفرائض ش نتيجة ما قبله اي فلا ياتي بلفظ وجل ثناؤك
في الفرائض احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها م والاولى ان لا ياتي بالتوجيه ش اي الاولى للمصلي ان لا يقول وجهت و
جهي الى آخره م قبل التكبير لتتصل النية به ش اي بالتكبير م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ المتاخرين فانهم
قالوا ياتي به قبل التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث قلنا ايضا انه يؤدي الى ان يطول مكثه في
المحراب قائما يستقبل القبلة وهذا مذموم شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام ما لي اراكم سامدين اي متحيرين كذا في
المبسوط وفي النظم لا يقرأ وجهت الى آخره في الفرائض عندهما لا قبله ولا بعده ولا بعد الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل
وعنه انه يقرأ بعد الثناء قبل التعوذ واتفقوا انه يقرأه في النفل اجماعا واختار المتأخرون انه يقوله قبل الافتتاح
م ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة سبحانك اللهم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك
فان عنده لا يقول فاستدل بحديث انس بن مالك رضي الله تعالى عنه المذكور عن قريب وعنه انه يتعوذ في قيام رمضان
م لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن ش ظاهر الامر يقتضي
ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه اذا اردت قراءة القرآن
نفيا للقول لبعض اصحاب الظواهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكره الاترازي ولفظ الحديث
قلت الحديث عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم

من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي حديث
ابي سعيد اشهر حديث في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا يصح هذا الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح بسبحانك
اللهم خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحديث واحسن اسانيده حديث ابي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعنا به استعمل هذا
الحديث على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اسناده من لم يسم وروى ابن ماجه وابن خزيمة
من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من
همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم بلفظ كان اذا دخل في الصلاة وعن انس نحوه ورواه الدارقطني وفيه الحسين بن علي
بن الاسود وفيه اتصال وروي عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة رواه احمد ومعنى
اعوذ بالله التجئ واعتصم به والتجا اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات لشطوته عن الخير اي تباعده وقيل لتشيطه
اي هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون اصلية والياء والالف زائدتان وعلى الثاني الياء اصلية والنون والالف
زائدتان بمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشيطان وهو جمع
همزة وهي ما يوسوس به قال الله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وهمزاته خطراته التي يخطرها بقلب الانسان
وفسر ابو داود بالموتة فقال وهمزه الموتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء المثناة من فوق وهي الجنون قوله ونفخه بالخاء
المعجمة من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم في نفسه كالذي نفخ فيه قوله ونفثه قال ابو داود ونفثه الشعر انما سمي به لانه كا
لشيء ينفثه الانسان من فيه كالرقية فلا يراد به السحر وهو لا يشبه لما في التنزيل قال الله تعالى ومن شر النفاثات
في العقد م والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ش لان المذكور في القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا
قال استعيذ يحصل الموافقة للقرآن واختلف القراء في صفة الاستعاذة واختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم نص الشافعي انه الافضل وزاد حفص من طريق هبيرة
اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لكن زاد في آخره انه هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر والكسائي
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول سفيان الثوري واختار حمزة استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكلها ورد الاثر وفي المجتبى وبقول حمزة يفتى ولكن ورد في اكثر الاخبار
لا انا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلذلك قال المصنف م ويقرب منه اعوذ بالله ش اي يقرب من استعيذ
اعوذ بالله لان المزيد قريب من الثلاثي ومعنى كل منهما طلب الاعاذة منه قاله بعض الشراح قلت معنى الطلب في
استعيذ ظاهر بخلاف اعوذ م ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا ش وهو قوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزاء لقراءة القرآن فيكون تبعا للقراءة لا للثناء م وعند
ابي يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد الثناء م حتى ياتي بها المسبوق دون المقتدي ش ثمرة ما قبله في قوله تبع
للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فياتي بها اي وعند ابي يوسف ياتي بها المقتدي لانه يسبح م ويؤخر عن تكبيرات العيد
خلافا لابي يوسف رحمه الله ش اي يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات العيد الزوائد فياتي بها بعد التكبيرات عندهما
وعند ابي يوسف يؤتى بها عقيب الثناء بعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابي يوسف و
هذا الخلاف كما رايت بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف كما ذكره المصنف وفي بعض نسخ الفقه وفي عامة النسخ كا
المبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله والتعوذ في الركعة الاولى لا
في غيرها عند ابن سيرين والشافعي في ظاهر المذهب ذكره النووي ولا يجهر بالثناء والتعوذ اتفاقا وعند ابن ابي ليلى يجهر بهما

ابو هريرة يجهر وخارج الصلاة يجهر اتفاقا وعند احمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع الامام فاذا قام ليقضي يستفتح
ويستعيذ لان ما يقضيه اول صلاته وما ادرك اخرها ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم متن
اي بعد التعوذ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ش اي في الاخبار المشهورة منها ما روي نعيم بن المجمر
قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القران فلما سلم قال والذي نفسي بيده اني لا
اشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك وقال صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم
اخرجه الترمذي وقال ليس اسناده بذاك لكنه قال هكذا لاجل ابي خالد الوالبي الكوفي وهو من رواته وقال ابو حاتم
صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات واسم ابي خالد هرمز ويقال هرم ومنها ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلاته واخرجه الدارقطني وقال الاسناد علوي
لا باس به ومنها ما روته ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة
وعدها اية اخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا افتتح الصلاة يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما روي
عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج من المسجد حتى اخبرك باية او سورة نزلت على نبي بعد سليمان
عليه السلام غيري فمشى حتى انتهى الى باب المسجد فاخرج احدى رجليه وبقيت الاخرى فقلت انسي ثم اقبل علي بوجهه
فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي ثم خرج وفي اسناده صالح
وعبد الكريم قال احمد ويحيى ليسا بشيء وفيه يزيد ابو خالد قال النسائي متروك الحديث اعلم ان الكلام في التسمية
على وجوه الاول في كونها من القران ام لا الثاني انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من اول كل سورة ام لا والرابع يجهر
بها ام لا واما الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القران لان الامة اجمعت على ان ما كان مكتوبا بين الدفتين
بقلم الوحي فهو من القران والتسمية كذلك وكذلك روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية اية من القران فقال ما بين
الدفتين كله قران وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال التسمية من القران انزلت للفصل بين السور والبداية بها
تبركا وليست باية من كل واحدة منها ويبنى على هذا ان فرض القراءة يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قراها على قصد
القراءة دون الثناء لانها اية من القران وقال بعض اصحابنا لا يتادى لان في كونها اية تامة احتمالا فانه روي عن الاوزاعي
انه قال ما انزل الله في القران بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها وليست باية تامة وانما الاية قوله انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها اية تامة فلا يجوز بالشك ولذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القران اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الاية يحرم عليهم وكذا على رواية الطحاوي لاحتمال
كونها اية تامة فيحرم عليهم قراءتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي لم يعن اصحابنا رواية
منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح من المذهب عندنا انها اية
منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من اخرها وقال الشافعي في رواية انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور وقال احمد
في رواية انها من الفاتحة دون غيرها يجب قراءتها حيث يجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح الا انها فرق بين
الفاتحة وغيرها في ذلك وان قراءتها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وقال مالك وضعت لافتتاح السورة وللفصل
بين السور وليست من القران الا في النمل فانها بعض اية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي

اصحابه هو من اول

هب
واصحابه هو من اول كل سورة على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو قول
ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء واتفقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول وفي المجتبى قال الاسبيجابي
وقع الاجماع على انها من الفاتحة ومذهب باقي القراء كمذهب مالك لكن يلزم قراءتها قالون ومن تابعه احتج الشافعي ومن
تابعه بحديث ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم
فعدها اية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين
قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم
اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين اية ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه الثعلبي في تفسيره عن ابيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بحديث قد ذكرناه عن قريب والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث عائشة
رضي الله تعالى عنها فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة
فان قلت تاويله على ارادة اسم السورة قلت لا يعدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بدليل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف
له سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روي عنها انه عليه السلام كان يجهر بها قلت يكفينا انه حديث اودعه
مسلم في صحيحه وابو الجوزاء اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة وقد احتج به جماعة
وبديل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه هذا الحديث الائمة الكبار وتلقاه العلماء بالقبول
ولم يتكلم فيه احد منهم وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها من الجهر فكذب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد
وهو كذاب دجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة
رضي الله تعالى عنها فليس بصحيح لانه رواه عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى ليس بشيء واما حديث ابي هريرة فقد
ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القران وهو المختار عندنا ولا يدل على انها من
الفاتحة ونقل الخطيب عدة احاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لها اصل ولا يثبت شيء منها والثعلبي حاطب ليل يذكر
الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم في صحيحه من حديث
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي
ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك
نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله هؤلاء لعبدي قال ابن عبد البر هذا حديث قاطع لاشكال في سقوط بسم الله
الرحمن الرحيم من الفاتحة وهو نص لا يحتمل التاويل ولا اعلم حديثا في سقوط البسملة ابين منه قلت وجه التمسك انه
ابتداء القسمة بالحمد لله رب العالمين دون البسملة فلو كانت منها لابتدأ بها وايضا فقد جعل النصف اياك نعبد فيكون
ثلاث ايات لله تعالى في الثناء عليه وثلاث ايات للعبد واية بينهما وفي جعل التسمية منها ابطال هذه القسمة فيكون
باطلا وفي رواية انه قال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها ثم قال هؤلاء لعبدي هكذا ذكره ابو داود والنسائي باسنادين
صحيحين وهو حجة فيقتضي ثلاث ايات وعلى قول الشافعي يكون اثنين ونصف للباري وربع ونصف اذا لم يعدوا انعمت

عليهم ايه وان عد وهابه فصبر ثمان ايات وهذا كله خلاف نص صريح الحديث بالنصف والمراد بالصلاة القراءة الا ان
كيف قسم القراءة وقسم الايات ولم يذكر الافعال فان قلت لم لا يراد بالقسمة المعنى الا انه فيكون لله الحمد والثناء والتمجيد
وللعبد الخضوع والتذلل قلت هذا باطل لان الله تعالى منفرد بالحمد والثناء والحمد الذي لا يكيف بالعبد والعبد منفرد
بالخضوع والتذلل الذي يتنزه البارئ عنه ولا يجوز ان يراد ذلك بقوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
سأله اذا كان ثوب لزيد وعبد لعمرو لا يجوز ان يقول قسمنا الثوب والعبد بين زيد وعمرو اذا لم يشتركا فيهما
فان قلت ما المانع ان يكون قسمة الالفاظ والحروف قلت لا يجوز لان القسمة لا تصح مع ذلك فلم يبق الا عدد الايات
على ان قسمة المعاني داخلة في قسمة الايات فان قالوا انما لم يذكر البسملة لانه اندرج في الاثنين بعدها قلنا هذا
ظاهر الفساد ومدعيه مكابر فان قالوا في رواية العلاء بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين فقال ليس حديثه بحجة مضطرب
الحديث ليس بذاك هو حديث وروى عنه هذه الالفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقد انفرد بهذا الحديث
فلا يحتج به قلت هذا جهل مفرط تعصب ورداءة فكر ورأي حيث يترك الحديث الصحيح والضعيف لكونه غير موافق
لمذهبهم وكيف وقد رواه عن العلاء الائمة الثقات الاثبات كمالك وسفيان بن عيينة وابن جريج وعبد العزيز
الدراوردي واسماعيل بن جعفر ومحمد بن اسحق والوليد بن كثير وغيرهم والعلاء نفسه ثقة صدوق فان قالوا
سلمنا ما قلتم ولكن جاء في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما اخرجه الدارقطني عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن
العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين نصفها له يقول عبدي اذا افتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين
فاقول حمدني عبدي الى اخره فهذه الرواية وان كانت فيها ضعف ولكنها تفسر بحديث مسلم انه اراد السورة لا الاية
قلت هذا ايضا مكابرة وفساد وفرط تعصب مع علمهم ان ابن سمعان قال عمر بن عبد العزيز الواحدي سألت مالكا عنه
فقال كان كذابا وقال يحيى بن بكير قال هشام بن عروة لقد كذب علي وحدث عني باحاديث لم احدثه بها وعن احمد بن
حنبل متروك الحديث وسئل ابن معين عنه فقال كان كذابا وقيل لابن اسحاق ان ابن سمعان يقول سمعت مجاهدا
فقال لا اله الا الله انا والله اكبر منه ما رأيت مجاهدا ولا سمعت منه وقال ابن حبان كان يروي عمن لم يره ويحدث
بما لم يسمع وقال ابن ابي داود متروك الحديث كان من الكاذبين وقال النسائي متروك فكيف يعلل الحديث الصحيح
الذي رواه مسلم في صحيحه بالحديث الضعيف الا يقتضي العلم ان يعلل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح كما يفعل
نحن وتلك الاحاديث الصحيحة ونحن نذكر الاحاديث الصحيحة التي نستدل بها منها ما رواه البخاري في صحيحه من
حديث ابي هريرة قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله كنت اصلي فقال
الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن قلت ما هي قال الحمد لله
رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فاخبر انها السبع المثاني ولو كانت البسملة اية منها
لكانت ثمانيا لانها سبع ايات بدون البسملة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة عن عباس الجشمي عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن ثلاثون اية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك
قال الترمذي حديث حسن ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس ثقة ابن
حبان ولم يتكلم فيه احد ووجه الاستدلال به ان هذه السورة ثلاثون اية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين
وايضا افتتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على ان البسملة ليست منها اما القسم الرابع فنذكره عن

قريب ان شاء الله تعالى م ويسر بهما ش اي يخفي بالاستعاذة والتسمية قال الاترازي قال المطرزي اسر الحديث اخفاه و
زيادة الباء تشهد وكذا قال السغناقي قلت قد يستعمل باب افعل بالباء ايضا م لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين ش وهذا غريب ولكن معناه رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا هشيم
عن سعيد بن المرزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى
محمد بن الحسن في كتاب الاثار ثنا ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ثنا حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال اربع يخفيهن
الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وسبحانك اللهم وبحمدك وامين وروى عبد الرزاق في مصنفه ثنا معمر عن حماد
فذكره لانه قال عوض قوله سبحانك اللهم ربنا لك الحمد ثم قال انا الثوري عن منصور عن ابراهيم قال خمس يخفيهن الامام
فذكرها وزاد سبحانك اللهم وبحمدك وروى ابو معمر عن عمر بن الخطاب انه قال يخفي الامام اربعا التعوذ وبسم الله الرحمن
الرحيم وامين وربنا لك الحمد م وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة ش وبه قال ابو ثور وقال الثوري يجهر
بالبسملة حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة والسورة جميعا قال وعلى هذا اكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من
الفقهاء والقراء فاما الصحابة فرواه ابو بكر الخطيب البغدادي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعمار بن ياسر وابن عباس وابي هريرة و
غيرهم حتى ذكر عبد الله بن المغفل الذي ذكر الجهر به على ابنه واما التابعون ومن بعدهم فمن قال بالجهر فهو اكثر من ان
يذكروا ويوسع من ان يحصوا وقال ابو عمر بن عبد البر في الانتقاد وقد روي عن عمر وعلي وعمار الجهر بها والطرق عنهم
ليست بالقوية قال وكذا اختلف عن ابي هريرة وابن عباس والاشهر عن ابن عباس الجهر بها وقال ابن ابي ليلى ان شاء جهر بها
وان شاء خافت قلت قال الترمذي والعمل عليه اي على ترك الجهر بالبسملة عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من التابعين وقال ابو عمر بن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير
وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وسعيد بن جبير وعبد الله بن المبارك
وقتادة وعمر بن عبد العزيز وسليمان الاعمش والزهري ومجاهد ويحيى بن جعدة وحماد وابي عبيد والامام مالك و
احمد واسحق وقال ابو الخطاب والعمل عليه عند اهل المدينة وهذا نقل خلاف الخطيب فلا يلتفت الى العصبية م
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية ش اكثر الشراح هذا الحديث الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
روى الدارقطني عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ام
الناس جهر بسم الله الرحمن الرحيم ورواه ابن عدي فقال فيه مراعوض جهر وروى النسائي في سننه من حديث نعيم
المجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين
امين وفي اخره فلما سلم قال اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في
صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطني في سننه وقال حديث صحيح ورواته كلهم
ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح وروى الدارقطني ايضا عن خالد بن الياس عن شعبة ابن ابي سعيد المقبري
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال اذا قمت الى الصلاة فقل
بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة وروى الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه المشركون ويقولون محمد يذكر اله اليمامة وروى
الحاكم في مستدركه من حديث علي وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وقال صحيح
الاسناد ورواه الدارقطني في سننه من حديث جابر عن ابي الطفيل عن علي وعمار نحوه وروى الدارقطني ايضا عن نافع

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فكانوا يجهرون في
بسم الله الرحمن الرحيم واخرجه الخطيب من طريق اخرى من حديث مسلم بن حيان قال صليت خلف ابن عمر فجهر في
بسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقيل له فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض وخلف ابي بكر رضي الله
تعالى عنه حتى قبض وخلف عمر رضي الله تعالى عنه حتى قبض فكانوا يجهرون بها في السورتين فلا ادع الجهر بها حتى اموت
واخرج الدارقطني عن ابي الصحى عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام
عند الكعبة فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخرج ايضا من حديث الحسن بن عباس وكان مدرسا قال صليت
خلف النبي صلى الله عليه وسلم فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة وروى الحاكم في
مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن المتوكل بن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات
ما لا احصيها الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها قال المعتمر ما الوان
اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما الوان اقتدي بصلاة انس رضي الله تعالى عنه وقال انس ما الوان اقتدي بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الحاكم من طريق اخرى عن محمد بن السري ثنا اسماعيل بن ابي اويس ثنا مالك عن
حميد عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم
فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم واخرجه شاهدا واخرجه الخطيب من طريق اخرى من حديث
حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والجواب عن هذه الاحاديث اما
حديث ابي هريرة الذي روى عنه العلاء وروى عنه ابو اويس واسمه عبد الله بن اويس فهو غير محتج به لانه لا يحتج
بما انفرد به فكيف اذا انفرد بشيء وخالف فيه من هو اوثق منه مع انه متكلم فيه فقد ضعفه احمد وابن معين وابو
حاتم الرازي فان قلت اخرج له مسلم في صحيحه قلت بناء على ان مجرد الكلام في الرجال لا يسقط العدالة ولا حديث
ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة اذ لم يسلم من كلام الا من عصمه الله بل خرج في الصحيح من تكلم منهم ومع هذا
لم يترك حديثه لكلام الناس فيه بل المنفرد به ما لم يخالف الثقات له ولرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه
وليس فيه ذكر البسملة واما رواية نعيم المجمر عنه فهي معلولة فان ذكر البسملة فيه مما تفرد به نعيم المجمر من بين
اصحاب ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وهم ثمانمائة ما بين صاحب وتابع ولا يثبت عن ثقة من اصحاب ابي هريرة انه
حدث عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلاة فالبخاري ومسلم اعرضا عن ذكر البسملة
في حديث ابي هريرة الذي رواه ابو سلمة بن عبد الرحمن انه كان يكبر في كل صلوة من المكتوبة وغيرها فيكبر حين
يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده اني لاقربكم شبها بصلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث ولا في الاحاديث الصحيحة عن ابي هريرة
ذكر للتسمية وهذا مما يغلب على الظن انه وهم على ابي هريرة فان قلت نعيم المجمر ثقة والزيادة من الثقة مقبولة
قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا ومنهم من يقبلها والصحيح
التفصيل وهو انها تقبل في موضع اذا كان راويها ثقة حافظا ثبتا والذي لم يذكرها مثله او دونه في الثقة
كما قبل الناس زيادة مالك بن انس قوله من المسلمين في صدقة الفطر واحتج بها اكثر العلماء وتقبل في موضع آخر
لقرائن تخصها وفي موضع يجزم بصحتها كزيادة مالك وفي موضع يغلب على الظن صحتها وفي موضع يجزم بخطائها
كزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة في حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ونعيم المجمر التسمية فهذا

الحديث ما يتوقف

[نسخة: فلا حجة فيه لمن قال بالجهر به]

الحديث ما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيهن بالجهر لانه قال فقرا وقال بسم الله الرحمن
الرحيم وذلك اعم من قراءتها سرا او جهرا على من لا يرى قراءتها فان قلت قال اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه
وسلم فاي شيء اراد به اصل الصلاة ومقاديرها وهيآتها والتشبه لا يقتضي ان يكون من كل وجه بل يكفي في غالب الافعال
وذلك متحقق في التكبير وغيره دون البسملة واما الحديث الذي فيه علمني جبريل عليه السلام ان اسناده ساقط
فان خالد بن الياس مجمع على ضعفه فعن احمد منكر الحديث وعن ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه وعن النسائي
متروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات واما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس فانه لم
يذكر هل كان في فرض او نفل فان قلت ذكر الدارقطني حديثين عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام جهر ببسم الله
الرحمن الرحيم والثاني كان يفتتح الصلوة ببسم الله قلت قال الترمذي اسناده ليس بذاك والاول لا حجة فيه فان
قلت قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام انزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر
الى اخرها قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلاة فكذا في الصلاة كسائر الآيات قلت هذا الاحتجاج في غاية السقوط فهل
يحتج بالقياس مع مخالفة النصوص الصحاح واما حديث علي وعمار فله طريقان في الاول عبد الرحمن ابن الموذن وقد ضعفه
ابن معين لما قال الحاكم صحيح الاسناد تعقبه الذهبي فقال هذا خطا وكانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي ما
اتهمه بشيء من راي الا اتاني فيه باثر واما حديث ابن عمر فله طريقان الاول رواه الدارقطني فيه احمد بن عيسى ابو
طاهر الهاشمي فقد ذكر به الدارقطني وفيه شيخه عمر بن الحسن وقد ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان
فقال فيه الدارقطني لا يحتج به فظهر بذلك بطلان هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فيه ايضا باطل لان
فيه عباد بن زياد الاسدي وقال الحافظ محمد بن النيسابوري هو مجمع على كذبه وقال ابو حاتم كان من رؤساء الشيعة
واما حديث النعمان بن بشير فانه حديث منكر بل موضوع ومن رواته يعقوب بن يوسف الضبي وهو ليس بمشهور وقد
ضعفه ابن حبان وضعفه الدارقطني وسكوت الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن مثل هذا الحديث بعدما رواه له
قبيح جدا وقد تعلق ابن الجوزي في هذا بفطر بن خليفة وهو تقصير منه فان الطحاوي روى له في صحيحه ووثقه احمد
وابن معين ويحيى القطان مكانه اعتمد على قول السعدي فيه هو زائغ عن ثقة وليس كذلك لما ذكرنا واما حديث الحكم
بن عمير فهو حديث باطل لوجوه الاول انه ليس بدريا ولا في البدريين احد اسمه الحكم بن عمير بل لا نعرف له ثوبان سوى
ابن حبيب الراوي عنه لم يكن صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه وقد ذكر الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمير
وقال في سنه الشمالي ثم روى له بضعة عشر حديثا منكرا وكلها من رواية موسى بن ابي حبيب عنه وروى لنا ابن عدي
في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى هو ابراهيم بن اسحق العبسي الكوفي
قال الدارقطني متروك الحديث الثاني ان هذا الحديث يكون ضعفه فان الذين رووا النسخة موسى عن الحكم
لم يذكروا هذا الحديث فيها كالتعين بن مخلد وابن عدي والطبراني وانما رواه فيما علمنا الدارقطني ثم الخطيب الثالث ان
الدارقطني وهم فقال ابراهيم بن حبيب وانما هو ابراهيم بن اسحق وتبعه الخطيب فرواه وهما ثانيا فقال
الضبي بالضاد المعجمة والباء الموحدة وانما هو الضبي نسبة الى ضبين واما حديث انس رضي الله تعالى عنه فهو
معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره والطبراني في معجمه عن معمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رضي
الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وابا بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما وقوله في الصلاة زادها ابن خزيمة والحديث الذي رواه الحاكم وقال انما ذكرته شاهدا فقال الذهبي في مختصره

[ابي]

[نسخة: عن ثقة]

[ولنا]

وتوثيق

انا نسخه الحاكم يورده في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانا هذا بابه والله انه لكذب وقال ابن الهاد وسقط سند وقف
الحاكم لا يعارض ما ثبت في الصحيح خلافه لا عرف من شاهله وكيف واصحاب انس رضي الله تعالى عنه الثقات فلاثبات
يرون عنه خلاف ذلك ان شعبة سال قتادة عن هذا فقال انت سمعت انسا يذكر ذلك فقال نعم واخبره باللفظ
الصريح المنافي للجهر واحتجت الشافعية ايضا بالاثار منها ما رواه البيهقي من الخلافيات من حديث عمر بن ذر
عن ابيه سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال صليت خلف عمر رضي الله تعالى عنه فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وكان ابي يجهر بها قلنا هذا يخالف الصحيح الثابت عن عمر انه كان لا يجهر وروى الطحاوي باسناده عن ابي وائل
قال كان عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما لا يجهران وقد روى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابيه ايضا عدم الجهر
فان ثبت الجهر عنه انه فعله مرة للتعليم او لسبب من الاسباب ومنها ما رواه الخطيب من طريق الدارقطني بسنده عن
عمار بن عبد الرحمن عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم كانوا يجهرون
ببسم الله الرحمن الرحيم قلنا هذا باطل وعثمان بن عبد الرحمن هو الذي اجمعوا على ترك الاحتجاج به قال ابن
ابي حاتم سالت ابي عنه فقال كذاب ذاهب الحديث وقال ابن حبان يروي عن الثقات الاشياء الموضوعات لا يحل
الاحتجاج به وقال النسائي متروك الحديث ومنها ما اخرجه الخطيب ايضا عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن
ابيه قال صليت خلف علي بن ابي طالب وعدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يجهرون ببسم الله الرحمن
الرحيم قلنا هذا لا يثبت وعطاء بن ابي رباح لم يلحق عليا ولا صلى خلفه قط والحمل فيه على ابنه يعقوب فقد ضعفه
غير واحد من الائمة وقال احمد منكر الحديث واما شيخ الخطيب فيه فهو ابو الحسن محمد بن الحسن بن احمد الاصبهاني
الاهوازي ويعرف بابن ابي علي فقد تكلموا فيه وذكروا انه كان يركب الاسانيد ونقل الخطيب عن احمد بن علي البصاص
قال كنا نسمي ابن عطاء الاصبهاني جراب الكذب ومنها ما اخرجه الخطيب ايضا من طريق الدارقطني عن الحسن بن
محمد بن عبد الواحد ثنا الحسن بن الحسين ثنا ابراهيم بن ابي يحيى عن صالح بن قال صليت خلف ابي سعيد الخدري
وابن عباس وابي قتادة وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قلنا هذا ايضا لا يثبت
والحسن بن الحسين هو العرني ان شاء الله شيعي ضعيف وهو الحسين بن الحسن الاشقر الاسود انقلب اسمه وهو ايضا شيعي
ضعيف ومجهول ابراهيم بن يحيى قد رمي بالرفض والكذب وصالح بن شهاب مولى التوامة قد تكلم فيه مالك وغيره
من الائمة وفي اداركه الصلاة خلف ابي قتادة نظر وهذا الاسناد لا يجوز الاحتجاج به وانما كثر الكذب في احاديث
الجهر على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لان الشيعة ترى الجهر وهم اكذب الطوايف فوضعوا في ذلك احاديث وكان
ابو علي بن ابي هريرة احد اعيان اصحاب الشافعي يترك الجهر بها ويقول الجهر بها صار من شعار الروافض
غالب احاديث الجهر يجد في رواتها من هو منسوب الى التشيع واما ان يعين ذلك فليس بحجة مع انها قد
اختلفت فروي عن غير واحد منهم تركه والواجب في ذلك الرجوع الى الدليل لا الى الاقوال قلنا هو محمول على التعليم
هذا جواب عما احتج به الشافعي فيما روي انه عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية ويؤيده انه عليه الصلاة و
السلام انما جهر بها لاجل تعليم انها لانها ما يسر او يقال انه محمول على الجهر الذي يسمع القاري ويقول انه محمول
على انه كان في الجهر في الابتداء فلما نزل قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فكانهم كانوا يجهرون
بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت قلت كل هذا لا يجري ولا يرضى به الخصم ولا يندفع به
الطريقة وهذا ان يحتج المصنف نصرة لمذهبه بما روي من الاحاديث الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما يجلى

الاحمر

عند ورود الاحاديث

بوجه عند ورود الاحاديث والاخبار المختلفة والمتناقضة فنقول وبالله التوفيق فقد ذكرنا ان التسمية اربعة احوال
هل هي من القران ام لا وهل هي من اول الفاتحة ام لا وهل هي من اول كل سورة ام لا وهذه الثلاثة قد ذكرناها وبقي الرابع
وهو انها هل يجهر بها ام لا فقال الشافعي ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا يجهر لما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما
من حديث شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يقرا ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم فكانوا يستفتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول القراءة ولا في اخرها ورواه النسائي في سننه واحمد
في مسنده وابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وقالوا فيه كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وزاد ابن
حبان ويجهرون بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ لابن حبان والنسائي ايضا فلم نسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وفي لفظ لابي يعلى الموصلي في مسنده فكانوا يستفتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ للطبراني في معجمه وابي
نعيم في الحلية وابن خزيمة في مختصره المختصر والطحاوي في شرح الاثار فكانوا يسرون في بسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه
الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين وكل الفاظه ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وهي سبعة الفاظ
فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني فلم اسمع احدا يقول او يقرا بسم الله الرحمن الرحيم و
الثالث فلم يكونوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم اسمع احدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس فكانوا لا
يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسادس كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع فكانوا يستفتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابي نعامة الحنفي واسمه قيس بن عباية
حدثنا ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث فاني لم ار احدا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه قال وصليت مع ابي بكر وعمر و
عثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يقولها انت اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين قال الترمذي حديث حسن
فان قلت قال النووي في الخلاصة وقد ضعف الحفاظ هذا الحديث وانكروا على الترمذي كابن خزيمة وابن عبد
البر والخطيب قالوا ان مداره على عبد الله بن المغفل وهو مجهول قلت رواه احمد في مسنده من حديث ابي نعامة
عن عبد الله بن المغفل قال كان ابونا اذا سمع احدا منا يقول بسم الله الرحمن الرحيم يقول اي بني صليت مع النبي صلى
الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم ورواه الطبراني
في معجمه عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن ابيه مثله ثم اخرجه عن ابي سفيان طريف بن شهاب
عن يزيد بن عبد الله بن مغفل قال صليت خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ من صلاته قال ما هذا
غيب عنا هذه التي اراك تجهر بها فاني قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر فلم يجهروا فهؤلاء ثلاثة
رووا هذا الحديث عن عبد الله بن المغفل عن ابيه وهم ابو نعامة وابو سفيان طريف السعدي اما ابو نعامة
فقد وثقه ابن معين وغيره واما ابو عبد الله بن بريدة فاشهر من ان يثنى عليه وابو سفيان ممن
يتكلم فيه ولكنه يعتبر به ما تابعه عليه غيره من الثقات وهو الذي سمى ابن عبد الله بن مغفل يزيد كما هو عند
الطبراني فقد ارتفعت الجهالة عن ابن عبد الله بن مغفل برواية هؤلاء الثلاثة عنه وقد تقدم في مسند احمد
عن ابي نعامة عن ابن عبد الله بن مغفل وبنوه الذين روي عنهم يزيد وزياد ومحمد والنسائي وابن حبان و
غيرهم مما يحتجون بمثل هؤلاء مع انهم ليسوا مشهورين بالرواية ولم يروا احد منهم حديثا منكرا ليس له شاهد ولا تابع

ابي معاوية

زياد

حتى يخرج منه وانما رووا اثرا عن بعضهم من الثقات فاما زيد فهو الذي سمي في هذا الحديث واما محمد فروى له الطبراني
عن ابيه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من امام يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه الجنة واما زهير
فروى له الطبراني عنه عن ابيه مرفوعا لا تعادوا فانه لا يصابر به صيد ولا ينكأ العدو ولكنه يكسر السن ويفقأ العين
وبالجملة فهذا حديث صريح في عدم الجهر بالتسمية وهو ان لم يكن من اقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن
وقد حسنه الترمذي والحديث الحسن يحتج به لا سيما اذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته فان قلت كيف
تركوا الاحتجاج به بجهالة ابن عبد الله بن مغفل قد احتجوا بما هو اضعف منه بل احتج الخطيب بما يعلم هو انه موضوع
والبيهقي لم يحتج في تضعيفه هذا الحديث غير انه بعد ان رواه في كتاب المعرفة تفرد به ابو نعامة وابو نعامة وابن عبد
الله بن مغفل لم يحتج بهما صاحبا الصحيح وكل ذلك لاجل التعصب والتحامل وقوله تفرد به غير صحيح فقد تابعه عبد الله
بن بريدة وابو سفيان كما ذكرنا وعدم الاحتجاج صاحبي الصحيح لا يستلزم تضعيف هذا الحديث الصحيح وبما لم يلتزما
احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فالبخاري كثيرا ما يتبع لما يرد على ابي حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره
فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ثم يقول وقال بعض الناس كذا وكذا يشير به اليه ويشنع به عليه
ولم يجد حديثا صحيحا في الجهر حتى يذكره في صحيحه فهذا ابو داود والترمذي وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على
الاحاديث السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيئا ولولا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها
وقد تفرد النسائي منها بحديث ابي هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بينا ضعفه من وجوه م ولان انسا رضي
الله تعالى عنه اخبر انه عليه الصلاة والسلام كان لا يجهر بها ش حديث انس رضي الله تعالى عنه اخرجه البخاري
ومسلم وقد ذكرناه عن قريب فان قلت روي عن انس انكار ذلك في الجملة فروى احمد والدارقطني من حديث سعيد
بن يزيد بن مسلمة قال سالت انسا اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم او الحمد لله رب العالمين
قال انك لتسالني عن شيء ما احفظه او ما سالني احد قبلك قال الدارقطني اسناده صحيح قلت ما روي من انكاره
لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسي في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا كما سئل
يوما عن مسألة فقال عليكم بالحسن فاسئلوه فانه حفظ ونسينا وكم من حدث ونسي ويحتمل انه انما ساله عن ذكرها
في الصلاة اصلا لا عن الجهر بها واخفائها فان قلت نجمع بين الاحاديث بان يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان
صبيا يومئذ قلت هذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولانس يومئذ عشر سنين ومات عليه الصلاة
والسلام وله عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر هذا بعيد
بل مستحيل ثم قد روي هذا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل في زمن ابي بكر وعمر وكهل في زمن
عثمان رضي الله تعالى عنهم مع تقدمه في زمانهم وروايته للحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفي
واحاديث الجهر شهادة على الاثبات والاثبات مقدم على النفي قلت هذه الشهادة وان ظهرت في صورة النفي فمعناها
الاثبات على ان هذا مختلف فيه فالاولون على تقديم الاثبات وعند بعض اصحابنا النفي تقدم على المثبت واليه ذهب
... وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا
فيقدم الجهر بكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح
صريح بخلاف ما روي في الاخفاء فانه حديث صحيح ثابت مخرج في الصحيح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة
مع ان الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ولم يرد حديث

بين

الجهر الا الحاكم

الجهر الا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقال ابن دحية في كتابه العلم المشهور
يجب على اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر السقط وقد غفل عن ذلك كثير ممن
جاء بعده وقلده في ذلك والدارقطني قد ملا كتابه من الاحاديث الضعيفة والغريبة والشاذة والمعللة وكم فيه
من حديث لا يوجد في غيره وحكي انه لما دخل مصر ساله بعض اهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة فصنف فيه
جزءا فاتاه بعض المالكية فاقسم عليه ان يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة فمنه صحيح وضعيف والبيهقي فانه شيء مشبه والخطيب فانه قد تجاوز عن حد
التحامل والتعصب واحتج بالاحاديث الموضوعة مع علمه بذلك وروى الخطيب عن عكرمة انه كان لا يصلي خلف من
لا يجهر بالبسملة وعارضه رواية الطحاوي باسناده عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك
فعل الاعراب وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن فقال انما يفعل ذلك الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس الجهر بها قراءة
الاعراب ... وعن النخعي ان الجهر بها بدعة ونقل السروجي عن ابن الجوزي ان الخطيب لا ينبغي ان يقبل جرحه
ولا تعديله لان قوله ونقله يدل على قلة دين والعجب من النووي ايضا كيف ذكر الاحاديث الضعيفة وانتصر
لها وصححها ولم يذكر ما قيل فيها فان كنت لا تدري فتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وقال
الاكمل في هذا الموضع فان قيل خبر الاجهار بالتسمية ما نقله البلوي الى اخر ما ذكره في شرحه قلت اخذ جميع ذلك من
السغناقي ومع هذا فليس ما ذكره توفيقا بين الاحاديث الواردة في الجهر والاخفاء على طريقة اهل هذا الفن وقد ذكرنا
الذي هو الاصل فلنا في طريقه نظر م ثم عند ابي حنيفة انه ش اي ان المصلي م لا ياتي بها ش اي بالتسمية م في اول كل
ركعة ش وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وروى عن ابي حنيفة ان المصلي اذا سمى اول صلاته فانه لا يعيدها لانها
شرعت لافتتاح الصلاة م كالتعوذ ش اي كقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانها تقرا مرة في اول السورة
اتفاقا م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م انه ياتي بها ش اي ان المصلي ياتي بالتسمية في اول كل ركعة وهذه الرواية
رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة وفي قنية الفتاوى والاحسن ان ياتي بها في اول كل ركعة وهذه الرواية عند اصحابنا
جميعا لا اختلاف فيه ولا تختلف الرواية عنهم ومن قال مرة فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب
اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب فعندهما وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة انها تجب فان نسيها في الاولى وروى
الحسن عنه انها لا تجب الا عند افتتاح الصلاة وان قراها في غيرها فحسن والصحيح انها تجب في كل ركعة حتى لو سهى عنها
قبل الفاتحة يجب السهو وفي المجتبى واما وجوبها خارج الصلاة فالصحيح انها تجب عند جميع القرآن بقراءتها اول
الفاتحة وكذا في سائر السور الا عند غيره وابي عمر م واحتياطا ش اي على سبيل الاحتياط لانها اقرب الى متابعة المصحف
لان عليه اعادة الفاتحة فكذا اعادتها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراها عند السور فحسن م وهو قولهما ش
اي قول ابي يوسف ومحمد م ولا ياتي بها ش اي بالتسمية م بين السورة والفاتحة ش لان محلها اول الصلاة م الا عند محمد
فانه ياتي بها في صلاة المخافتة ش اي فان المصلي ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة في الصلاة التي يخافت فيها
بالقراءة اتباعا للمصحف واما اذا جهر فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلاة بدون التسمية فلذلك قالوا الاجود ان
ياتي بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك للاحتياط وقال حميد الدين لا احتياط فيه لان عند
سعيد بن ابي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتد هذا الخلاف لانها والصلاة لها بعيد حتى يحسن
قراءة البعيد خلف الامام فيما يخافت واعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعتد بخلافه في الجهر لانفراده ومخالفة

نسخه
والدارقطني ملا كتابه

نسخه
من النووي

الشروع على ما ذكرنا م قال ش اي القدوري م ثم يقرا فاتحة الكتاب ش اي ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمية يقرا سو
فاتحة الكتاب هذا البيان الواجب من القراءة دون الركن والسنة على ما ياتي ان شاء الله تعالى م وسورة ش اي و
يقرا سورة م من القران او ثلاث ايات من اي سورة شاء ش اي او يقرا ثلاث الايات مع الفاتحة والخيار فيها من اي سورة
شاء وهذا ايضا بيان الواجب من القراءة م وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش اي من حيث الركنية ويجوز
ان ينصب على الحال وقال ابو بكر الرازي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلاة مع الفاتحة وحدها و...
مذهبنا عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وداود ومالك في رواية م وكذا ضم
السورة اليها ش اي الى الفاتحة م خلافا للشافعي في الفاتحة ش يعني قراءة الفاتحة عنده فرض لو لم يقراها بطل صلاته
ولو ترك حرفا منها او تشديدا منها لا يجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظ الله فان كان عمدا بطل صلاته وان كان
ناسيا يؤمر بسجود السهو ولو ترك من اياك فان تعمد ذلك وعرف معناه يكفر لان الاياك ضوء الشمس وقيل الشمس
وان كان ساهيا او جاهلا يسجد للسهو كذا في تتمتهم وعند عامة مشايخنا لو ترك التشديد من اياك ومن رب العلمين
يعيد والمختار انه لا يعيد صلاته ذكره في الخلاصة م ولمالك فيهما ش اي خلافا لمالك في قراءة الفاتحة وضم السورة اليها
ونصب خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما
نقل عنه اصحابنا وقال غيره المشهور عن مالك جعل ام القران ركنا ولم يقل احد ان ضم السورة الى الفاتحة ركن فيما
علمنه واكثر الشراح سكتوا عن هذا ونسبوا الى مالك قولا وهو لم يقل به على انه روي عنه ان مذهبه في هذا كمذهبنا لمالك
م له قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ش هذا الحديث روي بوجوه مختلفة عن ابي سعيد
فلفظ الكتاب رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا الفاتحة وما تيسر وفي لفظ
لا تجزي صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وفي لفظ وسورة في فريضة او غيرها ورواه الترمذي وابن ماجه
من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولا صلاة لمن لم يقرا بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها هذا لفظ الترمذي واقتصر ابن ماجه على قوله لا صلاة لمن لم يقرا
بالحمد وسكت عنه الترمذي وهذا معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اجله ورواه ابن
ابي شيبة واسحق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة
الا بام القران ومعها غيرها وروى ابو داود عن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن
حبان في صحيحه ولفظه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه احمد وابو يعلى
في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه قتادة وابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو سلمة
عن ابي نضرة هكذا قال اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي سلمة مرفوعا ولا يصح رفعه
عن شعبة وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وايتين من القران ورواه ابن عدي من حديث عمران بن حصين رضي الله تعالى
عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وايتين فصاعدا وفيه عمر بن
يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهاني من حديث ابي مسعود الانصاري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها وروى ابو داود من حديث رفاعة
بن رافع قال جاء رجل ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد الحديث وفيه رواية اذا قمت فتوجهت الى القبلة

فكبر ثم اقرا

فكبر ثم اقرا بام القران وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده م وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن
الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزي صلاة
لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرا
في نفسك وجه الاستدلال بالحديث المذكور ظاهر وهو نفي جنس الصلاة عن الجواز الا بقراءة فاتحة الكتاب م ولنا قوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران ش وجه الاستدلال به ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القران مطلقا وتقييده بفاتحة
الكتاب زيادة على مطلق النص وذا لا يجوز لانه نسخ فيكون ادنى ما يطلق عليه القران فرضا لكونه مامورا به فان قراءة
لصلاة ليست بفرض تعين ان تكون في الصلاة فان قلت هذه الاية في صلاة الليل وقد نسخت فرضيتها وكيف يصح
التمسك بها قلت ما شرع ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فروض الصلاة وشرائطها وسائر
احكامها ويدل عليه انه امر بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرءوا ما تيسر منها والصلاة بعد النسخ ثبت نفلا وكل من شرط
الفاتحة في الفرض شرطها في النفل ومن لا فلا والاية تنفي اشتراطها في النفل فلا يكون ركنا في الفرض لعدم القائل بالفصل
وايضا الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث يعين
مبين والمعين يقضي على المبهم قلت كلمة ما هذا يدل على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ
العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر المجملات بسبب القراءة
والحديث معناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكره فيلزم الترك بالقران والحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص
مع ما في الخاص من الاحتمالات فان قلت هذا الحديث مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلت لا
نسلم انه مشهور لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسئلة ولئن سلمنا انه
مشهور فالزيادة بالخبر المشهور انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله يستعمل
لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه
السلام قال لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها وروي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب
وروي انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة الى ان قال قل الله اكبر ثم اقرا ما تيسر او ما معك من القران فان
قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان
قلت اخرج مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرا فيها
بام القران فهي خداج فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلنا لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان
فهي صلاة ناقصة وهذا لا يطلق عندنا لانه يثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان النقصان في الوصف لا في الذات
ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الاية فان المصنف ذكر
في فصل القراءة ادنى ما يجزي من القراءة عند ابي حنيفة اية لان ما دون الاية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز
تخصيصه بخبر الواحد بالقياس ايضا قلنا القران يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الاية فان قلت هذا
يستقيم على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة اما على قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض
يتادى عنده بالاية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلنا الشرط فيه ان تكون الاية القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتادى

يوافق مذهبنا

الفرض بآية هي كلمة واحدة كص ونون وقال ومذهبنا ما في الصحيح فاذا كان كذلك لم يدخل ما دون الاية في النص فقال
الاترازي فان قلت ان مالكا استدل على ركنية الفاتحة وضم السورة جميعا بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة
معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمعت ردنا على الشافعي فلا نعيده انتهى قلت هذا السؤال غير موجه ايضا لان مالكا
فقط لم يقل بركنية ضم السورة الى الفاتحة كما ذكرنا م والزيادة عليه ش اي على النص م بخبر الواحد وهو الحديث المذكور
لا يجوز ش لانه نسخ كما ذكرنا لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز بما دون المنسوخ كقوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فان قلت ما معنى النسخ هاهنا قلت الذي كان مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه
بعد الزيادة لزم تبدله من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فان قلت ما تفسير علم تقال المصنف بالزيادة عليه
وهذا يدل على انه مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت كأنه اراد العام المطلق وهو العام غير المخصوص م لكنه يوجب العمل
ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م فقلنا بوجوبهما ش اي قلنا بوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة
حتى يأثم تاركهما اذا تعمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى والحاصل انا نحن عملنا بالدليلين باستعمالنا بالقران والحديث و
اثبتنا فرضية مطلق القراءة بالنص ووجوبية قراءة الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا هو العدل في باب اعمال الاخبار
وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الاخر وهاهنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه ابو هريرة وهو الذي اخرجه ابو
داود والطبراني في الاوسط انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب عما الخ تركه
على فرضية ما زاد على الفاتحة وليس ذلك مذهب الخصم ولنا جواب اخر وهو ان الحكم يثبت بقدر دليله وخبر الواحد
ليس بقطعي فلا تثبت به الفرضية نعم يثبت به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم يقول الفرض والواجب عنده سي
سوا قلت حينئذ النزاع لفظي فان قلت الحديث يحل لان نصه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا قلت قد اجيب
عن هذا عن قريب والتحقيق انه ان قدر نفي الاجزاء يلزم به نفي الكمال ايضا فيلزم منه نفي شيئين فلمه المخالفة فيتعين
نفي الكمال م واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين امين وقال الاترازي خلافا
لمالك قلت لم يقل مالك بان الامام لا يقول امين ولكن يقولها على وجه الفضيلة دون السنة على ما حكاه القاضي ابو محمد
عنه ذكره في الجواهر م ويقولها المؤتم ش اي يقوله المقتدي ايضا امين والاترازي يقول هنا ما كان المقتدي في علم
التصريف بقوله وهو ان المؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول
لان التقدير يختلف فالكاف اللفظ يحتاج الى ان تقدير اسم الفاعل مؤتمم بكسر الميم الاولى وتقدير اسم المفعول
مؤتمم بفتح الميم الاولى والمراد هاهنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال
في قوله امين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون
المراد من قوله ويقولها المؤتم هو المقتدي كما ذكرنا م لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا ش هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول امين ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارئ وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول امين
قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتامين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له
م ولا حجة لمالك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين من حيث القسمة لانه
قال في اخره فان الامام يقولها ش اي ولا حجة لغير مالك في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه

من قراءة الفاتحة

من قراءة الفاتحة امين من حيث انه عليه السلام قسم ذلك بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف
عدم احتجاجه بذلك بقوله لانه اي لان النبي عليه السلام قال في اخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة امين
ولفظ الحديث فان الامام يقول امين كما نذكره فيقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ امين
ثم ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا ساقه الدعا تامين السامع دون
الداعي واخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة استعد
ابو بكر بن العربي تا وبلي لغة وشرعا وقال الامام احسن الداعين واولهم وامامهم وفي المعارضة قال الامام مالك لا يؤمن
الامام في صلاة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو ما يختار وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قول مالك ان الامام لا
يأتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام امين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام
لا يقوله اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفي به لكنا نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله ان بعض الائمة لا ياخذون بقوله
لحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فرغ الجواب على قولهما كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها فان قلت
اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول امين كما روى عنه الحسن فما جوابه عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابه
انه انما سمي الامام مؤمنا باعتبار التسبب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره ثم الحديث الذي في اخره فان
الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه من حديث الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تقول امين وان الامام يقول امين فمن
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن الزهري ومن طريقه
رواه ابن حبان في صحيحه بسنده وسنته والحديث في الصحيحين وليس فيه فان الامام يقول امين م ويخفونها ش اي يخفي الامام
والقوم جميعا لفظة امين وبه قال الثوري في قوله الجديد ومالك في رواية وعند الشافعي يجهر الامام به في الصلوة الجهرية
وبه قال احمد وعطاء وداود لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي عليه الصلاة والسلام امن خلفه حتى كان يرتج
المسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاف الاصوات وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع من الائمة ابن الزبير ومن
بعده يقولون امين ويقول من خلفهم امين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة كذا ذكره صاحب الدراية عنهم قلت
حديث الجهر بين رواه ابو داود والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ
لابي داود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وقال الحديث حسن واخرج
ابو داود والترمذي من طريق اخرى عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن
وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى فجهر بامين وسلم عن يمينه وشماله انتهى وحكي عنه وروى النسائي انا
قتيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما افتتح
الصلاة كبر ورفع يديه حتى حاذيا اذنيه ثم قرا فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال امين يرفع بها صوته وروى ابو داود وابن
ماجة عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم
ولا الضالين قال امين حتى يسمع من الصف الاول وزاد ابن ماجة فيرتج بها المسجد ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن وروى اسحق بن راهويه
في مسنده اخبرنا النضر بن شميل حدثنا هارون الاعور عن هارون بن مسلم عن ابي اسحق عن ابن ام الحصين عن
امه انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال امين فسمعته وهي في صف النساء قلت اما الحديث الاول

اختلاط

الذي رواه الشافعية من حديث ابي هريرة وفيه حتى ان كان المسجد ضجة فليس كذلك لفظه بل لفظه في زيادة ابن ماجة فيرتج بها
المسجد كما ذكرنا وهو حديث ضعيف وفي اسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن معين
وقال ابن القطان في كتابه بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثي ضعيف وهو يروي هذا الحديث عن عبد الله ابن عم ابي هريرة وابو عبد الله
هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير بشر والحديث لا يصح من اجله فقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدار
قطني اياه واما قوله وروي عن بعض اصحابه اي بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام اخبرنا مسلم بن خالد
الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال كنت اسمع الائمة ابن الزبير ومن بعده الحديث ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فاستمع
قلت قال النووي ذكر البخاري هذا الاثر عن ابن الزبير تعليقا قلت التعليق ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي
من حديث وائل بن حجر فيعارضه ما رواه الترمذي ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة عن وائل
عن ابيه وقال فيه وخفض بها صوته فان قلت قال الترمذي سمعت محمدا يقول لحديث سفيان اصح من حديث شعبة واخطأ
شعبة في مواضع فقال عن حجر بن العنبس وانما هو حجر بن السكن ويكنى ابا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وانما هو حجر عن
وائل وقال وخفض بها صوته وانما هو ومد بها صوته قلت تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو امير المؤمنين في الحديث وقوله
حجر هو ابن عنبس وليس بابي عنبس ليس هو كما قاله بل هو ابو عنبس حجر بن حنبس وجزم به ابن حبان في الثقات فقال كنيته كاسم ابيه
وقوله يكنى ابا السكن لا ينافي ان تكون كنيته ايضا ابا عنبس لانه لا مانع ان يكون لشخص كنيتان وقوله وزاد فيه علقمة لا يضر
لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من مثل شعبة وقوله قال وخفض بها صوته وانما هو ومد بها صوته يؤيده ما رواه الدارقطني
عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين فاخفى صوته
وحجر بضم الجيم وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وفي اخره سين مهملة م لما روينا من حديث ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه ش وهو الذي ذكر فيما تقدم عن قريب مع قوله ويسر بها وقد مر الكلام فيه مستقصى م ولانه
ش اي ولان امين اي التلفظ به م دعاء فيكون مبناه على الاخفاء ش اي الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي ولان ما خفي بها يقع التمييز بين القران وغيره فانه اذا
جهر بها مع الجهر بالفاتحة يلتبس بانها منها قلت ورد الجهر والاخفاء فهل ايهما قلت اذا تعارضت الاخبار ولا اثار يعمل
بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء كما ذكرنا او يحمل ما فيه علانية وقع اتفاقا وعلى التعليم او على ابتداء الامر وفي المحيط وفتاوى
الظهيرية لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو
فلا يتبع وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث م والمد والقصر فيه وجهان ش اي مد الف امين وقصرها فيه لغتان وفي
الخلاصة المد اختيار الفقهاء الموافقة المروي عنه عليه السلام والقصر اختيار الادباء وعلى الوجهين هو مبني على الفتح
مثل كيف وابن لاجتماع الساكنين وفي المنارية فيه اربع لغات فتح الالف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين و
تسكينه وحكى الواحدي فيه لغة اخرى وهي الامالة مع المد وحكى ايضا المد والتشديد قال وروي ذلك عن الحسن وحكى القاضي
عياض وهي شاذة مردودة ونص ابن السكيت وغيره من اهل اللغة على ان التشديد لحن العوام وهو خطأ في المذاهب الاربعة
واختلف الشافعية في بطلان الصلاة بذلك وفي التجنيس لو قال امين بتشديد الميم فسدت صلاته نفسد اشار اليه المصنف بقوله
م والتشديد خطأ فاحش ش اي تشديد الميم فيه ولكنه لم يذكرها فساد الصلاة به ههنا لان فيه خلافا وهو ان الفساد
هو قول ابي حنيفة وعندهما لا تفسد لانه يوجد في القران مثله وهو قوله تعالى ولا امين البيت الحرام وعليه الفتوى
فلذلك لم يتعرض الى الفساد ههنا واما معنى امين رواية واصله فوزنه فعيل اوزان كلام العرب وهي مثل هابيل وقابيل واصله

يا الله استجب

يا الله استجب دعانا وهو اسم من اسماء الله تعالى الا انه اسقط ياء النداء فاقيم المد مقامه فلذلك انكر جماعة القصر فيه وقالوا
المعروف فيه المد وهو اسم فعل مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فان وصل بغيره يحرك لالتقاء الساكنين و
بفتح طلبا للخفة لاجل البناء كاين وكيف واما معناه فقيل لكن كذلك وقيل افعل وقيل لا تخيب رجانا وقيل لا يقدر على هذا غير
وقيل طابع الله على عباده يدفع به عنهم الافات وقيل هو كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقيل اسم من اسماء الله
تعالى قال النووي وهو ضعيف وفي المنافع قيل هو معرب همين وعن ابي زهير النميري قال وقف رسول الله صلى الله عليه
وسلم على رجل الح في الدعاء فقال عليه السلام وجب اي ختم فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بامين فانه ان ختم
بامين فقد وجب رواه ابو داود وابو زهير اسمه معاذ وفي المجتبى لا خلاف ان امين ليس من القران حتى قالوا بارتداد
من قال انه منه وانه مسنون في حق المنفرد والامام والماموم والقارئ خارج الصلاة واختلف القراء في التامين بعد الفاتحة
اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها فروع ينبغي ان يراوح المصلي بين قدميه في القيام وهو افضل من ان ينصبهما
نصبا والرواية ان تمكن على هذا القدم مرة وعلى الاخرى مرة نص عليه عن ابي حنيفة ومحمد في صلاة الاثر ولم يروعن ابي
يوسف خلافه وفي السغناقي اي الاستراحة من رجل الى رجل اخرى مكروهه وفي المرغيناني وكذا القيام على احد
الرجلين الا لعذر وفي الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع والمراد
قوله عليه الصلاة والسلام الصقوا الكعاب بالكعاب اجتماعهما م ثم يكبر ويركع ش اي بعد الفراغ من قراءة الفاتحة
وضم السورة يكبر ويركع وهذا يقتضي ان يكون التكبير في حال القيام وهذه رواية القدوري وبه اخذ بعض مشايخنا
م وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ش وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان كلمة مع للمقارنة وبه قال بعض مشايخنا
وانما صرح بالجامع الصغير لان دابه اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري التصريح بلفظ
الجامع الصغير وفي شرح الارشاد ينبغي ان تكون حالة الانحطاط وحالة الرفع لا في حالة الاستواء ولا في حالة تمام الانحناء
وقال شيخ الاسلام لا يكبر حالما يركع بل يكبر حالما يرفع راسه من الركوع لانه روي انه عليه السلام فعل هذا وان الحديث الذي
ياتي لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه وعندنا الله
اعظم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة فلا يتقاعد اذا كان المعنى هذا فلم لا يكبر عند رفع الراس من الركوع لانا نقول المراد
من التكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلاة خاليا عن الذكر فبعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد ياتي بهما فلا
يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا م لان النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ش
هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة والاسود عن عبد الله
بن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما قال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه والدارقطني في مسانيدهم والطبراني في معجمه واخرج
البخاري ومسلم عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال اني لاشبهكم
صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الموطا عن مالك رحمه الله تعالى عن ابن شهاب الزهري عن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع فلم تزل تلك
صلاته حتى لقي الله عز وجل وقد قلت ينبغي الخفض والرفع بمذهب الشافعي هذا كما ذكر في الجامع الصغير وقال
الطحاوي يخر راكعا مكبرا وفي خزانة الاكمل لا يكره وصل القراءة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف ربما وصلت وربما تركت
وقال ابو حفص يصلها وصلا وربما ان ابا يوسف ترك الافضل تعليما للرخصة وفي المجتبى واختلف في وقت الركوع

والاصح انه بعد الفراغ من القراة وقيل ان يبقى في حالة الخروج حرف او كلمة من القراة لا باس به ثم هذه التكبيرات كلها سنة
عند الجمهور من الصحابة والتابعين ومن العلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وجابر و
الشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ومالك والشافعي وروي عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري
انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام فقط ونقله ابن المنذر ايضا عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ابن عمر ونقله
ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معاوية وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة
انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الظاهرية واحمد في رواية انها واجبات م ويحذف التكبير حذفا ش اي
يحذف في موضع المد والحذف في الاصل الاسقاط ويعبر به عن ترك التطويل والتخليط في القراة م لان المد في
اوله خطا من حيث الدين لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير وهو الهمزة فاذا مدها عامدا يكفر ولا يجوز صلاته
لكونه شاكا في كبريائه الله تعالى باستفهامه هكذا قاله الاترازي والذي قاله المصنف هو الحق لان الهمزة للانكار
وضعا ولكن من حيث انها يجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله اكبر بمد الالف اكبر يكفر او
في كفره ولا تجوز صلاته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطا
ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف الكلام
المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان العرف بالقران م وفي اخره لحن من حيث اللغة ش اي المد في اخر التكبير
وهو ان يمد الباء اي خطا من لحن الكلام فيه في كلامه اذا اخطا يقال فلان لحان ولحانة اي مخطي لكن لا تفسد صلاته
وعن بعض المشايخ لا يصير شارعا ولو شرع تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف
الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر وكذا لو مد باءه لا يصير شارعا لان
اكبارجمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم للشيطان وقيل اكبار جمع كبر وهو الطبل فان قلت
يجوز ان تشبع فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة الشعر ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالحركة
لانه روي عن ابراهيم التكبير جزم واللام جزم وفي رواية والاقامة جزم ايضا وهو بالجيم والزاي وروي عنه
اللام جزم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه سريع والجزم في اللسان السرعة ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاجزم م ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي بيديه على ركبتيه في
الركوع م ويفرج بين اصابعه ش يعني لا يضمها وبه قال الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحق وذهب جماعة
الى التطبيق بين ركبتيهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى ركبتيه الى الاخرى ويرسلهما الى بين فخذيه وفي المبسوط
كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على
ركبتيه في الركوع ونقله عن عمر وعلي وسعيد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعيد ابن ابي وقاص
فجعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي
شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام انما فعل التطبيق مرة واحدة م لقوله عليه
الصلاة والسلام لانس رضي الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك هذا الحديث اخرجه
الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من طريق سعيد بن المسيب عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرج
بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا في مسنده وعن ابي مسعود عقبة بن عامر انه ركع

يجافي يديه

يجافي يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
رواه ابو داود والترمذي واحمد م ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب التفريج الاصابع اي كشفها
الا في حالة الركوع م ليكون امكن من الاخذ بالركب ويه باس السقوط م ولا الى الضم الا في حالة السجود ش اي ولا يندب
الى ضم الاصابع الا في حالة السجود ولان اليدا قوية الاقعاد عليها وازداد قوتها عند الضم ولتقع رؤوس الاصابع
مواجهة الى القبلة م وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود تترك الاصابع على العادة
يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو العادة وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة فهو ضد
نحو لها النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع م ويبسط ظهره ش في الركوع م لان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره ش الحديث رواه ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده من حديث
البراء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن
ماجه من حديث راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع
سوى ظهره لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس مثل حديث وابصة سواء وروى ايضا
من حديث ابي برزة الاسلمي مثله م ولا يرفع راسه ش اعلى من عجزه ولا عجزه اعلى من راسه م ولا ينكسه ش
اي فلا ينكس راسه اي لا يطاطيه يقال نكست الشيء انكسه نكسا اذا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا وانما
يسمى المطاطي راسه وحاصله انه يسوي راسه بعجزه م لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب راسه
ولا يقنعه ش الحديث رواه الترمذي من حديث ابي حميد الساعدي رضي الله تعالى عنه مطولا وفيه ثم قال الله اكبر وركع
ثم اعتدل ولم يصوب راسه ولم يقنع وقال الحديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وروى مسلم من حديث
عائشة مطولا وفيه وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وفي البخاري في حديث ثم يركع و
يضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا ينصب راسه ولا يقنع قوله لا يصوب من صوب راسه اذا خفضه وكذلك
صبب وفي رواية لا يصبي راسه يقال صبى راسه يصبيه اذا خفضه جدا قوله ولا يقنعه من الاقناع يقال اقنع
راسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم م ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا ش اي ثلاث مرات هذا
قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان لا ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله م و
ذلك ادناه ش اي القول ثلاث مرات ادناه واختلفوا في الضمير الذي في ادناه فقيل يرجع الى المصدر الذي دل عليه
قوله ويقول اي ادنى القول المسنون وقال الشيخ حافظ الدين راجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا
الذكر جائز وقيل ادنى كمال التسبيح المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون قلت على كل التقدير هو اضمار قبل الذكر
ولكن يغتفر هذا اذا قرينة على ذلك كما في قوله عليه السلام من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة احسن
ونعمت الخصلة وفي الذخيرة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر
خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد فاما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يميل القوم وقال الثوري يقول الامام
خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلاثا وقيل يقول اربعا ليتمكن المقتدي من ان
يقول ثلاثا وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان رفع الامام راسه وفي الغزنوي ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثني عشر
فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع قلت ينبغي ان يكون تسعا قال وعند صاحبه الى سبع لانها عدد كامل وعند الشافعي
عشرة لانها العدد بها واذا ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة فقد روي عن محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون

اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه اتم المقتدي تسبيحه ثلاثا وكذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه تابع
للامام وقال الثوري يقول الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا
قبل رفع راسه وعن الحسن البصري رحمه الله التسبيح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز
رضي الله تعالى عنه يسبح عشر تسبيحات وقال الشافعي واحد يجزي واحدة ولو سبح مدة كان اتيا بسنة التسبيح
عندهما والكمال عند الشافعي احدى عشرة م لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي
العظيم وذلك ادناه ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث عون بن عبد الله عن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم
وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه هذا لفظ ابي داود وابن ماجة
ولفظ الترمذي اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا
سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه وقال ابو داود هذا مرسل وعون ابن
عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله م اي ادنى كمال
الجمع ش هذا تفسير المصنف بمعنى قوله وذلك ادناه بقوله اي كمال الجمع جمعا بين لفظي المبسوطين فان شمس الائمة قال في
مبسوطه لم يرد هذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ
الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى كمال
الجمع قلت اخذ هذا من كلام السغناقي وليس له وجه لان الجمع ليس له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب ادنى كمال السنة
او ادنى كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يحتوي
في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور
ولا بحكم فيرجع الضمير الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوي وقوله
واما كماله فهو ثلاثة ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية فـروع متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا
ذكر محدود في الركوع والسجود وانكر قول الناس في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقال لا
اعرفه وان قاله جاز قول صاحب المنظومة في مقالة مالك وترك تسبيح السجود بعد ليس بمذهبه والنقل عنه
غير صحيح وعند ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة ذكر التسبيحين في الركوع والسجود ثلاث مرات فرض ويكره قراءة
القرآن في الركوع والسجود باجماع الائمة الاربعة وفي المحيط سنن محل القعدة فالحمد محلها عند الركوع وقال ابو يوسف
عند السجود قيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلها للوضع وفي المعتمد يكره ان يحني كتفيه
في شبه القوس عند اهل العلم وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال هل ينتظر قال ابو يوسف سالت ابا
حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه
كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبي اذا كان ذلك مقدار التسبيحة او التسبيحتين وقال
بعضهم بطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز وان كان فقيرا يجوز انتظاره
وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره وان لم يعرفه فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال
الركوع لادراك الجائي خاصة ولا يريد اطالة الركوع للتقرب الى الله فهذا مكروه وقيل ان كان الجائي شريرا ظالما لا يكره
دفعا لشره ومن ادرك الامام في الركوع فقد ادرك الركعة بخلاف القومة وفي قول ابن ابي ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول

احمد اذا ادركه

احد اذا ادركه في طمانينة الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما قالا ان وجدهم
وقد رفعوا رؤوسهم من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر وابن المسيب يجزون من يكبر قبل ان يرفعوا رؤوسهم فقد ادرك
الركعة ويأتي بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروي ذلك عن عمر وزيد بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن
والنخعي وميمون بن مهران والحكم والثوري ومالك والشافعي واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد
بن ابي سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى بالاولى الافتتاح وكذا لو نوى بها الركوع عندنا جاز وقلت منته ذكره في
المحيط والمجتبى وعند احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواهما جاز اتفاقا وفي الذخيرة اذا
ادرك الامام في السجدة الاولى والثانية اتى بالبناء وترك التعوذ ثم خر ساجدا م ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده
ش اي ثم يرفع المصلي راسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده يقال له استمعت وتسمعت اليه وسمعت اليه كل بمعنى اي
اصغيت اليه قال الله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن وقال الله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى المراد منه التسميع مجاز بطريق اطلاق
اسم السبب وهو الاصغاء على المسبب وهو القبول والاجابة اي اجاب له دعاءه يعني قبل الله حمد من حمده يقال سمع الامير كلام
فلان اذا قبل فيقال ما سمع كلامه اي رده ولم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا
يستجاب وفي الفوائد الحميدية الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفي المستصفى الهاء للكناية
كما في قوله واشكروا له م ويقولها المؤتم ربنا لك الحمد ش اي المقتدي يقول ربنا لك الحمد لتوافق بدء الركعة بالحمد لله رب
العالمين وختمها بربنا لك الحمد وفي شرح الطحاوي واختلف الاخبار في التحميد بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم
ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد ولا اول اظهر قلت ثبت في الاحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد
ولك الحمد بالواو واللهم ربنا لك الحمد وفي الكافي الصحيح قال في المحيط والذخيرة اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وعن
ابي جعفر انه قال هذه زائدة كقول العرب بعني هذا الثوب فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم فالواو زائدة وقيل يحتمل
ان تكون عاطفة على محذوف اي ربنا حمدناك ولك الحمد م ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة ش اي لا يقول الامام ربنا لك
الحمد عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابي هريرة والشعبي قال وبه اقول م وقالا
يقولها في نفسه ش اي قال ابو يوسف ومحمد يقول الامام ربنا لك الحمد سرا وهو معنى قوله في نفسه وبه قال الثوري والاوزاعي
واحمد في رواية ويقتصر المأموم على ربنا لك الحمد وقال الشافعي يستحب له ان يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما
يستحب له ان يقول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا
لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد هذا في كتبهم والذي في الحديث احق ما قال العبد وكلنا
لك عبد بالواو في كلنا قلت في سنن النسائي بحذفها ويستوي عندهم في استحباب الاذكار الامام والمأموم والمنفرد وبه
قال عطاء وابن سيرين وداود وجل اصحابنا هذا واستدل عليه النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه الصلاة
والسلام زاد بعد ذلك اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض
من الدنس رواه مسلم هذا كله لا يقال في الفرض اتفاقا م لما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجمع بين الذكرين ش يعني سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم
يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا واخرج البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وكذلك اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد

واخرج مسلم عن عبد الله ابن ابي اوفى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن
حمده اللهم ربنا لك ملء السموات والارض وملء ما شئت من شيء بعد م ولانه ش اي ولان الامام م حرض غيره فلا ينسى
نفسه ش لئلا يدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي فتاوى الظهيرية كان الفضلي
والطحاوي وجماعة من المتاخرين يميلون الى قوله وهو قول اهل المدينة فاختاره وافق لهما وفي المحيط قولهما رواية
اسحق عن ابي حنيفة م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك
الحمد ش روي هذا الحديث عن انس وابي هريرة وابي موسى وابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم اما حديث انس وابي
هريرة فرواه البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم
ربنا لك الحمد واما حديث ابي موسى الاشعري فرواه مسلم والنسائي وابن ماجة واحمد عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم واما حديث ابي سعيد الخدري
فرواه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن المسيب عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام
الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وقال حديث صحيح على شرط البخاري
ومسلم ولم يخرجاه م هذه قسمة ش اي هذه الكلمات المذكورة وهي الحديث المذكور قسمة اي ذات قسمة لانه قسم
التسميع والتحميد فجعل التسميع للامام والتحميد للماموم م وانها ش اي وكانت القسمة م تنافي الشركة ش اي تقطعها
كما في قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي
عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب قلت هذا اخذه من
السغناقي وكذلك الاخذ والماخوذ لو تامل هذا الموضع لم يورد هذا السؤال ولا الجواب عنه لانه ساقط جدا فاين المعا
ههنا والحديث المذكور في الصحيحين وما روي عن ابن مسعود موقوف عليه مع انه لم يصل الى الصحة عنه وقال
الاكمل ايضا بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى
عنه قلت انما يطلب الرجحان بين الخبرين اذا كانا ثابتين ظهر التعارض بينهما واما اذا كان احدهما مرفوعا صحيحا
والاخر موقوفا لم تثبت صحته فكيف يقال بالرجحان م ولهذا ش اي ولاجل كون القسمة تنافي الشركة م لا ياتي المؤتم
بالتسميع عندنا ش لان الذي اصابه من القسمة التحميد لا التسميع معه م خلافا للشافعي ش فان عنده المؤتم يجمع
بينهما وروي عن ابي حنيفة ان الامام والمؤتم يجمعان بين التسميع والتحميد كما هو مذهب الشافعي وذكر الاقطع
هذه الرواية في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة م ولانه يقع تحميده ش دليل اخر اي ولان الشان يقع
تحميد الامام م بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة ش لان الاقتداء عقد موافقة ومتابعة لا مسابقة
وفيه نظر لامكان مقارنة تحميد الامام تحميد المقتدي وفيه نظر م والذي رواه ش اي الحديث الذي رواه ابو
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين م محمول على حالة الانفراد ش اي على حالة انفراد النبي صلى الله
عليه وسلم في صلاة النفل توفيقا بين الحديثين م والمنفرد يجمع بينهما ش اي بين التسميع والتحميد م في الاصح ش
اي في الاصح من الروايات عن ابي حنيفة فانه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
ان المنفرد ياتي بالتسميع لا غير وجاء في رواية رواها الحسن عنه انه ياتي بهما كما هو مذهبنا وجاء عنه في رواية
انه لا يجمع بينهما واشار المصنف الى ان الاصح من هذه الروايات هو رواية الجمع بينهما وفي شرح الاقطع الصحيح
انه لا ياتي بهما وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح قال رضي

خان وعليه اكثر

خان وعليه اكثر مشايخنا م وانكان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد ش كلمة ان واصلة بما قبلها واشار
بهذا الى ان ههنا روايتين اخراوين احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخرى الاكتفاء بالتحميد وان الرواية التي فيها
بالجمع بينهما هي الاصح من هاتين الروايتين ورواية الاكتفاء بالتسميع هو رواية النوادر ورواية الاكتفاء بالتحميد هي رواية
الجامع الصغير م والامام بالدلالة عليه آت به معنى ش هذا جواب عن قولهما انه حرض غيره فلا ينسى نفسه تقريره لا
نسلم ان الامام ينسى نفسه لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالة تحريضه عليه اي على التحميد لان الدال على الخير كفاعله بالحديث
فان قلت هذه الدلالة موجود في حق المنفرد ايضا فينبغي ان يكتفي هو بالتسميع قلت لا دلالة على اكتفاء المنفرد بالتسميع
من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حقه وفي المجتبى في غير الرواية التي يجمع بينهما ياتي
بالتسميع حال الرفع م ثم اذا استوى ش قائما قال ربنا لك الحمد ثم اذا استوى قائما م كبر وسجد ش اي بعدما فرغ
المصلي عن الركوع اذا استوى حال كونه قائما منتصبا يقول الله اكبر ويهوي للسجود م اما التكبير والسجود فلما بينا ش
اراد به بين التكبير قبل هذا بقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وبين السجود في اول الباب
بقوله تعالى اركعوا واسجدوا واما الاستواء قائما م فليس بفرض وهو الذي يسمى القومة م وكذا الجلسة بين السجدتين ش
اي ليست بفرض م والطمانينة في الركوع والسجود ش اي وكذا الاطمينان ليس بفرض في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة
مصدر من اطمان الرجل اطمينانا وطمانينة اي سكن وهو مطمئن الى كذا وكذا اطبان بالباء الموحدة على الابدال وهذا من مزيد
الرباعي واصل طمان على وزن فعلل فنقل الى باب افعلل بالتشديد في اللام الاخيرة فصار اطمان واصله اطمانن فنقلت حركة
النون الاولى الى الهمزة وادغمت النون في النون مثل اقشعر اصل اقشعرر ورباعيه قشعر على ما عرف في موضعه م وهذا
ش اي هذا الذي ذكر من عدم فرضية القومة والجلسة والطمانينة م عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال بعض اصحاب مالك
فاذا لم تكن هذه الاشياء فرضا عندهما فهي سنة وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة ويجب سجود السهو
بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن مالك ولم يجز في رواية
علي بن زياد وقال ابن القاسم من لم يرفع من الركوع والسجود راسه ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله ولا يعود وقال
اشهب لا يجزيه قال ابو محمد ان من كان الى القيام اقرب لا اعادة عليه فان قلنا بوجوب الاعتدال تجب الطمانينة
وقيل لا تجب م وقال ابو يوسف يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة والطمانينة وفي التحفة قال ابو يوسف
فرض طمانينة الركوع والسجود مقدار تسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انها فرض قال ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في الكتاب ولكن تلقيناه من ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاسرار م
وهو قول الشافعي ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو قول الشافعي وبه قال احمد ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شيء من وجوب
الطمانينة في الاعتدال ووجهه انه عليه الصلاة والسلام لم يذكرها في الاعتدال فانما ذكرها في غيره فلو اتى بالركوع
الواجب فعرض علة منعته من الانتصاب سجد في ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته الارض
وجب ان يرتفع وينتصب قائما ويعتدل ثم يسجد وان زالت بعد قطع صلاته انكان عالما بتحريمه وقال في المفيد والمنافع
وهذه المسالة تلقب بتعديل الاركان وقال السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو الليث تلزمه الاعادة ويكون
الثانية هي الفرض م لقوله عليه الصلاة والسلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ش الحديث اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي فابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء
فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه السلام وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي

ابو حنيفة

ابو اليسر

بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها وقال القعنبي
عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا فانما
انتقصته من صلاتك والترمذي رواه عن رفاعة بن رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد يوما
قال رفاعة ونحن معه اذ جاءه رجل كالبدوي فصلى فاخف صلاته ثم انصرف فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال وعليك
ارجع فصل فانك لم تصل الحديث وقال الحديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك
الانصاري حدثني ابي عن عم له بدري قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى
ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان عليه السلام يرمقه في الصلاة فرد عليه السلام ثم قال ارجع
فصل فانك لم تصل الحديث واصل الحديث في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود في المسيء صلاته وليس
فيه اذا انتقصت من هذا فانما تنتقصه من صلاتك والعجب من شراح الهداية كيف يتركون الكلام في الحديث الذي احتج
به المصنف ويذكرون الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها ولا الى مخرجها من الصحابة والرواة اما
الاترازي فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله ولابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل
فانك لم تصل ولم يروه احد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا قوله عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من سرق من
صلاته ولم ينسبه الى احد واما الاكمل فانه قال واستدل ابو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين راه
ينقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل ولم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه قال
ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام قال لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه عليه
السلام راى رجلا تاركا للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلاته وما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال للمسيء صلاته اتم الركوع حتى تعتدل قائما وما روي انه راى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع
والسجود فقال له منذ كم تصلي هكذا فقال منذ كذا فقال له فانك لم تصل كذا او مثل هذا فهذا كالاترازي ليس فيه نسبة حديث
الى مخرجه ولا تعرض الى حاله واما السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه
في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله ابن عمير عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع قال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث
حذيفة فاخرجه البخاري وبعض قوله من كذا قال حذيفة ما صليت صلاة ورجحه قال ولو مت مت على غير سنة محمد
عليه السلام م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الركوع هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر وركعت
النخلة اذا مالت الى الارض م والسجود هو الانخفاض ش واساس جبهته بالارض عندهم او انفه عند ابي حنيفة والمزيد
على ذلك للاكمال وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون الدوام عليه ولهذا
يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء م لغة ش اي من حيث اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فتعلق الركنية بالادنى
فيهما ش اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص بالركوع و
هو الانحناء والسجود وهو الانخفاض م وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حال الانتقال من ركن الى ركن يعني
ليست بفرض م اذ هو ش اي الانتقال م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن وفي الخلاصة والاعتدال
في الانتقال سنة بالاتفاق وفي اخرها روي تسميته اياه صلاة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من

صلوتك ش اي تسمية النبي عليه السلام وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلاة منصوب لانه مفعول ثان للتسمية
وقوله في آخرها وهي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبرا للمبتدأ وروي يجوز ان يكون على صيغة المعلوم اي ما رواه ابو يوسف
ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي فاء وهي من حديث الاعرابي وتقرير الجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى ما صنعه الاعرابي
في صلاته حيث قال وما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك
الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا لكان الاشتغال به عبثا وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه موهما فكان
الحديث بمنزلة الاكرام من الوجهين قلت لقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه صلاة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا بل
يرجع الى الصلاة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلاة
فكبر الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية الصلاة كما ذكرنا ولئن سلمنا
ذلك فيجوز ان تكون تسميته صلاة باعتبار ما عند الاعرابي من زعمه انه صلاة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان فاسدا
الى آخره غير سديد فلا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكان الكل او غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره ثانيا ان يصلي
صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله لكان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما ليس كذلك لانه عليه
السلام سكت عن تقريره على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي كما
ذكرناه فيما مضى عن قريب في الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا فتقريره عليه السلام عليه
غير جائز لكان عليه السلام منعه في المرة الاولى وعلمه الصلاة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي الى الصلاة
الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية وعندهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شيء وكان اوقع
في تعليمه وارشاده في تمكنه عليه السلام في فعله ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله فكان الحديث مشتركا
الالتزام بطل بما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة والجلسة والطمانينة فرض لانها ركن من اركان
الصلاة فوجب ان لا يتادى بادنى ما يطلق عليه الاسم بل بزيادة توجد بعد قياسا على القيام والقراءة والقعدة الاخيرة
لان الركوع ركن شرع فيه تسبيح فوجب ان يكون رفع الراس ركنا قياسا على السجدة واجابوا بان اعتبارهم بالقيام فاسد
لكن في القيام عندنا ادنى ما يطلق عليه اسم القيام واما التقدير بسبب القراءة الا ترى انه متى سقطت القراءة كان
نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة وفيمن ادرك الامام في الركوع واما القراءة فالركن عندنا فيها ادنى ما يطلق عليها
اسم القراءة وذلك آية وما دونها ولكن قرآنا حقيقة فليس بقرآن حكما حتى حلت قراءته للجنب والحائض واما القعدة فانما
لم يكتف فيها بادنى ما يطلق عليه الاسم لان الخروج يلاقي القعدة ويتصل بها والجزء الذي يلاقيه القطع يخرج من ان يكون
صلاة والباقي بما لا يطلق عليه اسم القطع واذا وجبت الزيادة فقدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها
من الاركان فانه لا يتصل بها فيبقى القدر الذي وجد ركنا واما قوله لان الركوع ركن شرع فيه تسبيح فقلنا رفع
الراس في السجدة ليس بفرض واما الفرض هو الانتقال لانه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال حتى لو امكنه
الانتقال من غير الرفع بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه هكذا قال القدوري
في التجريد واما في الركوع فالانتقال الى السجود يمكن من غير الرفع فلا يحصل الرفع ركنا م ثم القومة ش اي بعد الركوع
م والجلسة ش اي بين السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المحيط الاعتدال
في القومة والجلسة سنة قدر التسبيحة م وكذا الطمانينة ش اي وكذا الاطمئنان في الركوع والسجود سنة عندهما م في
تخريج الجرجاني ش وهو الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله

الاتفاق

وجه تخريجه ان الطمانينة شرعت لاكمال ركن وما كان شرعه للاكمال فهو سنة لا واجبة لطمانينة الاستغفار فعلى هذا
لا يجب سجود السهو بتركها م وفي تخريج الكرخي واجبة ش اي الطمانينة لانها شرعت لاكمال ركن مقصود فصارت كطمانينة
القراة م حتى تجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك الطمانينة عنده ش اي عند الكرخي وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود
ايشتغل بالمطوعات ام يقضيا ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يومر بالاعادة فاذا خرج لا يومر
ولكن يتاب بها وقال ابو يوسف ومحمد لا اشتغال بقضائها اولى في الحالين كذا في التسمية م ويعتمد بيديه على الارض ش يعني في حالة
السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الاشتغال الى السجود والقيام منه اولها يكون يضع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال
بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى انه يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي
واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف ولا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع
يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال النبي عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يبرك بروك الجمل وليضع يديه قبل
ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان شاء وضع يديه وركبتيه اولا وان شاء يديه والبداءة بوضع اليدين
احسن لان وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ش هذا الحديث
لم يروه عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي
اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد وادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجد ورواه ابو داود عن ابي يزيد عن شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان
والبيهقي وهو حديث حسن ولم ار احدا من الشراح تعرض لهذا الحديث وانما فسروا معنى ادعم والعجيزة وسكتوا وقضوا
وادعم بتشديد الدال من بعد دعم يقال ادعمت الشي دعما اذا اجعلته دعامة فنقل الى باب الافتعال فصار ادعم اي اتكاء والراحة
الكف والعجيزة بفتح العين وكسر الجيم وسكون الياء للمراة وقد يستعار للرجل والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين
الوركين وقال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز او يحتمل انها جارت كالعجز سواء قلت لم يستعر صاحب الهداية
ذلك ايضا وانما هو وقع هكذا في حديث البراء كما ذكرنا الا ان قوله او يحتمل الى اخره ليس كذلك لان العجيزة خاص للمراة نص عليه اهل
اللغة وانما استعمل في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرنا م قال ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي
ووضع يديه م حذاء اذنيه ش وبه قال احمد لان اخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول الركعة عند التكبير
فكذلك في اخرها وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلهذا صرح بلفظ اليد وذكر اليد لاجل
التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه م لما روي انه عليه الصلاة والسلام
فعل كذلك ش يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه قد الاترجه الاصوا فعن صحيح مسلم من حديث وائل
ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رمقت النبي عليه السلام
فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الاثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به
ولفظه كانت يداه حذو اذنيه والعجب من الاترازي انه يقول في هذا الموضع قال في شرح الاقطع روى وائل بن حجر ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه وهذا المقصر فيه من وجهين الاول انه نسب الحديث الى ما ذكره الاقطع
في شرحه ولم ينسبه الى مخرجه والثاني المذكور ههنا شيئان وضع الوجه بين الكفين في السجدة ووضع اليدين حذو الاذنين
فذكر احدهما وترك الاخر ثم قالوا الذي روينا انه وضع يديه حذاء منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة التكبير قلت هذا رواه
البخاري في حديث ابي حميد انه عليه الصلاة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ورواه ابو داود والترمذي ولفظهما

دليل

كان اذا سجد فلكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه واليه ذهب الشافعي رحمه الله والجواب الذي
قاله الاترازي عن هذا الحديث ليس بكاف والاحسن ان يقال ان الذي روينا اولى بالاخذ من حديث ابي حميد لان في سنده
فليح بن سليمان وهو وان اخرج له الائمة الستة وهو من كبار العلماء فقد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم
وابو داود ويحيى القطان والساجي قاله الذهبي في ميزانه م قال ش اي القدوري م ويسجد على انفه وجبهته ش والجمع بينهما
مستحب عندنا وبه قال الشافعي وابو ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان
كالمذهبين ثم اذا جمع بينهما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف عليهما حكاه الاسبيجابي م لان النبي عليه السلام
واظب عليه ش اي على السجود على الانف والجبهة ومواظبته عليه السلام على ذلك تفهم من احاديث جاءت في هذا الباب
منها حديث ابي حميد رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض رواه ابو داود والنسائي
كذلك ومنها حديث وائل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه وفيه كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع انفه على
الارض مع جبهته ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه ابن عدي في الكامل وفيه عن النبي عليه السلام من لم يلصق
انفه مع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلاته وفيه الضحاك بن حمزة قال ابن معين ليس بشيء ومنها حديث عائشة رضي
الله تعالى عنها اخرجه الدارقطني قالت ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من اهله تصلي ولا تضع انفها بالارض فقال لها
هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلاة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته في الصلاة وفيه ثابت بن عمرو الشيباني وهو ضعيف
م فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة ش الاقتصار على الانف والجبهة يجوز عند ابي حنيفة مطلقا لكن بالعذر يكره
في المبسوط السجدة جائز عند ابي حنيفة ويكره وفي التجنيس لو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثرها على الارض يجوز والا
فلا وابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع مع جبهته مقدار الانف حتى جاز والا فلا وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها
من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار
بلا خلاف وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا
سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حكى ذلك عنه النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في
تهذيب الاثار ان حكم الجبهة والانف سواء وقال ابو يوسف عن طاوس انه سئل عن السجود على الانف فقال اليس
اكرم الوجه وقال ابو هلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال اوما تقرا يخرون للاذقان سجدا فالمقدم
بحروف على الاذقان في السجود فاذا يسقط السجود على الذقن بالاجماع يصرف الجواز الى الانف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم
الفصل بينهما بخلاف الجبهة اذ الانف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال تقي الدين العبدي هو قول مالك وذكر في المبسوط
جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال في العارضة في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يسجد على سبعة اعظم الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف احدهما بلا تعيين فانه
يدل عليه او الانف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم ايضا فيه شيء اذ ما جهله اكثر مما علمه وما ذكره تحامل
منه وتعصب وقد بينا انه قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف م وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر
وهو رواية عنه ش اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على احدهما عذر جاز السجود
على الاخر بغير كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منهما واومى لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر يومي
ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام ويقومها قال الشافعي واحمد في رواية وقال احمد

وقال ايوب بنت عن طاوس

العدي

كان اذا سجد

في رواية يجب السجود وقال اسحق وبعض اصحاب مالك ان سجد تركه على الانف بطلت صلاته وقال بعض اصحاب مالك ان اقتصر على وضع
الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع وعلى قولهما الفتوى م لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة
اعظم وعد منها الجبهة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي عليه السلام ان يسجد على
سبعة اعضاء فذكرها وجه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث لان
انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فح يستقيم لابي حنيفة
ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها في كونه مامورا به سواء قلت اراد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء
هي محال السجدة لانه عينها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان
لا يتادى الفرض بوضع الانف بمجرد كما لو وضع الذقن بمجرد لان نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك
نوضح الكتاب لتصريح الجبهة بقوله وعد منها الجبهة ولم يعد الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص
فايدته فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه منفردا م ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه
ش لان السجود ينبئ عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع
بعض الوجه على الارض م وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه السلام بين ان محل
السجدة هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون بالبعض مامورا بها والانف بعضه م الا ان الخد والذقن خارج ش
عن ارادة البعض بالاجماع فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق وكونها بعض الوجه ويسجد
ثم الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه ويسجد لا انه يكره لمخالفة السنة م والمذكور فيما روي الوجه في المشهور
ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به ابو يوسف ومحمد تقريره ان الذي ذكر في الحديث الذي روي لفظ الوجه موضع
الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
في المستدرك وسكت عنه ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة اراب قال البزار وقد روى هذا الحديث
سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراب الا العباس قلت قد قالها ابن عباس ايضا اخرجه ابو داود
عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة اراب وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في
مسنده والطحاوي في شرح الاثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي
وقاص عن النبي عليه السلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة اراب فذكرها بلفظ السنن وزاد البها لم يصححه فهذا سقط واخطا
المنذري اذ عزاه في مختصره هذا الحديث للبخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظة الاراب اصلا وقول المصنف في المشهور عنه
نظر لان المشهور هو ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فان قلت ذكر الانف في رواية مسلم حديث قال امرت
ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين قلت الانف تابع للجبهة الا ترى كيف اصحاب التشريح فقالوا
ان عظم الانف يبتدئ من قرنة الحاجب وينتهي الى الموضع الذي فوق الثنايا والرباعيات فعلى هذا يكون الانف
والجبهة التي هي اعلى الخد واحدا وهو المعنى المشار اليه في حديث بن عبد الله بن طاوس عن ابيه قال عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه والرجلين واطراف القدمين ولا نكفت الثياب
ولا الشعر فقد سوى بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف عضوا واحدا

فيها

اوالارب

اوالارب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب خبر ومعناه الامر والا يلزم الكذب
قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلي الاتيان بالسنة فلا يلزم الامر وجعل الخبر
بمعنى الامر خلاف الاصل وفي الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قاله ابو الليث
قال وفتوى مشايخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبتيه نجسا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي
عدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبة لو كان نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد فان هذه الحالة عين حد بدنه فانه لو صلى
رافعا احدى رجليه يجوز وواضعها على النجاسة لا يجوز ولو وضع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة
كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اي لو وجب
الايماء بها اذا عجز كالجبهة ونص في الاملاء وصححه قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة
العلماء قال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه المرجانية في التجريد والروياني في الحلية والرافعي وعند
زفر واحمد واجب وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي عن احمد انه وضع منه كقولنا م ووضع اليدين و
الركبتين سنة عندنا ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قولي الشافعي وقد استوفينا الكلام
فيه انفا م لتحقق السجود دونهما ش اي دون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما م واما وضع
القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فرد ذلك القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على
الارض حال السجود فرض وذكر الجلابي في صلاته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز
وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضيخان وفي جامع التمرتاشي
لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجزيه م فان سجد على كور عمامته
ش كور العمامة دورها اذا ادارها على كذا في المغرب وفي الصحاح الكور بفتح الكاف لعامة على راسه اي لانها وكل دور
كور م او فاضل ثوبه ش اي او سجد على فاضل ثوبه من ذيله او اكمامه م جاز ش فعل ذلك فلا يفسد صلاته وقال بالجواز على
كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل والذوابة الحسن وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي
والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول والامام مالك واسحق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب
من الشافعية وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كورها وكذا طرفها وعلى كمه وفي
التجنيس والمختلف والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ
لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك وفي المفيد لو سجد على كور عمامته ذكر هنا انه يجزيه وذكر محمد في الاثار انه ان وجد
صلابة الارض اجزاه قال وهذا يصلح ان يكون تفسيرا لذلك وقال الشافعي اذا سجد على الجبهة بحائل يتصل به يتحرك
بحركته في القيام او القعود لا يجوز واتفقوا على سقوط مباشرة الارض في بقية الاعضاء غير الجبهة لحديث ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجة وسئل
انس رضي الله تعالى عنه اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين قال نعم متفق عليه وفي الركبتين اولى لانهما
عورة فلا يكشفان وقال ابن تيمية سقوط مباشرة اليدين قول اكثر اهل العلم واحتج الشافعي بقوله عليه السلام
مكن جبهتك وانفك من الارض وفي رواية الصق جبهتك من الارض وبما روي خباب قال شكونا الى النبي عليه السلام
حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا وبما روي عنه عليه السلام انه قال ترب جبينك يا رباح فامره بترب
جبينه وقد قلنا باق الان مع الجواب عن احاديثهم م لان النبي عليه الصلاة والسلام كان يسجد على كور عمامته ش هذا الحد

رواه ابو هريرة وابن عباس وابن ابي اوفى وجابر وانس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فحديث ابي هريرة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
عبد الله بن محرر عن يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث
ابن عباس رواه ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم رضي الله تعالى عنه وحديث عبد الله بن ابي اوفى رواه الطبراني في معجمه
الاوسط عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث جابر رواه ابن عدي في الكامل نحوه وحديث انس
رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل عنه انه عليه الصلاة والسلام سجد على كور عمامته وحديث ابن عمر رواه الحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازي في فوائده عنه انه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته قلت قال البيهقي في المعرفة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته فلا يثبت منه شيء وفي حديث ابي هريرة عبد الله ابن محرر ضعيف وفي حديث
جابر عمرو بن شمر ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر قلت حديث ابن عباس وابن ابي اوفى وحديث ابن عمر جيادون الضعيف
بسند بالقوي واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم
في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة
والقلنسوة وروى ابن ابي شيبة في سننه عن ابي رزين قال رايت ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته م ويروى انه عليه
السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ش هذا الحديث رواه ابن عباس رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله
وبمعناه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي عليه السلام في شدة الحر فاذا
لم يستطع احدنا طرف الثوب من شدة الحر مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها مجملة وما رويناه محكم
فيحمل المجمل على المحكم او يقول بموجبها وهو وجدان حجم الارض حتى اذا امتنع حجمها لا يجوز الا بدليل ما لو سجد على البساط
يجوز بالاجماع وحديث خباب ليس فيه ذكر الحائل ولهذا لا في المسانيد المشهورة ولو ثبت حمل على التاخير الكثير
حتى يبرد الرمضاء وذلك يكون في ارض الحجاز لفظ الصغير ويقال انه منسوخ بقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان
شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه عبد الله ابن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد
بني عبد الاشهل فرايته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة قلت هذا محمول على الثوب المنفصل الذي
لا يتحرك بحركته قلت هذا بعيد لحالة اللباس عندهم ولقوله بسط ثوبه فسجد عليه اذ الفاء فيه للتعقيب

فروع لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله ابن عمر وفي الذخيرة
قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز
وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة
اخرى لا يجوز لعدم الضرورة ولو سجد على فخذه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار ولو سجد على
ركبتيه لا يجوز بعذر وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز
وقال الحسن بن زياد لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي لو سجد على
ذيل غيره او ظهر رجل او امراة او شاة او حمار او كل عليه ثوب نصح صلاته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد
حجم الميت يجوز وفي المجتبى اذا سجد على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى استقر جبهته ووجد
حجم الارض والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الجمد والبر والشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على
الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المتخلخل والجص وما اشبهه حتى يلبده فيجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه

اليدان وجد

اليدان وجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان مغسولا جاز وان لم يكن عليه ازار وفي النظم لو بل الازار والبساط عليه
الاشجار الاجمة وصلى عليه لا يجوز وعلى قطنه جد يجري فيه الماء كالسفينة وقيل انما يجوز اذا ابطلت طاقة وفي
مبسوط بكير ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بعد ركبتيه او لبنتين منصوبتين يجوز وان زاد لم يجز
ويجوز السجود على ... خلافا لمالك وقالت الرافضة لا يجوز الا على ما اخرجته الارض من قطن او كتان او خشب
او قصب او حشيش ولا يجوز على ما يتخذ من الحيوان فانهم م ويبدي ضبعيه ش من الابداء وفي المغرب ابدى الضبعين
... الضبع بسكون البا وقال الازهري بالسكون لا غير وفي مبسوط شيخ الاسلام فيه لغتان الضم والسكون
وهو العضد وهو ضبع الرجل وسطه وباطنه م لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ش هذا غريب لم يرد مرفوعا هكذا
وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال راني ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك
اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه بلفظ وجاف ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك
وصححه عن ابن عمر مرفوعا لا تبسط بسط السبع الى اخره م ويروى وابد من الابداد وهو المد ش هذه الرواية ليس لها
اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في هذا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك
بن بحينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد يجنح في سجوده حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض و
روي ايضا انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وينون مالك
لان ابن بحينة ليس صفة لمالك وبحينة اسم عبد الله وقيل ام مالك والاول اصح وكنيته بضم البا الموحدة وفتح الحاء
المهملة وبما رواه انس انه عليه السلام قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه
الجماعة وبما رواه ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل
بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داود وروى مسلم انه عليه السلام نهى ان يفترش ذراعيه افتراش السبع
وفي سنن ابي داود وابن ماجة نهى عن فرشة السبع م ولا ولى ش وهو قوله وابد ضبعيك م من الابداء وهو
الاظهار ش يقال ابدا يبدي ابداء باب الافعال بالكسر م ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يباعد ومنه تجافى
يقال تجافى السرج عن ظهر الفرس واجفيته انا اذا رفعته وجافاه عنه فتجافى وتجافى جنبه عن الفراش اي نبا قال
الله تعالى تتجافى جنوبهم اي تتباعد م لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو ارادت
ان تمر بين يديه مرت ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن يزيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله تعالى عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد الحديث وهو في مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني
في معجمه وقالا فيه بهيمة بالياء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بضم البا تصغير بهمة والبهيمة
واحدة البهم وهي صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجمهرة واقتصر الجوهري على اولاد
الضان وخصه القاضي عياض باولاد المعز م وقيل اذا كان ش اي المصلي في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره
ش هذا اذا كان في الصف ان زحام ويقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة لانه حينئذ
لا ايذاء وفي الروضة ان اعيى فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به م ويوجه اصابع رجليه
نحو القبلة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع
ش هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلاة

ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى وبوب عليه باب لا استقبال باطراف اصابع القدم
للقبلة عند القعود للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
م ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت
وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي رضي
الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمول على النوافل لان بابها اوسع
قوله شق سمعه وبصره اي نفذهما ومعنى تبارك تعالى وقال ابن الانباري تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال [غير مقروء]
وقيل اسخى واحسن الخالقين اي المصورين والمقدرين فروع وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود
اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب لا يجوز وفي ذكر عن ابي حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا
يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكره في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود
مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود
الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث يرجح بالاكثر وقيل اذا ازيلت جبهته عن الارض ثم عادت
جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز ذلك عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى به بقوله خروا
سجدا وبكيا ويسن النظر الى ارنبة الانف فيه وفي فتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن
ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله العظيم وعند الشافعي يستحب ان يدعو في جلوسه بين السجدتين
لما روى حذيفة انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وعافني وارزقني وفي
تتمتهم ولا يتعين على دعاء ولكن يستحب ان يدعو كما وردت به السنة قلنا هذا كله وارد في التهجد لا في الفرائض فالامر فيه
واسع فان قلت ما الحكمة في تكرار السجود دون الركوع قلت مذهب الفقهاء انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد
الركعات والسجدة الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما قدر تسبيحة واما عند اهل الحكمة فقد اختلفوا فيه فقيل
ترغيما للشيطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في سجود السهو
وقال انما سجدتان ترغيما للشيطان وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال
الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل لما اخذ الله الميثاق على ذرية آدم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني
آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد الملائكة والمؤمنون كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤوسهم راوا من
لم يسجدوا سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى فصار المفروض سجدتين وذلك ادناه وقد استوفينا الكلام فيه عند
ذكر الركوع م يقول عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال
الجمع ش وقد تقدم الحديث هناك ووقع في اكثر النسخ اذا سجد احدكم بواو العطف عطف على قوله عليه السلام اذا ركع
احدكم لانهما في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطعا لان نصفه للركوع ونصفه للسجود م ويستحب ان يزيد على
الثلاث ش اي ثلاث تسبيحات بان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند اكثر العلماء وقال ابو مطيع تلميذ ابي
حنيفة فرض ولم يجز اقل من ثلاث وقال احمد وداود يجب مرة والامر لا يوجب التكرار الا ان عند احمد اذا تركه
ناسيا لا تبطل صلاته وعنه ولو كان عامدا م في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر ش اي بعد ان يختم تسبيحه على
الاوتار كما قلنا م لان النبي عليه السلام يختم بالوتر ش يعني في تسبيحات الركوع والسجود وهذا الحديث غريب جدا
م وان كان المصلي اماما لا يزيد على وجه يمل القوم ش بضم الياء من الاملال والقوم منصوب على المفعولية م حتى لا يؤدي الى

التسفير

التسفير ش اي حتى لا يؤدي بمجاوزته عن الثلاث الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يمكن القوم من
الثلاث م ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة ش عند اكثر العلماء لان معنى الكلام فيه م لان النص ش وهو قوله تعالى
اركعوا واسجدوا م تناولهما ش اي تناول الركوع والسجود م دون تسبيحهما ش اي لم يتناول تسبيحات الركوع
والسجود م فلا يزاد على النص بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها في سجودكم قالوا انما قال
ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا
فلا يجوز ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام لما علم الاعرابي واجبات الصلاة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر
لا يجاهر به على كل حال فيكون كالثناء وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان
م والمراة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها ش اي تلصق م بفخذيها لان ذلك ش اي الانخفاض والالزاق م استر لها ش اي
يتوجه لها على الستر م قال ش اي القدوري م ثم يرفع راسه من السجدة ش وقد بينا فيما مضى مقدار الرفع ويذكره المصنف
عليها يجيء الآن وقوله م ويكبر ش حال م لما روينا ش اشارة الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع
م فاذا اطمان جالسا ش اي حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى م كبر وسجد ش السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلوس في
السجدتين قدر تسبيحة م لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ش وقد تقدم حديث
الاعرابي مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند النسائي ثم ارفع راسك حتى تطمئن قاعدا وعند البيهقي حتى
تطمئن جالسا م ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش اي لم يستو في الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة اخرى م اجزاه
عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه ش اي في قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا
في مقدار الرفع ش يعني قد تكلم علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا زال جبهته
عن الارض ثم اعادها جاز وعن القدوري ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وهو رواية ابي يوسف وفيه اقوال اخرى
قد ذكرناها عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك في المذهب بقوله م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز
ش اي سجوده م لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية قال ش اي القدوري
م واذا اطمان ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به انه عليه الصلاة والسلام يكبر عند كل خفض ورفع وفي حديث مسلم
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك م
واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعني بعد رفع راسه من السجدة الثانية وفي جمل النوازل جلسة الاستراحة
مكروهة عندنا لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا ينهضون على صدور اقدامهم م ولا يعتمد بيديه على الارض ش بل
يعتمد براحته على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة وفي الوبري لا باس بان يعتمد على الارض عند النهوض من غير فصل
وقال مالك يقال ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد رحمه الله م وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة
خفيفة ثم ينهض معتمدا على يديه على الارض لما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ش اي الاعتماد على الارض والمروي
هنا ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
قاعدا فقال النووي وقال الاكثرون لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة الثانية قلت حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واحمد واسحق وقال النعمان بن عياش ادركت غير واحد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء صلاته وقال ابو اسحق
المروزي الشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه نقلا عن شمس



الايمة الحلواني في الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي ولنا حديث ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي
عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوءمة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه وقال الترمذي
هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت خالد بن اياس ويقال الياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد وابن معين قلت
قاله الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله
بن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وان الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان
ابن عياش قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة
الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج البيهقي عن
عبد الرحمن بن يزيد انه راى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلاة ولا يجلس اذا صلى في اول ركعة حين يقضي السجود

ويصرح

م وما رواه محمول على حالة الكبر ش وما رواه الشافعي وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعدما كبر واسن
فيه تامل لان النبي صلى الله عليه وسلم عمر ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر
مرض او جراحة او نحوها والدليل الثاني في وجه وهو قوله م ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ش اي للاستراحة
بل هي شقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره في صلاته بلا حاجة فيكون منافيا بالعمل فالوا اتكا على حائط او عصا بلا حاجة
ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في الركعة الثانية م مثل ما فعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م
لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر وهو قوله م تكرار الاركان ش والتكرار يقتضي اعادة الاولى وكان ينبغي
ان زاد عليه ولا يستوي ولا يكبر للاحرام م الا انه لا يستفتح ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم الى اخره وهذا الدعا يسمى
الاستفتاح وعلى هذا قيل للاصلاة مفتاح وافتتاح واستفتاح فمفتاح الصلاة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام و
استفتاحها سبحانك اللهم الى اخره واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والطحاوي عنه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة وحين يركع وحين يسجد وبحديث وائل
ابن حجر قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين يكبر للصلاة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه حيال اذنيه
اخرجه ابو داود والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اخرجه الاربعة وفيه ورفع يديه حذو منكبيه
ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته اذا اراد ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه
ابو داود والطحاوي من ثلاث طرق ابن ابي شيبة في مصنفه ومحمد بن عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام انه كان
يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف و
لكنه بغير اللفظ الذي ذكره فروى البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم
عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال
الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وفي المقامين وعند الجمرتين ورواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة و
الموقفين وعند الحجر ورواه الطبراني في معجمه عن نعيم عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا ترفع الايدي الا

في سبع مواطن

في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقوم مع الناس
عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن ابي شيبة موقوفا في مصنفه حدثنا ابن فضيل عن عطاء عن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في سبع مواطن اذا قام الى الصلاة واذا راى البيت وعلى الصفا والمروة وفي جمع و
في عرفات وعند الجمار وقال الطحاوي في رواية اصحابنا في كتب الفقه لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن قلت ليس كما قاله فان
اللفظين رويا كما ذكرناه وقول المصنف وذكر الاربع في الحج وهي عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين
وعند المقامين والمتنازع فيه خارج عن السبع على ما ذكره البخاري والبزار والطبراني وغيرهم فانظر الباقي روايتهم هل
تجد فيها ذكر رفع اليد عند القنوت وانما يوجد هذا عند اصحابنا في كتبهم منهم المصنف ويذكر رفع اليد عند تكبيرة

رافعوا

تكون المواطن ثمانية وسنذكر بقية الكلام فيه في باب صلاة الوتر ان شاء الله تعالى ويستدل لاصحابنا بحديث
جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس
اسكنوا في الصلاة اخرجه مسلم فان قالوا في حديث البراء قال ابو داود وروى هذا الحديث هشيم وخالد بن ادريس
عن يزيد ابن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ولم يذكروا ثم لا يعود وقال الخطابي لم يقل احد في هذا
ثم لا يعود غير شريك وقال ابو عمر في التمهيد تفرد به يزيد ورواه عنه الحفاظ فلم يذكر واحد منهم قوله ثم لا يعود
وقال البزار لا يصح حديث يزيد في رفع اليدين ثم لا يعود وقال عباس الدوري عن يحيى ليس هو بصحيح الاسناد وقال
البيهقي عن احمد هذا حديث واه قد كان يزيد يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما كبر اخذ يذكره فيه وقال جماعة ان
يزيد يحدث لا يذكر ثم لا يعود فلما لقن اخذ يذكره فيه وقال غيره ان يزيد كان يتغير باخره وصار يتلقن واحتجوا
على ذلك بانه انكر الزيادة كما اخرجه الدارقطني عن علي بن عاصم ثنا محمد بن ابي ليلى عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة كبر ورفع يديه حتى ساوى بهما
اذنيه فقلت اخبرني ابن ابي ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ ثم عاودته فقال لا احفظه وقال البيهقي سمعت الحاكم
ابا عبد الله يقول يزيد بن ابي زياد كان يذكر بالحفظ فلما كبر ساء حفظه وكان يقلب عليه الاسانيد ويزيد في المتون
ولا يميز قلت تعارض قول ابي داود وقول ابن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد باسناده
وقالوا فيه لم يعد نظيره ان شريكا لم ينفرد برواية هذه الزيادة فسقط بذلك ايضا كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود

سهيل

غير شريك لان شريكا قد توبع عليها كما اخرجه الدارقطني عن اسماعيل بن زكريا ثنا يزيد بن ابي زياد نحوه واخرجه
البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل عن اسرائيل هو ابن يونس بن اسحق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو
اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص
تفرد به محمد بن حبيب فان قلت تفرد به يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا
عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه الطحاوي اشارة الى ان يزيد قد توبع فهذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال الجار
الحديث وقال يعقوب بن شعبان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داود ثبت لا اعلم
احدا ترك حديثه وغيره احب الي منه وقال ابن شاهين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة ولا يعجبني
قول من تكلم فيه وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم
حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث
تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي اولا ثم ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان

بما يزيد بن أبي زياد بمكة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح
الصلاة رفع يديه وإذا أراد أن يركع وإذا رفع رأسه من الركوع قال سفيان فلما أتيت الكوفة سمعته يقول
يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود فظننت أنهم لقنوه قلت هذا لا يضر لأنه لم يرو هذا المتن هذه الزيادة غير
إبراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الإمام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أحمد [illegible]
وقال ابن معين ليس بشيء لم يكن يكذب عند سفيان وما رأيت في يده قلما قط وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان
وما رواه البخاري وابن الجارود بالوهم فجاز أن يكون وهم في هذا فإن قلت قال ابن قدامة في المغني بالمخصصة حديث
يزيد بن أبي زياد ضعيف ولئن سلمنا أحاديثنا ترجح عليه بصحة الإسناد وعدد أكثر الرواة وظن الصدق في
الكبير أقوى والغلط منهم أبعد والمثبت يخبر عن شيء شاهده ورآه والنافي لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواة حديثنا
فضلوا غيرهم وإنهم نصبوا في الرفع على المالكين المختلف فيهما والمخالف لهم عمرو وابنه المختلف فيه وغيره فيجب تقديم
أحاديثنا لنصها وخصوصها على أحاديثهم العامة التي لا يصرفونها كما يقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل
والسلف من الصحابة والتابعين عملوا بها فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صحيح نص عليه الترمذي
وغيره وما ذكره الترجيح إنما يكون إذا كان راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يعارضه ضعفه اثنان
أو أكثر فالذي نحن فيه روي عن جماعة عبد الله بن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن الزبير
رضي الله تعالى عنهم فتساوت الأخبار في ظن الصدق وبعد الغلط ولا نسلم تقديم خبر المثبت على خبر النافي مطلقا
وإذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى مع المثبت فيتحقق المعارضة بينهما ثم يجب طلب المخلص فإن كان
خبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به يقدم خبر المثبت كما في حديث بلال أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل في
الكعبة مع حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام صلى فيها عام الفتح فإنهم اتفقوا أنه عليه الصلاة والسلام ما
دخلها يومئذ إلا مرة واحدة ومن أخواته لم يصل فيها فإنه لم يعتمد دليلا موجبا للعلم لأنه لم يعاين صلاته فيها و
الآخر عاين ذلك فكان المثبت أولى من النافي وأما الذي نحن فيه عن دليل يوجب العلم به لأن ابن مسعود شاهد النبي
عليه الصلاة والسلام دهرا أنه يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد فيتساويا في القوة والضعف فكيف يرجح
الإثبات على النفي وكان الخاص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا وكل واحد
من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل وأحاديثنا أيضا عمل بها السلف من الصحابة والتابعين
وقد ذكرناه عن قريب فإن قلت حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معترض فيه بما رواه الترمذي بسنده عن ابن
المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام لم يرفع يديه إلا في أول مرة وقد ثبت
حديث ابن عمر أنه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن لم يسمع من علقمة
قال ابن المبارك وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيحين وكان مختصر الأحكام تفرد بها بالمعنى وأن
لفظة ثم لا يعود غير محفوظة قاله البيهقي عن الحاكم قلت عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره وقد
قال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وصححه ابن حزم في المحلى وهو يدور على عاصم بن كليب وقد
وثقه ابن معين وأخرج له مسلم فلا بأس عنده للاتفاق على الاحتجاج به وقول المنذري غير قادح فإنه عن رجل
مجهول وهو [illegible] لأنه تعليل بجرح مجهول شهد على النفي وقال الشيخ في الإمام وقد تتبعت هذا القائل فلم أجده
وقد صرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وكذا قال في الكمال سمع عائشة

علوا

واباه علقمة

في الهدي

الصحيح

وأباه وعلقمة بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وأنه من رجال الصحيح وقول الحاكم إن حديثه لم يخرج في
غير صحيح فقد أخرج له مسلم حديثه عن أبي بردة عن علي في الهدي [illegible] قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن نعيم
قال البخاري قال شعبة لم يسمع الحكم من نعيم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لأن أصحاب نافع
خالفوا وأيضا فهم قد خالفوا هذا الحديث ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت قلت قول شعبة
مجرد دعوى ولئن سلمنا فمرسل الثقات مقبول يحتج به وكونهم لم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت
لا يوجب المخالفة لأن الحديث لا يدل على الحصر فإن قالوا هذا الحديث رواه عبد الله موقوفا وابن أبي ليلى ليس بالحافظ
قلنا ابن أبي ليلى من كبار التابعين أدرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فإن لم يعمل برفع مثله يعمل برفع
من كان قلت حديث جابر بن سمرة لا يدل على ما ادعيتم لأنه لم يرد ما ذكرتم وإنما ورد لمنع الإشارة لأنهم كانوا يشيرون
بأيديهم إلى الجانبين يريدون بذلك السلام على من على الجانبين والدليل عليه رواية مسلم أيضا عن جابر بن سمرة أنه
قال إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيده إلى الجانبين فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم علام يفعلون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم
على أخيه من عن يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم بحديث جابر بن سمرة من أعظم الأشياء وأقبح أنواع الجهالة
بالسنة لأن الحديث لم يرد في رفع الأيدي في الركوع والرفع منه ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة السلام من الصلاة
ويشيرون بها إلى الجانبين يريدون بذلك السلام وهذا لا اختلاف فيه بين أهل الحديث ومن له أدنى اختلاط بأهل
الحديث قال ومثله عن البخاري قلت في الحديث الأول إنكار رفع اليدين في الصلاة وأمر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على
الإيماء باليد والإشارة بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الأيدي ولا الأمر بالسكون إذ خرجوا
من الصلاة بالسلام وحديث إنكار رفع اليدين والأمر بالسكون مقيد بداخل الصلاة وحديث إنكار الإيماء والإشارة
بالأيدي مقيد بحال السلام الذي تخرجوا به من الصلاة والمقيد بقيد لا يندرج تحت مقيد آخر بقيد فالحديث
الثاني غير الحديث الأول قطعا فكيف يجعل هو فاتحة بيان يختلفان في الحكم فالذي يجعل أحدهما على الآخر بلا دليل مع إنكار
أفادهما تأبيد بين مستقلين هو الذي أتى بأعظم الأشياء وأقبح أنواع الجهالة بالسنة على أن الثوري ومالك بن أنس شيخ
إمام سيد أجمع بالحديث وأعلم بالسنة فقد أنكر رفع اليدين في الصلاة إلا عند التحريمة وهو رواية ابن القاسم عنه وروايته
مقدمة عند المالكية على جميع أصحابه حتى كانت القضاة بالمغرب يكتبون في تقليدهم أن لا يحكموا إلا برواية ابن القاسم
والذي روي من الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع منه
وأراد بقوله محمول على الابتداء أنه كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ كذا نقل عن ابن الزبير أراد به عبد الله بن الزبير بن العوام
رضي الله تعالى عنهما وابن الزبير من الأسماء الغالبة على بعض السلسلة المسلمين كابن عمر وابن عباس والذي نقل عن ابن الزبير
هو ما نقله البعض أن ابن الزبير رأى رجلا يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال له لا تفعل
فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه قال ابن الجوزي في التحقيق زعمت الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخ
بحديثين رووا أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح
الصلاة وترك ما سوى ذلك والثاني يروى عن ابن الزبير أنه رأى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال مه فإن هذا شيء
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وهذان الحديثان لا يعرفان أصلا وإنما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبير خلاف
ذلك فأخرج أبو داود عن ميمون المكي أنه رأى ابن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد قال

فذهبت الى ابن عباس فاخبرته بذلك فقال ان احببت ان تنظر الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلاة عبد الله بن
الزبير ولو صح ذلك لم يصح دعوى النسخ لان شرط الناسخ ان يكون اقوى من المنسوخ قلت قوله لا يعرفان اصلا لا يستلزم
عدم معرفة اصحابنا هذا ودعوى انه ليست بحجة على المنسبة واصحابنا ايضا ثقات لا يردون الاحتجاج عالم يثبت عندهم
صحته لان هذا امر الدين فالمسلم لا يستهزي فيه ويؤيد ما روي من عدم الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ما رواه
الطحاوي رحمه الله حديث ابن ابي داود قال انا احمد بن عبد الله بن يونس قال ثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن
مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة قال الطحاوي فهذا ابن عمر قد راى النبي
صلى الله عليه وسلم يرفع ثم ترك هو الرفع بعد النبي عليه الصلاة والسلام فلا يكون ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ ما قد
كان راى النبي صلى الله عليه وسلم فعله واسناد ما رواه الطحاوي صحيح واخرجه ايضا ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رايت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح فان قلت هذا حديث مسند
لان طاوسا قد ذكر انه راى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قلت يجوز ان يكون
ابن عمر فعل ما راه طاوس يفعله قبل ان يقوم الحجة عنده بنسخه ثم قامت الحجة عنده بنسخه فيه له وفعل ما ذكره عنه
مجاهد وهكذا ينبغي ان يحمل ما روي عنهم وينفى عنهم الوهم حتى يتحقق ذلك والا يسقط اكثر الروايات واما الجواب
عن احاديث الخصم فنقول اما حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فانه روي عنه خلاف ذلك فقال الطحاوي اما ابن ابي داود
الى اخر ما ذكرناه الان واما حديث ابي حميد الساعدي فان ابا داود قد اخرجه من وجوه كثيرة واحدها عن احمد
بن حنبل وليس فيه ذكر رفع اليدين عند الركوع والطريق الذي فيه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا قال
سمعت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد الحميد عندهم ضعيف فكيف يحتجون به في مثل هذا
الموضع في معرض الاحتجاج على خصمهم وقالوا عبد الحق مطعون في حديثه روى ذلك عن يحيى بن معين وهو امام الناس
في هذا الباب فان قلت عبد الحميد من رجال مسلم واحتج به الاربعة واستشهد به البخاري في الصحيح وعن احمد
ويحيى ثقة قلت ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بجهة اخرى وهو ان محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع هذا الحديث من
ابي حميد بن عدي ولا ممن ذكر معه في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنه لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل
مع علي رضي الله تعالى عنه وصلى عليه علي كذا قال الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة
ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطاء توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين
ومائة ولهذا قال ابن حزم ولعله وهم فيه يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه
انه سمع ابا حميد واما قتادة وابن عباس وقوله فتلا مع علي رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه
اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله عن الترمذي والواقدي والليث وابن سعد فغلبت القائل بانه
لم يسمع من ابي حميد هو الحجة في هذا الباب وهو قول الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه
رواية شاذة فلم لا يجوز ان تكون رواية البخاري شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم
بن المنذري وفي هذا الحديث علة اخرى وهي ان بين محمد بن عمرو بن عطاء وبين ابي حميد رجلا مجهولا بين ذلك الطحاوي
فقال حدثنا سهيل بن سليمان حدثنا يحيى وسعيد بن ابي مريم قالا ثنا عطاف بن خالد قال حدثني محمد بن عمرو بن
عطاء قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جلوسا الحديث وعطاف وثقه ابن معين وعنه
صالح وعنه ليس به باس وقال احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ان ابا حاتم

ابن حبان اخرج

ابن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي
انه كان في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي الحديث وذكر المزني ومحمد بن طاهر المقدسي في اطرافهما
ان ابا داود اخرجه من هذا الطريق فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث
ابي هريرة فانه من طريق اسماعيل بن عياش عن صالح بن كيسان وهم لا يجعلون اسماعيل فيما روى عن غير الشاميين
حجة فكيف يحتجون على خصمهم بما احتج بمثله عليهم لم يسوغوا اياه وقال وحشيم اسماعيل في الشاميين غاية وخلط
عن المدنيين وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطا في حديثه فخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة
لا يحتج به واما حديث وائل بن حجر فقد عارضه ما رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه لم يكن يرى
النبي عليه الصلاة والسلام نقل فاذكره رفع اليدين من غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقدم صحبة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وافهم بافعاله من وائل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان
عبد الله كثير الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووائل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين اسلامهما
اثنان وعشرون سنة فحفظ ابن مسعود ما لم يحفظه وائل واسا له ولهذا قال ابراهيم للمغيرة حين قال ان وائلا
حدث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلاة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع
ان كان وائل راه مرة يفعل ذلك فقد راه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك فان قلت ما ذكر عنه من ابراهيم لم يدرك عبد الله
لان عبد الله توفي سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة وولد ابراهيم سنة خمسين كما صح
به ابن حبان قلت كانت عادة ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحته عنده من الرواة عنه وتجد
تكاثر الرواة عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي رضي الله تعالى عنه المذكور فقد روي
عنه ما ينافيه ويعارضه ايضا فان عاصم بن كليب روى عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه
في اول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع فقد رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولا يجوز لعلي رضي الله
تعالى عنه ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع ثم يترك هو الرفع بعده ولا يجوز ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ الرفع
في غير تكبيرة الاحرام لان هذا هو حسن الظن بالصحابة وحديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي سنن ابي
بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن المبارك عن الاعمش عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي
وعن شعبة عن ابي اسحاق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي رضي الله تعالى عنهما لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح
الصلاة وقال وكيع ثم لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارفع يديك ثم لا ترفعهما
فيما بقي وبغيره عن ابراهيم لا ترفع يديك الا في افتتاح الاولى وعن طلحة عن خيثمة كان لا يرفع يديه الا في بدء
الصلاة وعن يحيى بن سعيد عن اسماعيل كان قيس يرفع يديه اول ما يدخل في الصلاة ثم لا يرفعهما وعن
مسلم الجهني قال كان ابن ابي ليلى يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورايت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق
لا يرفعون ايديهم الا حين يفتتحون الصلاة ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة ويحكى في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا
حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال ابو
ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة
والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي احدثه بحديث الزهري
عن سالم ويحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري

لم يسمعوه

واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبدالله فرج بفقهه رحمه الله فسكت
الاوزاعي رحمه الله قلت لابي حنيفة ترجيح آخر وهو ان ابن عمر راوي الحديث في الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام للوجه
الذي ذكرناه   واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى في البسط فجعلها
بين اليتيه م وجلس عليها ونصب اليمنى ش اي رجله اليمنى م نصبا ووجه اصابعه على القبلة ش وباطنها الى الارض
في القعدتين قال الترمذي والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك والحسن بن حي واهل
الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما ويفضي باليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المرأة وكذا
بين السجدتين والشافعي اخذ بقولنا في التشهد الاول وبقول مالك في الاخير وقال احمد يتورك في كل تشهد ثان وعند
الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام ولا يتورك عند احمد في الصبح والجمعة والعيدين وعند مالك في يتورك م هكذا
وصفت عائشة رضي الله تعالى عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ش توصيف عائشة رضي الله تعالى عنها
قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته في حديث اخرجه مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه كان يفرش
رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى الى اخره قوله يفرش بفتح الياء وضم الراء هو المشهور وقال النووي وضبطه
صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص بن اعلى في لحن العوام وروى ابو داود والنسائي واحمد عن وائل
بن حجر انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد
من حديث رفاعة بن رافع انه عليه الصلاة والسلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى
النسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة
والجلوس على اليسرى قال ش اي القدوري م ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد في غير رواية
الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه
كما في حالة الركوع وعن محمد ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة   وتشهد   اي قرأ التحيات الى آخره وسمي
هذا الثناء تشهدا اطلاقا لاسم البعض على الكل لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة حي على الصلاة
حي على الفلاح ومع هذا اطلاق الاذان على الكل م يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه ش ذلك اشارة الى
وضع اليدين على الفخذين وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث وائل بن وقد تقدم
حديثه فان قلت تعلق هذا الاثر استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين في صحيح مسلم من رواية ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس في حديث وائل وانما فيه ان يعقد اصابعه
ويجعل حلقة بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر هكذا روي عن ابي حنيفة وقول المصنف وبسط اصابعه مخالف
لما في حديث وائل وكذلك ما ذكره صاحب المحيط وعن محمد انه يضع يديه على فخذيه لان فيه توجه الاصابع الى القبلة
اكثر وعن بعضهم انه يفرق اصابعه وهذا كله مخالف لما في حديث وائل م ولان فيه ش اي في بسط الاصابع على
الفخذين م توجيه اصابع يديه الى القبلة ش هذا ظاهر وما رايت احدا من الشراح استقصى بان هذا الوضع لان
جهة الحديث الذي هو العمدة في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الاصحاب في هذا الوضع م فان كانت امرأة
ش ذكره بالفاء التفريعية التعقيبية لانه ذكر اولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم بيان صفة جلوس المرأة وضبط
بعضهم امرأة بالنصب فوجهه ان يكون التقدير فان كانت المصلية امرأة والاوجه على ان تكون كانت تامة وقوله

عقب ذلك م

وجلست جواب ان

وقوله وجلست جواب ان في الوجهين جلست على اليتيها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن وهذا هو التورك م
لانه ش اي لان الجلوس على اليتها اليسرى م واخراجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها ش لان مراعاة فرض الستر
اولى من مراعاة سنة القعدة وفي المرغيناني وجهت ساقيها وكانت ام الدرداء تجلس كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن
بطال وهو قول النخعي ومالك ومن الصحابة انس رضي الله تعالى عنه وكانت صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك
استر لها وعن سيلة الامة كالحرة في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود م والتشهد التحيات لله ش اي التشهد
الذي هو جزء اطلق عليه الكل التحيات هذا وهو جمع تحية من حيي يحيي تحية وعن الليث معان الاول البقاء من قولهم
حياك الله اي ابقاك الله روي ذلك عن الازهري الثاني الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله روي ذلك الازهري
عن ابي علي الثالث السلامة من الآفات كلها قاله خالد بن يزيد الرابع السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلام الله
عليك قال الازهري فيه نظر عندي لانه عليه السلام نهى عن حدثني ابن مسعود عن ان يقول السلام
على الله قلت وجه النظر ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على
الله واما اذا قصد معنى السلامات عن الآفات والزوال والعوارض لله تعالى فلا يبعد فان قلت ما معنى الجمع
فيه قلت لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم
عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله عز وجل نقل ذلك
عن العيني وعن الخطابي وروى انس بن مالك في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات فقيل هي اسماء الله السلام
المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسماء وهي الطيبات لا يحيى بها غيره م والصلوات
ش اي الادعية وهو جمع صلوة وهي الدعاء الذي اصل معناه هذا في كلام العرب وفي المغرب الصلاة الرحمة قال الله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي يترحمون وعن الازهري
الصلاة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم
اي رحمات وقوله في التشهد التحيات لله والصلوات اي الثناء والحسن والحمد والتسبيح لله تعالى م والطيبات ش
اي الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى وعن الليث واحسن الكلام وافضله لله تعالى وعن مشايخنا الفقهاء
التحيات لله اي العبادات القولية لله تعالى لا يستحقها غيره والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات اي
العبادات المالية لله تعالى يعني جميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم
السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل المال م السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى آخره ش
هذا من الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات
رد الله تعالى في مقابلته بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والزيادة ولما رد الله عليه السلام لهذه
الالفاظ شرك النبي عليه السلام امته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم لما سمع الملائكة
ذلك فرحوا فقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر زين الائمة العزوري في ثواب العبادات
عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امرني جبريل عليه السلام ان اسلم
على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات والصلوات والطيبات قال فقلت فقال جبريل عليه السلام السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل عليه السلام
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله م وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فانه قال

اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش
تشهد ابن مسعود اخرجه الائمة الستة عن ابن مسعود واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد
كما يعلمني السورة من القرآن تعالى اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء
والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله زاد في رواية الترمذي وابن ماجة ليتخير احدكم
من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به م والاخذ بهذا ش اي بتشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه م اولى من الاخذ بتشهد
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولهذا قال الترمذي اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود و
العمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود واخرج الطبراني في معجمه عن
بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت في التشهد احسن من حديث ابن مسعود وذلك
انه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا
التشهد جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمنهم معاوية وحديثه عند الطبراني في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عيا
عن حريز بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان رضي الله تعالى عنهما انه كان يعلم الناس التشهد وهو
على المنبر عن النبي عليه السلام التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره سواء ومنهم سلمان الفارسي وحديثه عنده
البزار في مسنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن عمر بن يزيد الازدي عن ابي راشد قال سألت سلمان
الفارسي رضي الله تعالى عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات
الى آخره سواء ومنهم عائشة رضي الله تعالى عنها وحديثها عند البيهقي في سننه عن القاسم عنها قالت هذا تشهد النبي صلى
الله عليه وسلم التحيات لله الى آخره وقال النووي في الخلاصة سنده جيد م وهو قوله ش اي تشهد ابن عباس هو قوله م التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباده الى آخره ش تشهد
ابن عباس اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وههنا تشهد اخر لابي موسى الاشعري وتشهد لجابر وتشهد لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وتشهد ابي موسى رضي الله تعالى
عنه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عطاء بن عبد الله الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبين ان خطبنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات
الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجة عن ابن نابل ثنا ابو الزبير عن جابر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسأل الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة
من الحفاظ اجل من الحاكم واتقن منهم البخاري والترمذي والبيهقي وقال الترمذي سألت البخاري فقال هو خطأ والخامس

تشهد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رواه مالك في الموطأ اخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري
انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وهذا صحيح والسادس تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا رسول
الله السابع تشهد علي رضي الله تعالى عنه ذكره الكرخي التحيات لله والصلوات والطيبات الغاديات الرائحات الزاكيات ... من
تشهد سمرة التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله وايضا تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسماء
التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله م لان فيه الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع في ترجيح تشهد
ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود صيغة الامر وهي قوله عليه السلام قل التحيات لله الى آخره والامر مراتب ادناها
الاستحباب ولترجيح تشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله م والالف واللام ش اي ولان
فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك نصب م وهما للاستغراق ش اي والالف واللام لاستغراق الجنس و
سلام بدون الالف واللام نكرة الثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله م وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها
يصير كل كلام ثناء على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بعضه صفة بعض م وهي اي الواو
لتجديد الكلام ش اي لاستئنافه يعني ان لكل لفظ ثناء بنفسه م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون
يمينا واحدة واذا قال والله والرحمن والرحيم بثلاث واوات يكون ثلاثة ايمان والرابع فيه التأكيد اشار اليه
بقوله م وتأكيد التعليم ش نصب تأكيدا لان فيه تأكيد التعليم وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وهذه
الوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف وههنا وجوه اخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال
حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه على تمام الصلاة به فدل على ان التمام لا يوجد بدونه
الثالث ان تشهد ابن مسعود احسن اسنادا كما قاله ائمة الحديث وهم مجمعون عليه وقد ذكر في الصحيحين الرابع
ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم تشهد ابن مسعود وهكذا روي سلمان الفارسي وجابر ومعاوية رضي الله تعالى عنهم الخامس ان في تشهد غيره
نقصانا السادس تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم على الممدوح في ابتداء الكلام ومتى اخر كان محلا واذا له الاجلال
باول الكلام اولى السابع ان التحيات عام يشمل كل قربة الصلاة وغيرها واذكر عند وجود الواو فاذا كان بغير الواو
صارت الصلوات مخصصة او ماله فلا يكون عاما الثامن انه موافق للقياس لانه ذكر منه مشروع في اخر الصلاة
فيكون بالواو كالاستفتاح اعتبارا لاخر المذكورين بالاخر التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس مضطرب
جدا وهو ان مسلما وابا داود روياه مثل ما ذكرنا والترمذي ذكر السلام منكرا والنسائي فيه احد روايه مثل الترمذي
وقالا وان محمدا ولم يذكرا واشهد وروى ابن ماجة كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والشافعي كمسلم لكنه
انكر السلام وقال وان محمدا عبده ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا قال الطحاوي
رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا ابو الزبير ولا يكافي الاعمش ولا منصور ولا مغيرة ولا
اشباههم ممن روى حديث ابن مسعود العاشر فيه تشهد به عبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم فيه الواو والالف

واللام ليوافق لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ
حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله بعينه فصارت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود اربعة عشر
وجها فان قلت قالت الشافعية تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الامر كما زعموا لان مسلما
روى السلام معرفا في الكتابين ومذهبهم تنكيره فيهما برواية الترمذي والشافعي واحد ولم يخرجه لذلك احد ممن
التزمه اخراج الصحيح في كتابه فكيف يعارض المجمع على صحته مثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي
موافقة للفظ القرآن في قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر زيادات فان كانت علة
الترجيح هي الزيادة فحديث جابر اولى فان قلت حجة البيهقي تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس وهو حديث متأخر
متأخر عن تعليم ابن مسعود قلت هذا لا شيء لان احدا من الفقهاء واهل الاثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة
صغار الصحابة واجمعوا على رواية ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة
عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود بعد تعليم ابن عباس ولا يلزم من صغر سنه تأخر تعلمه وسماعه من غيره
وقد اخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة مواضع منها انهم اخذوا بحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر
ورجحوه على رواية ابن عباس م ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى ش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الاولى
من الثلاثية والرباعية وبه قال احمد واسحق وهذا مذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري والشافعي في القديم وعن عمر
رضي الله تعالى عنه انه كان اذا تشهد قال بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال
زدت فيه وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد وهشام يقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال
الشافعي في الجديد يصلي على النبي عليه السلام فيه وفي الصلاة على الآل خلاف عندهم م لقول ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من
التشهد وان كان في آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ش من الدعاء الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود
انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وهذا حجة على الشافعي فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة
رضي الله تعالى عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين وعلى من تبعهم
من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذ كل شفع منه صلاة على حدة قوله وان كان في آخر الصلاة الى آخره
لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ
بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال فروع
هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله فقال بعض مشايخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج
اليها فيكون تركه اولى وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال
الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد
الاشارة في الاصل وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد نصنع كما صنع النبي عليه السلام
قال وهو قول ابي حنيفة ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن
واتفق الائمة الثلاثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام و
يقيم السبابة ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعله هكذا وهو احد وجوه قول الشافعي
وفي تتمة اصحاب الشافعي قولان في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير

السلام

بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي عليه
والثاني يقبض كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام والثالث انه يقبض الخنصر
والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقول الثالث
انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام
كان يختلف فكيف ما فعل اجزأه ولو ترك لا شيء عليه وفي المجتبى العمل بها اولى من الترك ويكره ان يشير بالسبابة من
اليدين لقوله عليه السلام احد احد ولا يستحب تحريك الاصابع وعن يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها
عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات اي والمسبحة بكسر الباء سميت بها لانها يشار بها الى
التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في الخصومات ونحوها م قال ش اي القدوري
م ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها ش ولا يضم السورة معها فيهما وبه قال الشافعي على الا
وهو قول احمد لكن قراءة الفاتحة عندهما واجبة وعند مالك يجب في كل ركعة على الاظهر وهو قول الرواية المشهورة عنه
وفي الاكثر رواية وبه قال اسحاق وقال المغيرة يجب بوجودها في ركعة واحدة وفي المغني وعن احمد والنخعي
والثوري لا يجب الا في ركعتين م لحديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الاخريين
بفاتحة الكتاب ش وقتادة اسمه الحارث بن ربعي السلمي الانصاري وقال الكلبي وابن اسحق اسمه النعمان توفي
بالكوفة في سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي رضي الله تعالى عنه وحديثه هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله
بن ابي قتادة عن ابيه ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة
الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل
في الثانية وهكذا في الصبح ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ايضا وروى اسحق بن راهويه في مسنده عن
رفاعة بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وروى الطبراني في معجمه الاوسط عن جابر رضي الله تعالى عنه قال سنة
القراءة في الصلاة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخريين بام القرآن واخرج ايضا عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين بفاتحة الكتاب م وهذا ش اي الذي ذكر
القدوري من انه يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها م بيان الافضل ش واشار به الى انه ليس سنة
فان قرأ فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شيء عليه م وهو الصحيح ش احترز به عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان
قراءة الفاتحة واجبة فيهما حتى يجب بتركها ساهيا سجود السهو م لان القراءة فرض في الركعتين الاوليين دون
الاخريين ش فان قلت ظاهر قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب يقتضي ان تكون قراءة القرآن
واجبة في الاخريين كما روى الحسن عن ابي حنيفة قلت خص منه الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان
القراءة التقديرية موجودة في جميع الصلاة على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين
كذا في الهداية وفي المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة انه يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل
ولو لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا ولو كان ساهيا فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيها خلافا
عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن ابي يوسف يسبح فيها ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقرأها فليقرأها
على جهة الثناء لا القراءة وقال ابو جعفر سوى الدعاء وفي المجتبى وعند المصلي بين قراءتها والتسبيح والسكوت

ولا يلزمه السهو على ما ياتيك من بعد ان شاء الله تعالى ش في باب النوافل فان قلت كلمة على ههنا ما معناها وبما
ذلك متعلق قلت للكلمة على معان منها ان تكون للاستدراك والاخبار كما في قولك فلان فقير جدا لكنه كريم
وههنا كذلك لانه اخبر اولا ان القراءة فرض في الركعتين ولكنه لم يبين وجهه ثم استدرك انه يبينه فيما ياتي
واما متعلقه فمحذوف تقديره والتحقيق على ما ياتيك او الثاني فريضة القران في الركعتين على ما ياتيك فافهم فان
هذا الكلام في هذا المقام من الانوار الهية التي يخص بها بعض الانام م قال ش اي القدوري م وجلس في الاخيرة
ش اي في القعدة الاخيرة م كما جلس في الاولى ش اي كجلوسه في القعدة الاولى بصفة شاعية مسود ذلك وانما قال
في الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها اخرة وليست ثانية وفيه خلاف الشافعي ومالك
كما بيناه م ولما روينا من حديث وايل بن حجر وعايشة رضي الله تعالى عنهما ش عند قوله هكذا وصفت عايشة
قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت هذا سهو من المصنف لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عايشة قلت
ذكر المصنف فيما تقدم في الجلوس اشيا ذكر بعضها عن عايشة وبعضها عن وايل وذكرها ههنا كذلك فان قلت
انما اراد بذلك هية الجلوس وهو افتراش اليسرى ونصب اليمنى وههنا لم يتقدم الا عن عايشة قلت لا يمنع ان
يريد بقوله كما جلس في الاول عم الحالات التي ذكرها ثم خصص في التعليل منها هية الجلوس م ولان هيتها ش
اي ولان الجلسة على تلك الصفة م اشق على البدن من التورك ش وهو ان يضع اليته على الارض ويخرج رجليه
من الجانب الايمن وهذه الهية اخف من الهية التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها م الذي يميل
اليه ش اي الى التورك م مالك بن انس ش وهو مذهبه كما ذكرنا م والذي يروى انه ش اي ان النبي م عليه
السلام قعد متوركا ش يعني في قعدته في الصلاة م ضعفه الطحاوي ش هذه الجملة خبر المبتدا اعني قوله والذي
وهو جواب عن حديث التورك الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الساعدي وفي حديثه
حتى اذا كانت السجدة التي فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه الطحاوي
لان عبد الحميد ضعيف عند نقلة الحديث وقد بيناه مستقصى فيما تقدم م او يحمل على حال الكبر ش جواب اخر عن
الحديث المذكور وهو على طريق التسليم يعني ولين سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي عليه
السلام انما تورك بعد ما كبر واسن م وتشهد ش يعني قرا التحيات لله الى اخره في القعدة الاخيرة ايضا م وهو
واجب عندنا ش اي التشهد واجب عندنا وعند مالك سنة فيه وفي القعود الاول معه وعند الشافعي فرض وركن فيه
مع جلوسه بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه وقال احمد التشهد واجب ولم يقل ركن كالتشهد
عنده وقال ابو البقا الواجب دون الركن عند احمد كل ركن واجب وليس كل واجب ركنا م وصلى على النبي عليه
السلام ش اي على طريق السنة وهو عطف على قوله وتشهد م وهو ليس بفرض عندنا ش في الصلاة وتذكير الضمير
باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي عليه السلام م خلافا للشافعي فيهما ش اي في التشهد والصلاة على
النبي عليه السلام ودليل التشهد قوله وتشهد وعلى الصلاة قوله وصلى م لقوله عليه السلام اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ش هذا الحديث اخرجه
ابو داود في سننه واستقصينا الكلام فيه جدا في اول باب صفة الصلاة والخطاب في قلت وفعلت تسبب
لابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولم يذكر النبي عليه السلام في الصلاة عليه السلام ولانه لما علم الاعرابي فرايض
الصلاة لم يعلمه اياها ولو كانت فرضا لعلمها فان احتج الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

فقول الامر

فقول الامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلاة لئلا يلزم بطلان صفة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فيجب الصلاة
على النبي عليه السلام في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وان احتج بما رواه ابن ماجة عن ابن عباس
ابن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على النبي عليه السلام ولا صلوة لمن لم يحب الانصار ورواه الحاكم في المستدرك
فنقول هذا حديث ضعيف وعبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الدارقطني عن ابي بن عباس
بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه سواء وتكلم في ابي بن عباس فيهم من اخذ والنسائي وابن معين والعقيلي
والدولابي وليس سلمنا صحته فهو محمول على نفي فان احتج بحديث ابي مسعود الانصاري اخرجه الدارقطني عن جابر
الجعفي عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل علي فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه
نقول جابر ضعيف وقد اختلف عليه فوقفه تارة ورفعه اخرى فان احتج بما رواه البيهقي عن يحيى بن اسحاق عن
رجل من بني الحارث عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلاة
فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم
انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك اسناده صحيح متصل فنقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض
في الشفاء وقد شذ الشافعي فقال من لم يصل على النبي عليه السلام في التشهد الاخير فصلاته فاسدة وعليه
الاعادة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري
والمعري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة م والصلاة على النبي عليه السلام خارج
الصلاة واجبة ش لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لكن م امامرة واحدة كما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي
التكرار م او كلما ذكر النبي عليه السلام ش اي واجبة كلما ذكر النبي عليه السلام وسمعه م كما اختاره الطحاوي
ش وفي شرح المجمع والفتوى عند عامة العلماء بالاستحباب كلما ذكر عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير
تكرار اسمه واجب لحفظ السنة اذ به قوام الدين والشرايع وفي ايجاب الصلاة عليه مدة العمر وقيل لجوابه يجب لتداخل
كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلاة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف في تكرار الوجوب
في الصلاة عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كره في الجامع الاصغر
كرواية السجدة في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة وكذا في الصلاة ولا يسن التهجد في المسجد لكل مرة ولو تكرر اسم
الله في مجلس واحد يكفيه ثناء واحد وفي مجلسين يجب لكل مجلس ولو تركه لا يبقى عليه دينا لكن للصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم لو ترك يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلاة وغير مامور بالثناء قلت لكونه مامورا بالثناء
الظهر ولا يجب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه فكفينا مؤنة الامر هذا جواب عما قاله الشافعي ان الامر للوجوب
وخارج الصلاة غير مراد فتعين الصلاة وتقريره ان يقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب
اما بالصلاة عليه في العمر مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي م فكفينا مؤنة الامر ش يعني عملنا بموجبه
والمؤنة الثقل م والفرض المروي في التشهد وهو التقدير ش اي لفظ الفرض الذي روي في تشهد ابن مسعود
في حديثه الاخر هو بمعنى التقدير وهذا جواب عما قال الشافعي جاء في حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان
يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال عليه السلام فقولوا التحيات لله الى اخره
فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقدير الجواب ان المراد من قوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر لان الفرض في اللغة

علنا

كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم م ودعى ش عطف على قوله وصلى على النبي عليه السلام
م بما شاء ش اي بالذي شاء م بما يشبه الفاظ القران ش المراد به كون الفاظ الدعا موجودة في القران وليس المراد
حقيقة المشابهة لان القران معجز لا يشابهه شي من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط والجامع الصغير ادع في الصلاة
بكل شي من القران ونقل عن الفضلي انه كان يقول كل دعاء في القران اذا دعى بذلك لا يفسد صلاته كما اذا قال اللهم
اغفر لي ولوالدي لانه في القران وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اغفر لاخي او اغفر لزيد تفسد لانه ليس فيه
وعن الحلواني لو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا لا تفسد لان عين اللفظ ليس فيه
لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القران وفي المجتبى عما يشبه
الفاظ القران من الدعوات اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات يوم يقوم الحساب
قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي الاية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية وقوله
ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل النار الاية قلت هذه كلها من القران وكيف يقال فيها بما يشبه الفاظ
القران اللهم الا ان يراد بها نفس الدعاء لا قراءة القران م والادعية المأثورة ش بالنصب عطفا على الفاظ القران اي
وبما يشبه الادعية المأثورة اي المروية عن النبي عليه السلام ويجوز جر الادعية عطفا على القران لانه مجرور
باضافة الفاظ اليه ومن الادعية المأثورة ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي عليه السلام
انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال
واعوذ بك من فتنة المحيى والممات والادعية المأثورة كثيرة م لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي عليه
السلام ثم اختر من الادعية اطيبها واعجبها اليك ش اي اشار بهذا الى الحديث المقدم عن ابن مسعود علمني رسول
الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي اخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان
اخر الصلاة دعى لنفسه بما شاء لا يتم دليله وان اراد بما في حديث ابن مسعود الاخر ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه
فيدعو به وفي رواية ثم يتخير من المسالة ما شاء فلذلك لا يتم دليله ولا سيما عند البخاري لم يتخذ بجملة الكلام ما
شاء ذكره في الدعوات وفي الاستيذان بل كل دليل للشافعي وحجة له في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني
امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولو استدل المصنف بحديث ان صلوتنا لا يصلح فيها شي من كلام الناس لكان
اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيئا من ذلك واعتذر بعضهم وقال لعله
سقط من النسخ والمراد به حديث ان صلاتنا هذه الحديث وهنا شي اخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله اطيبها
واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاترازي ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية
قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التاويل وكذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية تذكير الضمير صح في الرواية
الموثوق بها كذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل الكلمة وليس بصحيح قلت
هذا اعتذار حسن والظاهر ان الاكمل قال ثم معنى قوله اطيبه واحسنه ومعنى اعجبه الذي يليق بخاطره م ويبدا
بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ش اي يبدأ في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلاة على
النبي عليه السلام ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلاة على
محمد سل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسؤال شي فلا بد من تحفة
لخواص حضرته لينال شرف القبول والنبي عليه السلام من خواصه فلا بد من تحفة صلى الله عليه م ولا يدعو بما

يشبه كلام العباد

يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا بما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى نحو اعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس
ما يستحيل سؤاله منهم كقوله اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القران تفسد صلاته واستحال سؤاله
من العباد ولا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر
التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام الناس فيلزم به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتداء به بعده
تفوته اصابة السلام او فساد اصل الصلاة لو كان ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر
التشهد ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلاته وان وجد بعده تمت وعليه حمل
اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعو في الصلاة الا بما يوجد في القران او رد عليه قوله عليه السلام
في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
قال وهذا مما ليس في القران فسقط قول المخالف قلت ما ابعد من ذوق الفقه وما اقل ورعه وابو حنيفة لا يشترط ان
يوجد ما يدعو به في القران بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وعدم علم فقه خصمه كيف
يقدم على ذكر مذاهب العلماء فلا ينبغي لاحد ان يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روي عن ابن عمر انه قال اني
لادعو في صلاتي بشعير حماري وملح بيتي قلت ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث او تاوله وقال احمد لا يجوز
الدعاء الا بالادعية المأثورة والموافقة للقران وان لم تكن في القران وهو قول النخعي وطاوس وقال العبدري من
الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب من الادميين وحكى امام الحرمين عن والده انه كان يميل الى المنع ان يقول اللهم ارزقني
خادمة صفتها كذا وبه تبطل الصلاة وقال النووي في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما يجوز خارجا من امر الدنيا
ويقول اللهم ارزقني مالا ودارا وبستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسناء صفتها كذا وكذا حيثما يريد ويطلبه
ويشتهيه وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلاته بشي من ذلك وبه قال ابو ثور واسحق ومالك وقال ابن
سيرين يجوز الدعاء في المكتوبة بامر الاخرة فاما الدنيا فلا م تحرزا عن الفساد ش اي احترازا عن فساد الصلاة
او فساد التحريمة وقال السغناقي اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لانه بعد التشهد
هذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتتم صلاته لوجود الصنع م ولهذا يأتي بالماثور المحفوظ
ش عند الرواة المقبول بينهم م وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة ش اشار بهذا الى بيان
ما يستحيل وما لا يستحيل ونظر لما لا يستحيل بقوله اللهم زوجني فلانة فانه لا يستحيل سؤاله من العباد م فلانة ش جواب
يا اي فلان ما لا يستحيل سؤاله من الناس م يشبه كلامهم ش اي فيه كلام العباد فتبطل صلاته بذلك اذا كان قبل قعود
قدر التشهد كما ذكرنا م وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي وليس من كلامهم ش فلا تبطل صلاته م وقوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول ش اي من قبيل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فلا يجوز الدعاء بهذا اللفظ م هو الصحيح ش فاذا كان من قبيل
الاول تفسد صلاته وقيل لا تفسد لان الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القران ذكره في المبسوط م لاستعمالها فيما
بين العباد ش اي لاستعمال هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله م يقال رزق الامير الجيش ش فاذا كان كذلك
فلا يجوز الدعاء به وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء فيجوز بخلاف
قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم قلت فيه نظر لان ما بعد التشهد لا يمضي اللهم زوجني
فلانة ونحوه كما قررنا عن قريب وقال الاترازي ايضا ما قولهم رزق الجيش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة
بل هو مجاز قلنا الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا الاسناد المذكور حقيقة لا مجاز

فروع اختلفوا في كيفية الصلاة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله امرنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفنا فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة عن ابن ماجة وعن ابي مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يساله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا فذكر بمعنى حديث كعب بن عجرة زاد في اخره في العالمين انك حميد مجيد اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وفي المجتبى عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن في يد جبرئيل عليه السلام في يدي فقال هكذا نزلت من عند ربي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم على محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عبد الله ابن علي انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا الى اخره وكان يقول هذا نوع ظن نقص الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا ما سياتي فاتيا لا عليه ونحن امرنا بتعظيمهم وهذا لو ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمة الله عليه بل يصلي عليه وفي مبسوط السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عيبة على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى فان قلت كيف قال كما صليت على ابراهيم والمشبه دون المشبه به وهو اكرم على الله تعالى من ابراهيم عليه السلام قلنا اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله حاله ومنزلته واذا قال له رجل يا خير البرية فقال له ذلك ابراهيم فلما انبا الله منزلته وكشف عن مرتبته الف الدعوى والثاني فقد اظهر المزيد الثاني ان ذلك نفيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته الثالث انه سوال للتسوية مع ابراهيم فيها ويزيد عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الال لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصلا بقوله كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم الخامس انه شبه الصلوة على محمد بالصلوة على ابراهيم وال ابراهيم ومعظم الانبياء عليهم السلام ال ابراهيم عليه السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لال الرسول ما لال ابراهيم الذين هم انبياء عليهم السلام كان ما بعده من ذلك حاصلا للرسول عليه السلام فيكون زايدا على الحاصل لابراهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان ومن كان في حقه اكثر كان افضل السادس ان التشبيه وقع في دعا الا في اخيه السابع انه في الدوام الثامن انه سال صلاة محمد بها خليل فلم يمت حتى اعطيها قبل موته بيان التاسع جمع ذلك كله ليتلوا بذلك الهاشر ان هذه الصلاة امر بها التكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في كل صلاة حصول صلاة مساوية للصلاة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي عليه السلام بالنسبة الى المجموع

الا بالسلام عليه

ليتلوا

الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي اليها العد والاحصا فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين ساير الانبياء عليهم السلام بذكرها في الصلاة قلت لان النبي عليه السلام راى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم منهم احد على امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في اخر كل صلاة الى يوم القيامة مجازاة على احسانه فان قلت نحن امرنا بالصلاة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلاتنا نحن بانفسنا قلت النبي عليه السلام طاهر لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقايص فكيف يثني من فيه عيب على طاهر فقال امرنا الله ان نصلي عليه لتكون الصلاة من طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوال الصلاة عليه من الله تعالى قلت معناها اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته ودوام شريعته وفي الاخرة برفع درجته وتعظيم اجره

فروع لو ترك بعض التشهد واتى بالبعض يجوز في ظاهر الرواية وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلاة على النبي عليه السلام دعى لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات ولوالديه المؤمنين ولا يخص نفسه بالدعاء وقراءة الادعية الماثورة التي فيها صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية فريضة حتى تعد الصلاة عندهم رجوعا الى ظاهر الامر ثم يسلم على يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش اي بعد فراغ المصلي من التشهد والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمؤمنين يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من محضر القوم بعد الغيبة عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مشتغلا بمناجاته بمنزلة الغايب عن الخلق وبعضهم عند التحليل سوم سنة من حضرهم بعد الغيبة عنهم وشرطوا كلا منهم بفرض وسنة ان يقرن العمل بالسنة لان يوم الاعمال بها وانه يخاطب القوم المشاركين له في الصلاة فينويهم على ما يجيء مزيد الكلام فيه عن قريب وفي المحيط والمرغيناني في المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام ويكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره ولو سلم التسليمتين عن يمينه او عن يساره او تلقاء وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة ولو ترك السلام قال القاضي ابو محمد عبد الحق من المالكية لا يجزيه وقيل يجزيه وفي جمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلاته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء تلقاء وجهه يعيده م ويسلم عن يساره مثل ذلك ش اي ويسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه وقال ابن المنذر هذا قول ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابي ذر رضي الله تعالى عنهم وبه قال الشعبي والثوري وعطاء وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحاق وابن ابي ليلى وابو ثور واحمد وقالت طايفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه يميل به الى يمينه شيئا قليلا وروي ذلك عن ابن عمر وانس وعايشة رضي الله تعالى عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعي وللشافعي فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور ونصه في الجديد مثل قول الجماعة والثاني تسليمة واحدة قاله في القديم والثالث ان كان منفردا او في جماعة قليلة ولغط عندهم فواحدة والا فثنتان قاله في القديم والواحدة تلقاء وجهه حكى ذلك عنه النووي وفي المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدي يسلم ثلاث تسليمات احداهن يرد سلام الامام وهذا ضعيف م لما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسائي عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام

تفسد الصلاة بتركها فيه

عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر ولفظ ابي داود وابن ماجة ان رسول الله عليه السلام كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي الا انه ترك حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم اشر تسليم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكاني انظر الى بياض خديه عليه السلام وروى مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه قال كنت ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده وروي احاديث في التسليمة الواحدة منها ما اخرجه ابن ماجة عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها وقال الدارقطني عبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدي في الكامل عن عطاء بن ابي ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها قال الدارقطني قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء ضعيف قدري ومنها ما اخرجه البيهقي في المعرفة من حديث حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ورواه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الاثار وزهير بن محمد وان كان ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قاله ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث عائشة بانها كانت تقف في صف النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية مع انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم حديث عائشة وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شيء ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضل والكمال وبعضهم قالوا ان احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل م وينوي في الاولى ش اي في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من عن يمينه بفتح الميم في على النصب لانه مفعول ينوي م من الرجال والنساء والحفظة ش كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم بني ادم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني ادم وقال الاترازي وفي تقديم بني ادم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس على الاطلاق وانما فيه تفصيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشايخنا ان ما ذكره في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الواو لا توجب الترتيب ومن سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب البشر م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة في التسليمة الثانية م لان الاعمال بالنيات ش والسلام عمل فلا بد من النية فان قلت تفسيرا اشتراط النية في المواضع بوجوه هذا الحديث فكيف استدل المصنف به هنا قلت اشترطنا فاعن العمل به هناك لا ستلزامه الزيادة على الكتاب وههنا ما جعلناها شرطا وانما اخذنا بظاهره لفظه على النية فلا يلزم

ذكر المحذور

ذكر المحذور م ولا ينوي النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وفي التحفة وهو اختيار الحاكم الجليل وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نص الشافعية على هذا في كتبهم ومذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم م ولا ينوي من لا شركة له في صلاته ش اي ولا ينوي ايضا من لا شركة له في صلاته م هو الصحيح ش واحترز به عن قول الحاكم الجليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلاته وقال ابو الليث في جامعه هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد بهذا وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام الاول الحضور وفي الثاني جميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بهما جميع عباد الله المؤمنين وقيل لا ينوي الفسقة وكفى بالفسقة بعدة وشناعة حيث لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين والاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم او لقدمهم او لكونهم احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة م لان الخطاب حظ الحاضرين ش هذا التعليل يأتي في النساء لانهن منعن عن الحضور في هذا الزمان ولا يأتي فيمن لا شركة له في الصلاة لان عدم الشركة في الصلاة لا يستلزم الغيبة م ولا بد للمقتدي من نية امامه ش لانه قدامه وهو اكثرنا استحقاقا من غيره وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وابن سيرين شرط التسليمة الثالثة لرد سلام الامام حكاه انه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما يحفظ فان جواب السلام لا يفارق بين تقديم السلام عليكم وبين تأخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش الفاء للتفصيل اي في الجانب الايمن من المقتدي م او الايسر ش اي او كان الامام في الجانب الايسر من المقتدي م نواه فيهم ش اي نوى الامام في جملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء الامام لم يذكره في الجامع الصغير وذكره المصنف بقوله م نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة الاولى عند ابي يوسف م رجحانا للجانب الايمن ش اذ اليمن في الايمن وكذلك كان النبي عليه السلام يحب التيامن في كل شيء وكذلك يعطى اهل الجنة الصحف بايمانهم وهو اختيار الطحاوي رحمه الله م وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في ايهما شاء ويستحب جانب الايمن م لانه ش اي لان الامام م ذو حظ من الجانبين ش يعني له الجانبان يستوجب الحظ من كل منهما م والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش وقال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والاخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة من صاحبه ان فعل فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يذكر صيغة التثنية ولم يذكرهما بالجمع واعاد الضمير اليهم بالجمع قلت اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن مبارك خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلبا كما وقع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون ببني ادم بدليل

قوله فيما بعد ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا عبران اعمالهم مختلفة منهم البتة ومنهم الحفظة على ما نبينه
م والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى وفي الثانية م هو الصحيح ش احترز به
عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب اليمين والاصح الجمع لانه لا يمكن فلا ينصا
الى الترجيح وقال ابو اليسر يجب ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة
اليها م ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا ش لاختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني ادم
واخرج الطبراني في معجمه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون
عنه ما لم يقدر له من ذلك على البصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذبون عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف
ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وروى الطبراني ايضا عن كنانة العدوي قال دخل
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه
ملك فقال ملك على يمينك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا
عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا
قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته الله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك
ليس يحفظان منك الا الصلاة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان
على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل بني ادم يبدلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى
ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل ادمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى لان الاخبار في عددهم قد
اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني ادم كما ذكرنا م فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم
هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في كلمة الايمان امنت بجميع الانبياء اولهم آدم واخرهم محمد
عليهما السلام ولا يعد عددا محصورا لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم او خروج من كان منهم عنهم قال اكثر
الشراح لان عددهم ليس بمعلوم قطعا وقال الاترازي لان في نبوة بعض الانبياء اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان
قيل هما نبيان واكثرهم على انهما ليسا بنبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة
الف واربعة وعشرون الفا قلت في تعليله نظر وروي عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله كم
الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره
م واصابة لفظ السلام واجبة عندنا ش قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي عن علي رضي الله تعالى عنه
وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي ويصح الخروج من الصلاة بدونها وعن ابن القاسم اذا احدث
الامام متعمدا قبل السلام صحت صلاته م وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله ش فانها عنده فرض وبه قال احمد
قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم او سلام الله
عليكم والسلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلاته ان تعمد وهذا منه ظاهر محض ولو قال عليكم السلام
وجهان وقال المالكي يجزي في قولان والصحيح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدا باليسار قبل اليمين
اجزاه مع الكراهة فقد ترك الظاهرية فيه الصورة واعتبر المعنى م هو يتمسك ش اي الشافعي رحمه الله يحتج م بقوله

صلى الله عليه

طالب

صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلاة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب
وابو سعيد الخدري وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة
الاحرام وههنا احتج به الشافعي على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلاة
الا بالتكبير فكذلك قوله وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلاة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك
قال صاحب الدراية وتعلق الشافعي بهذا الحديث لا يصح اذ مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سعيد طريف بن
شهاب وكلاهما ضعيف الرواية عند نقلة الحديث قلت ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء
في هذا الباب واحسنه وايضا فلا وجه ان يستدل بحديث في موضع ويتركه في موضع آخر مدعيا ضعفه ولم يبين عن قرب
الوجه في ذلك م ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ش وقد ذكره في اول باب الصلاة عن عبد الله بن
مسعود وذكرنا هناك ان ابا داود اخرجه في سننه واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في
فرضية القعدة الاخيرة في الصلاة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظه واجب فقال م والتخيير ينافي الفرضية والوجوب
ش اي التخيير الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ينافي بقاء الفرض والواجب
عليه م الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام في اخر الصلاة م بما رواه ش اي بما رواه الشافعي بالحديث المذكور
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام به ولم نقل بفرضيته به لانها لا تثبت
بخبر الواحد وهو معنى قوله م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد م لا تثبت الفرضية ش لان الفرض لا يثبت
الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل الاترازي في وجوب السلام بقوله واما قلنا بوجوب
اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه استدلال المصنف به وبحديث ما قاله ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنيعه ثنى رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة لا بتسليم فان قلت
لم لا نقيس التحليل على التحريم بجعل كليهما فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم وهو التكبير عبادة خاصة
وثنا محض مخصوص بصيغته محله لانه يؤدي مع استقبال القبلة فصلح فرضا واما السلام فتردد الشارح صلح
ثنا لكن كونه خطابا للقوم خرجه الى كلام الناس وكذلك كان محظورا في الصلاة ويؤدي مع الانحراف عن القبلة ولمعنى
الخروج من العبادة فلما تردد امره جعله فوق النفل ودون الفرض فكان واجبا فلم يصح قياسه بالتكبير فان قلت
ههنا اشكال على قول ابي حنيفة بقول الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض وقد قال المصنف والتخيير ينافيه
فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت قال الكرخي الخروج عنها بفعل المصلي ليس بفرض عنده اذ لو كان فرضا
لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقول ابي
سعيد البردعي واكثر المشايخ وهو ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عن ابي حنيفة والجواب على قول
ابي سعيد انما صار فرضا لاداء صلاة اخرى لان اداءها لا يمكن الا بالخروج منها فصار فرضا لاجل صلاة اخرى لا
لاجل هذه واجاب البعض بان هذا الاستدلال على مذهبهما لا على مذهب ابي حنيفة وابو حنيفة يتمسك في المسئلة
بحديث الاعرابي حيث علمه النبي عليه السلام ولم يذكر السلام وبالقياس على التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا
فروع المسبوق يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري انه
لا يتابعه واليه مال الكرخي وخواهر زاده وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القران وروى هشام
عنه انه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام في قوله ومحمد بن شجاع البلخي انه

يكره التشهد الى ان يسلم الامام وقال الاعمش للسكوت في الصلاة بلا استماع فينبغي له ان يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت
يشكل عليهما القيام فان المقتدي يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي عليه السلام وقال بعضهم هو
بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القران مثل الايات الذي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي عليه السلام
ثم اذا سلم الامام لا يعجل بالقيام وسطه هل يفعل الامام بعضاما ينبه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به
ولا يسلم مع الامام قال المزيد وسنته ان ينظر ثم يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه الكان بعدها تطوع ويستند الى
المحراب الكان لا تطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلاته وتكون مسيا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين
نص عليه في مختصر البويطي ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز ولم يذكر المصنف ان المقتدي متى يسلم فعن ابي
حنيفة روايتان في رواية يسلم مع الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلام امامه وقال الشافعي المقتدي
يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم مقارنا بسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه
كما لو كبر مع الامام لا تنعقد له صلاة الجماعة فعلى هذا تبطل صلاته وان قلنا ان نية الخروج غير واجبة فيجزيه
كما لو ركع معه وفي وجوب نية الخروج عن الصلاة بالسلام وجهان احدهما يجب والثاني لا يجب كذا في تتمتهم وذكر
في المبسوط المقتدي يخرج من الصلاة بسلام الامام وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه ونظيره
الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض خلافا لهما **فصل**
في القراءة اي هذا فصل في بيان احكام القراءة في الصلاة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة كزيادة احكام تعلقت
بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها الفرض فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى الذات فكان ينبغي تقديم ما بالذات
على ما بالصفات وهنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشمل الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل الذي
هو الاصل اولي بالتقديم **م** ويجهر بالقراءة **ش** اي يجهر المصلي بالقراءة **م** في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان
كان **ش** اي المصلي **م** اماما ويخفي في الاخريين **ش** اي في الركعتين الاخريين من العشاء ولم ينبه على الاخرى من المغرب
لانه يفهم من قوله الاوليين في المغرب لان التنصيص على نفي القراءة بالجهر في الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج
الى ذكر قوله ويخفي في الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد **م** هذا هو الماثور المتوارث **ش** اي الجهر في المواضع المذكورة و
الاخفاء فيما يخفي هو المروي عن النبي عليه السلام المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني
في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله تعالى عنه ان جبريل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بمكة حين زالت
الشمس فامره ان يؤذن للناس بالصلاة حين فرضت الصلاة عليهم فقام جبريل عليه السلام امام النبي عليه السلام
وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فائتم الناس برسول الله صلى الله
عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم بجبريل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات
لا يجهر فيها بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجبريل عليه السلام
ثم امهل حتى وجبت الشمس فصلى بهم ثلاث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى اذا ذهب
ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاوليين بالقراءة ولا يجهر في الاخريين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم
ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطني ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان اخران اخرجهما ابو داود
في مراسيله احدهما عن الحسن والاخر عن الزهري وذكرهما عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال انه مرسل الحسن
اصح **م** وان كان **ش** اي المصلي **م** منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه **ش** اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قال

باب القراءة في الصلاة قال صاحب الهداية رضي الله تعالى عنه

تاج الشريعة هذا السفناقي انما ذكر قوله واسمع نفسه لعينين احدهما الجواب عن سؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء
جهر او رد عليه فقيل يجب ان لا يجهر لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة
الجهر حاصلة ههنا ايضا بصدق وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني فيما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر
كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل ياتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما
ان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على ما لا يخفى **م** لانه **ش** اي المنفرد
م امام في حق نفسه **ش** لان الامام يقرا وهو ايضا يقرا والامام غير مقتد بغيره فكذلك هذا **م** وان شاء خافت لانه
ليس خلفه من يسمعه **ش** فيتخير ويسمعه بضم الياء من الاسماع والضمير المستكن فيه يرجع الى المنفرد والبارز يرجع
الى من **م** والافضل هو الجهر ليكون اداء على هيئة الجماعة **ش** ولهذا لو اذن واقام كان افضل وفي الذخيرة الافضل
ان يجهر بها في الصحيح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يتابع في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي النوافل
النهارية يخافت ويخير بالليلية في المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا تبين عليها وفي الذخيرة الافضل
في نوافل الليل ان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت اذا كان المنفرد اماما في حق نفسه فلماذا جازت المخافتة في حقه
قلت لان القراءة له دون غيره فكانت مخافتته كجهره **م** ويخفيها الامام **ش** اي يخفي الامام القراءة **م** في الظهر والعصر
ش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما لهذا العذر ثم تثبت هذه
السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لماذا جهر في الجمعة والعيدين قلنا لانه عليه السلام ما صلاهما
الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان خباب بن الارت كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر وعن محمد بن
مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون قراءته في الظهر والعصر وكان الاسود وعلقمة
يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسجدان وعن جابر سالت الشعبي والحكم وسالما والقاسم ومحمدا ومجاهدا
وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان انسا جهر في الظهر والعصر فلم
يسجد وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم من
يجهر القراءة في صلاة النهار فارجموه بالبعر وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر **م** وان كان بعرفة **ش** كلمة ان للوصل اي وان كان
الامام يصلي بعرفة وعن مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يؤدي بجمع عظيم كما في الجمعة والان ياتي مستوفيا **م** لقوله
عليه السلام صلاة النهار عجماء **ش** هذا ليس بحديث مرفوع الى النبي عليه السلام وقال النووي في الروضة هذا
باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قال معمر عن عبد الكريم الجزري قال
سمعت ابا عبيدة يقول صلاة النهار عجماء قال مجاهد صلاة النهار عجماء وفي الذخيرة عن ابن عباس ان الصلاة النهار
عجماء وجعله في المغرب وفي الفوائد صلاة النهار عجماء من كلام الحسن البصري وانما استدل به اصحابنا لان الحسن
لما كان من القرن العدول وممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم جعلوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه
السلام **م** اي ليست فيها قراءة مسموعة **ش** اي ليس في قراءة النهار قراءة بالجهر والعجماء بالمد تانيث الاعجم شبهت
بالعجماء من كونها ان الذي لا يتكلم وتفسيره بهذا الاحتراز عن قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه قال
لا قراءة فيها يعني الصلاتين فمنه الحديث بانه لا قراءة فيهما ولنا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن سخبرة
قال قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال

من الغرب

باضطراب لحيته م وفي عرفة خلاف مالك ش هو يقول بالجهر بالجمع بعرفات م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على مالك ما
رويناه وهو الذي ذكره صلاة النهار عجماء قال الاكمل واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري ولئن
سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصها بالقياس على الجمعة واجيب بان اصحابنا ملاه واكتفوا به وقد نقلوا ان
ابن عباس كان يضرب بعد القراءة وليسوا من اهل الاهواء والبدع فلولا ثبت اسناده عندهم لما فعلوا ذلك فليس العيدات والجمعة
مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا الاعياد فان فيه نظرا لان اهل
الحديث اتفقوا على ان الاثر المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرنا م ويجهر في العيدين والجمعة لورود النقل المستفيض بالجهر
ش اي النقل الشائع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض اي منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا البخاري من حديث حبيب
بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى
وهل اتيك حديث الغاشية ومنه ما رواه مسلم عن ابي واقد الليثي قال سالني عمر ما كان يقرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي النسائي كان يصلي خلف النبي عليه
السلام الظهر فنسمع منه الاية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن الحارث عن علي رضي
الله تعالى عنه قال الجهر في صلاة العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة م وفي التطوع بالنهار يخافت
ش اي يخفي حتما حتى يكره الجهر للاثر المذكور م وبالليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد ش اي وفي التطوع بالليل يتخير
المتطوع بين الجهر والاخفاء ولكن الجهر افضل كذا في المبسوط قلت المنفرد كذلك اعني التخيير مع افضلية الجهر فكذا هاهنا
م وهذا ش اي اعتبار المتطوع بالليل بفرض المنفرد م لانه ش اي لان التطوع م مكمل له ش اي للفرض وروي ان العبد اول
ما يحاسب عن الصلاة فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض
منها وادخل الجنة م فيكون تبعا له ش اي اذا كان التطوع مكملا للفرض فيكون التطوع تبعا للفرض والتبعية تقتضي
ان يكون الحكم في التابع كالحكم في المتبوع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في المفازة لاقامة امامه في المصر وانما
قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر وافسدها
لا يسري ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحدة منهما تحريمة مبتدأة غير
مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احترازا عن صلاة المقتدي حيث تفسد بفساد صلاة الامام
وان كانت لصلاة كل واحد منهما تحريمة مبتدأة م ومن فاتته العشاء ش هذا الى قوله ومن فاتته العشاء ليس في بعض النسخ
والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه هذه المسالة مسالة الكتاب
والمصنف التزم ذكر مسائله قوله ومن فاتته العشاء اي صلاة العشاء م فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر ش اي بالقراءة
وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر م كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة ش اي
كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلاة الفجر قضاء غداة ليلة التعريس بجماعة كما في حديث ابي قتادة
قال انه عليه السلام قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيما استيقظهم الا حرها ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضاء الفوائت وروى محمد
بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو جعفر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان مع الصبح
غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن

نسخه ابو حنيفة

فصلى ركعتين

وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مالك في الموطأ عن
زيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث في نومهم وقيامهم وصلاتهم ثم قال عليه
الصلاة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع
اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسلان ففي رواية محمد التصريح بالجهر وفي
رواية مالك يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر اخر الليل نزلة للنوم والاستراحة
يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمي معرس ذي الحليفة عرس به
النبي عليه السلام وصلى فيه الصبح ثم رحل م وان كان وحده ش اي وان كان الذي فاتته صلاة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس
وحده م خافت ش اي اخفى بالقراءة م حتما ش اي على وجه الحتم اي الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشيء اي اوجبته م ولا يتخير
ش اي بين الجهر والمخافتة م هو الصحيح ش اي الاخفاء هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان
المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي والتمرتاشي والمحبوبي وقاضيخان
في شروحهم للجامع الصغير وقال قاضيخان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء في الوقت ولا يجهر بعد
خروج الوقت وقال بعضهم يتخير بينهما والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء
المنفرد يتخير والجهر افضل فكذا في القضاء وقال الاترازي فعلى هذا لو فاتته صلاة الليل واراد قضاءها بالنهار او على العكس يعتبر وقت
الفضيلة وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان في صلاة
الليل جهر فيها وان كان في صلاة النهار اسر فيها كذا في التتمة م لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما ش اي لان الجهر بالقراءة يختص
اما في الصلاة بالجماعة على سبيل الحتم اي الوجوب م او بالوقت ش اي واما ان يختص بوقت الصلاة م في حق المنفرد على وجه التخيير
ش بين الجهر والاخفاء م ولم يوجد احدهما ش اي احد المذكورين وهما الجماعة والوقت في حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما
الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه خيار المنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضي لم يوجد في حقه لا الجماعة
ولا الوقت فلا يجهر وقال الاترازي قول صاحب الهداية ممنوع عندي بان يقال لا نسلم ان الجهر ينبغي ما ثبتا لان السبب
الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكي الاداء والمنفرد كان سبيل الجهر حال الاداء فكذا
حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم في القضاء كما في الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاترازي هذا ثم اجاب عنه بعبارة
غير عبارته فقال بعد ذكر تعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء
الاداء سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع والنص
يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالراي ابتداء وهو ينزع الى الشركة في وضع الشرع وهذا باطل ولعل هذا
حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح يعني الصحيح دراية لا رواية فان اكثر
الروايات على الجواز قلت في دعوى الاجماع في الاول نظر لا يخفى وفيه من الثاني كذلك فان عند الشافعي في الاعتبار
لوقت القضاء وعند الحلواني الاعتبار لوقت الاداء وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبي
عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواز فكيف يقول معنى الصحيح دراية
لا رواية م ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعدها في الاخريين ش اي لم يعد قراءة
الفاتحة في الركعتين الاخريين وفي الذخيرة يعني قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب
على العكس لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضى وقراءة السورة سنة فلا تقضى تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن

الجهر انه روي عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة
على وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها م وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها ش اي على الفاتحة
يعني لم يقرا السورة م قرا في الاخريين ش اي الفاتحة والسورة م وجهر ش يعني بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى
ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لان في الفاتحة مود فراعى صفة ادائها وفي السورة قاض
فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع
ووجه ظاهر الرواية وهو المختار بهما انه قراة السورة واجبة وقراة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة
صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة كيف تختلف صورة القران في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان وذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضاء وقد
فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك وقد شرع ادؤها على سبيل المخافتة
وكذلك ذكره الامام التمرتاشي فقال والصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر
بهما جميعا مخالفا لرواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكر الامام قاضي خان ومبسوط شمس
الايمة م وهذا ش اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة م عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
ش اي من الفاتحة والسورة لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وههنا لم يوجد الدليل لان من شرط
الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف الى ما عليه
الا ترى ان الصلاة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام
م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد وهو م الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين هو قراة السورة في اولى العشاء
دون الفاتحة والوجه الاخير هو قراة الفاتحة وحدها في الاوليين م ان قراة الفاتحة شرعت على وجه يترتب
عليها السورة يعني شرعت قراة الفاتحة في الركعتين الاوليين على وجه يترتب عليها قراة السورة الا ترى انه اذا
نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع او فيه قراها ويعيد السورة م فلو قضاها ش اي الفاتحة م في الاخريين يترتب
الفاتحة على السورة ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة م وهذا ش اي ترتيب الفاتحة على السورة م خلاف
الموضوع لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكمل ونوقض بترتب الفاتحة الثانية في الشفع الثاني في اخرى قلت
هذا اخذ من السغناقي ملخص بيان النقض انه يشع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة في الشفع الثاني على السورة في
الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكر تم على وجه الدعاء وليس الكلام فيه الثنا وانما
الكلام في قراة الفاتحة على وجه قراة القران م بخلاف ما اذا ترك السورة في الاوليين فانه يقرا في الاخريين الفاتحة والسورة
ايضا لانه امكن قضاؤها ش اي قضاء السورة م في الاخريين م على الوجه المشروع ش وهو ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها
اليها م ثم ذكر ش اي ذكر محمد رحمه الله م ههنا ش اي في الجامع الصغير م ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرا في الاخريين الفاتحة
والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار في الوجوب دليل الامر على ما عرف فدل على ان
قضاء السورة في الشفع الثاني واجب م وفي الاصل بلفظ الاستحباب ش اي وذكر في المبسوط وهو قوله احب الي ان يقضي
السورة في الاخريين م لانها ش اي لان السورة وهذا بيان وجه الاستحباب وهو ان السورة م اذا كانت مؤخرة ش
عن الفاتحة م فغير موصولة بالفاتحة ش الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية اي فهي غير موصولة بالفاتحة لان
السورة في الثانية والفاتحة في الاولى م فلم يمكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة م من كل وجه ش في القضاء ولم يذكر

الوجه الاخير

٣٣٩

الوجه الاخير وهو ان يكون متقدمة على الفاتحة بعدما لانه يفضي الى امر مشروع اخر وهو تقديم السورة على الفاتحة
وان ذهب اليه بعضهم م ويجهر بهما ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني م هو الصحيح ش
احترز به عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه مستقصى م
لان الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ش اي غير موجه بحسب الظاهر م وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ش
هذا جواب سوال مقدر تقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع يحصل
فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في روايته عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام
تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلت تغيير صفة النفل الى صفة الواجب وتغيير صفة النفل اخف فكان
هذا التغيير اولى من ذلك التغيير م ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة
والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القارئ نفسه لان ما دون ذلك جمجمة وليس بقراءة م والجهر ان يسمع غيره ش
سواء كان ذلك الغير في الصلاة بجنبه او خارج الصلاة م وهذا ش اي الذي ذكرنا من حد المخافتة والجهر م عند
الهندواني ش اي عند الامام ابي جعفر ونسبته الى هندوان بكسر الهاء قلعة ببلخ م لان مجرد حركة اللسان لا يسمى
قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهذا كانه يجعل واحدا من المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة قال
الاكمل قال الهندواني مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قرانا بعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر لان من راى المصلي
الاطروش يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرا وان لم يسمع منه شيئا قلت في نظره نظر لان الهندواني ما قيد قوله باللغة
ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطروش قادر وان لم يفهم المخاطب قراءته ويقول الهندواني
قال الفضل وانت فقي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون
مسموعا في الجملة حتى لو ادنى احد سماعه الى فيه يسمع م وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح
الحروف ش وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف وفي الذخيرة ولا بد
من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخي لا يجزيه بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخي اقيس واصح م
لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن نفسها قال الجوهري
وبالسين نفسه فالكرخي كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة قال الاكمل
اعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف
مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل اللسان تحريكه
كما ذكرنا م وفي لفظ الكتاب ش اي وفي لفظ مختصر القدوري وقيل المراد من الكتاب المبسوط وقيل الجامع الصغير
والاول اظهر م اشارة الى هذا ش اي قول الكرخي حيث قال في مختصر القدوري وان كان منفردا فهو مخير ان شاء
جهر واسمع نفسه وان شاء خافت ووجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة ما دون اسماع النفس كما ترى فعلم
ان تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته ام لا فعند الكرخي
يجوز وعند الهندواني لا يجوز واما عبارة محمد في الاصل ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل
على ان القراءة في نفسه غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة في نفسه مخافتة
والجهر من المخافتة فلا يمكن حمل الاول على كل الجنسين او نقول جعلا اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه وقسيم الشيء
لا يكون قسيما له وان في الثاني كان اسماع نفسه تكرارا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه

قلنا

وبين ربه وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه وفي المغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لابد
منه م وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا الاختلاف المذكور م كلما يتعلق بالنطق كالطلاق ش بان قال لامراته انت طالق ولم يسمع
نفسه يقع الطلاق عند الكرخي خلافا للهندواني م والعتاق ش بان قال لعبده انت حر ولم يسمع نفسه يعتق عند الكرخي خلافا
للهندواني م والاستثناء ش بان قال لامراته انت طالق ان شاء الله او قال لعبده انت حر ان شاء الله وخافت ان شاء
الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتق عند الكرخي وعند الهندواني يقع في الحالين وكذلك الخلاف في الشرط م وغير ذلك
ش مثل الايلاء واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق بالنطق والتكلم في صلاة
ولم يصح الحروف لا يفسد وان صح الحروف يفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا يفسد والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح
في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب يتكلم الفضلي عن الامام يسمع قراءته رجل او رجلان في صلاة المخافتة قال الا بكو
جهرا والجهر ان يسمع الكل م وادنى ما يجزي من القراءة في الصلاة اية ش اي قراءة اية سواء كانت طويلة او قصيرة م
عند ابي حنيفة ش رضي الله تعالى عنه وهو رواية عن احمد ذكرها في المغني م وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة ش
اي وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلاة قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي
حنيفة م لانه لا يسمى قاريا بدونه ش اي لان المصلي لا يسمى قاريا عرفا بدون المذكور من ثلاث ايات او اية طويلة لانه
مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف وقاري الاية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا يجوز الصلاة بذلك
القدر كما لا يجوز اذا قرا ما دون الاية م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل
ش بيانه ان الله تعالى امرنا بالقراءة مطلقا وباطلاقه يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يسعه بها قصد
الخطاب لاحد ولا جوابه ولا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه اية واحدة لان بها يوجد كلام الناس فلا يطلق
عليه اسم القران وهذه الرواية هي المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة ثلاث روايات الاولى رواية
الاصل كقول الصاحبين والثانية رواية القدوري وهو ما بينا وله اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو
قول ابن عباس فانه قال اقرا ما معك من القران فليس شيء من القران بقليل والثالثة ما قاله في الينابيع وهو قراءة اية
اي كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الاية قصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ق وص
او ن فان كل واحدة منها اية عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال المرغيناني الاصح انه لا يجزيه وقال الحلواني
لانه يسمى عادا لا قاريا وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن الا قوله الحمد لله رب العالمين يقراها
واحدة في كل ركعة ولا يكررها وتجوز صلاته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوى المرغيناني لو قرا اية الكرسي او المداينة
بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجزيه فان ذلك عند القاضي عماد الدين وعامة المشايخ على جوازها
ولو قرا اية الكرسي او المداينة في ركعتين اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا يجزيه لانه لم يقرا في كل ركعة
اية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث ايات قصار ولو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة من اية مرارا حتى
بلغ قدر اية تامة لا يجوز وفي فتاوى السغناقي قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة واجب بالاجماع وقد ثبت جوع
ابي حنيفة عن ابنه وفي البدائع هذا حد الجواز اما الكراهة ثابتة ما لم يقرا الفاتحة مع ثلاث ايات وفي شرح الطحاوي
قراءة الفاتحة وحدها او معها اية او ايتان مكروه وفي مبسوط بكر اية طويلة بمنزلة ثلاث ايات في حق المنابلة
م الا ان ما دون الاية خارج ش هذا جواب سؤال مقدر فهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القران
مطلقة من غير فصل لجاز بما دون الاية كما جاز بالاية لان اطلاق ما دون الاية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف

ثانية قراءة ما دون الاية كر

الى الكامل

٢٥٠

الى الكامل والكامل من القراءة ما هو قران حقيقة وحكما وما دون الاية وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما
الا ترى انه يجوز قراءته للجنب والحائض نص بذلك العيون والمختلف فلا ينصرف المطلق اليه م والاية ليست في معناه
ش اي في معنى ما دون الاية فاذا كان كذلك لم يكن مخفيا سهاعليه م وفي السفر يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء ش
قدم حكم القراءة في السفر انه من العوارض وهو اليق بالتاخير لانه مظنة قلة القراءة فكانت له مناسبة بالحكم الذي قبله وهو
قراءة الاية الواحدة او لان احكام قراءة الحضر كثيرة فاراد ان يدخلها فيها بعد الفراغ من القليل م لما روي ان النبي عليه
السلام قرا في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه في فضائل القران والنسائي في الاستعاذة
من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال كنت اقود لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته
في السفر فقال يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس فلما نزل
لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس الحديث والقاسم هو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم الشامي وثقه
ابن معين وتكلم فيه غير واحد قاله المنذري ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه م ولان السفر اثر في
اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى ش السفر مظنة التخفيف فادير الحكم عليه وخففت القراءة
وان كان المسافر امنا لانه لما كان للسفر اثر في اسقاط الركعتين من الرباعيات للتخفيف وتاثير في تخفيف القراءة التي هي جزء
من الصلاة اظهر وادعى الى التخفيف قال الاكمل فان قيل هذا التعليل يخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسئلة الارداف
في باب الانجاس حيث استدل هنا بوجود التخفيف ثابتا وما ذكر هنا اجيب بالفرق بين الموضعين بان القول بتخفيف
القراءة تعلقا بالدلالة ان كل شيء ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف لكونه تابعا للاصل بخلاف الارواث
فان الضرورة عامة في وصف التخفيف مدة وكيفية منهما بها فلا تعمل ثانية قلت هذا ذكره العتابي وله جواب
اخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود العلة وقيل
في تعليل المصنف نظر لان السفر ما اثر في اسقاطه على مذهبنا بالصلاة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث
عائشة رضي الله تعالى عنها ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادة
في الحضر تعبد بعد تركه على السفر في ركعتين لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين فالامر في ذلك مع كل
وجه الى التخفيف م وهذا ش يعني ما ذكرنا في قوله وفي السفر يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء م اذا كان ش اي
المسافر الذي يصلي م على عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لحصول المنزل او لكون وراءه عدوا او سبع يخافه
فيستعجل للخوف جماعته م وان كان على امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يثق
بكل احد وكذلك الامنة بضم الهمزة م وقرار ش وفي مكان يقر م يقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش
يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون اية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون اية م لانه
يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام قرا في الحضر بمثل سورة البروج و
انشقت في صلاة الفجر فاذا كان المسافر امن يقرا بمثل هذه السورة في صلاة الفجر فيكون مراعيا للسنة مع حصول
التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة م ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين اية
سوى فاتحة الكتاب ش في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين اية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة
فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون اية في رواية الاربعين وخمسة وعشرون اية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف
الاثار ذكره في المبسوط عن مسروق العجلي قال بلغت سورة ق واقتربت في رسول الله عليه السلام لكثرة قرا

ايا بهما في صلاة الفجر لا يمكن حمله على انه قرا بعض سورة في ركعة والبعض في ركعة لان المستحب قراءة سورة كاملة في ركعة وقراءة النبي عليه السلام بالاعراف رضي الله تعالى عنه قلت يحمل ما رواه البجلي على ما في الكتاب من ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرا سورة في الركعة الاولى وهي اربعون او خمسون اية كان يقرا في الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها يقرب المائة ولهذا فسره في مبسوط شيخ الاسلام فقال انه عليه السلام كان يقرا سورة في اوانه في الركعة الاولى والحاصل ان الاختلاف الواقع في هذا الباب باختلاف الاخبار والاثار على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى

م ويروي من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه روي عن ابي حنيفة انه يقرا في الفجر في الحضر في الركعتين ما بين اربعين اية الى ستين م ومن ستين الى مائة ش اي وروي عن ابي حنيفة ايضا رواها الحسن عنه انه يقرا من ستين اية الى مائة اية م وبكل ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا من المقادير في القراءة في الفجر في السفر والحضر ورد الاثر الاثر اي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قرا في الفجر سورة البقرة فلما قال له عمر رضي الله تعالى عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعمر رضي الله تعالى عنه قرا سورة يوسف فلما انتهى الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وروي عن ابي سويد انه قال خرجنا مع عمر رضي الله تعالى عنه حجاجا فصلى بنا الفجر بالم تر كيف ولايلاف قريش وعن ابن ميمون قال صلى بنا عمر الفجر في السفر فقرا قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤون في السفر بالسور القصار وعن ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود في السفر الفجر باخر بني اسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ثم ركع ذكره ذلك ابن ابي شيبة م ووجه التوفيق ش اي بين الروايات التي رويت وقد ذكر وجه ذلك بثلاثة اوجه احدها قوله م انه ش اي ان الامام م يقرا بالراغبين ش في سماع طول القراءة م ما بين ش ايما بين اية او اكثر لان الراغبين من الزهاد والعباد فلا يثقل عليهم التطويل ويغتنم الامام فيه هذا بين التغليس والاسفار م وبالكسالى ش اي ويقرا بالكسالى وهو جمع كسلان م من اربعين الى خمسين ش اي من اربعين اية الى خمسين اية ولا يزيد على هذا لانه يثقل عليهم لقلة رغبتهم م وبالاوساط ش اي يقرا بالاوساط ان يرهم راغبون ولا كسالى جدا بل بين هؤلاء وهؤلاء وهو جمع وسط م ما بين خمسين الى ستين ش اي ما بين خمسين اية الى ستين اية م وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ش وقصرها في الصيف ويقرا فيها اربعين اية وفي الخريف خمسين او ستين اية م والى كثرة الاشتغال وقلتها ش هو الوجه الثالث من وجوه التوفيق وهو انه ينظر الى كثرة اشتغال الناس وقلتها لان التطويل عند الاشتغال الكثير يؤدي الى ترك السنة وهاهنا وجوه اخر على الاول ينظر الى حال الامام في الطول والقصر بحيث القدرة الثاني ينظر ان كان الامام حسن الصوت يقرا المائة وان كان خلاف ذلك لا يزيد على الاربعين الثالث ينظر الى حال الوقت بحسب الامن والخوف قال ش اي في الجامع م وفي الظهر مثل ذلك ش اي يقرا في صلاة الظهر مثل ما قرا في صلاة الفجر وقد روي انه عليه السلام كان يقرا في الظهر الم تنزيل السجدة وروي انه كان يقرا في الفجر الم تنزيل فدل على انه كان يقرا في ركعتي الظهر مثل ما يقرا في الفجر م لاستوائهما في سعة الوقت ش اي لاستواء الظهر والفجر في توسع الوقت م وقال في الاصل ش اي قال محمد في المبسوط م او دونه ش اي او يقرا في الظهر دون ما يقرا في الفجر لانه ش اي لان الظهر م وقت الاشتغال ش بخلاف الفجر م فينقص عنه ش اي عن الفجر م تحرزا عن الملال ش اي احترازا عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة م والعصر والعشاء سواء ش يعني يتساويان في حكم القراءة م يقرا فيهما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من كورت الى الضحى وطوال المفصل من سورة الحجرات الى السماء ذات البروج والقصار من الضحى الى اخر القرآن كذا في جامع المحبوبي وفتاوى قاضيخان الا انه ذكر في جامع قاضيخان كلمة اول الطوال من ق

قال الخطابي روي

قال الخطابي روي في هذا حديثه مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الحاشية وهو غريب وسمي المفصل لكثرة المفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م وفي المغرب دون ذلك ش يعني يقرا فيها بقصار المفصل والاصل فيه ش الاصل في تقدير القراءة في الصلوات كتاب عمر رضي الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا له اصل ولكن بغير هذا الوجه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرا في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه ان اقرا في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرا في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة م ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من وقوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ورواه ابن ماجه قلت وحديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرا في المغرب الاعراف فرقها في الركعتين رواه النسائي قلت بحسب الاحوال فكان النبي عليه السلام يعلم من حال المؤمنين في وقته انهم يؤثرون التطويل فيطول اذ في وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب المواقيت انه يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف بقوله م وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ما ان ظاهره في العصر وغيره ما شرع في العشاء لان تاخيره الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتها وقت النوم فبالتطويل في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل النفر والتقليل في الجماعة لغلبة النوم عليهم ح م فيوقت فيهما ش اي في العصر والعشاء م بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن بريدة كان النبي عليه السلام يقرا في العشاء الاخرة والشمس وضحاها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرا في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابو داود والترمذي وحسنه م وقال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوات كلها ذكره في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واختار النووي في تحقيقه وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى م اعانة للناس على ادراك الجماعة ش اي لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب اطالة الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة م قال وركعتا الظهر سواء ش اي الركعتان الاوليان من صلاة الظهر مستويتان في الاطالة والقصر لانهما استويا في وجوب القراءة وفي مقدارها اذ التخيير خلاف الاصل على الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه السلام في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ونحوهما من السور م وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يعني استواء ركعتي الظهر وغيره م وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وبه قال الثوري واحمد م لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش روى البخاري ومسلم من حديث ابي قتادة واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر في الركعتين الاولين

بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح وزاد ابو داود وظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة م وانما س اي لابي حنيفة
ولابي يوسف م ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار ش يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى
في الثانية فثبت استواؤهما في استحقاق القراءة أن يستويا في حق المقدار ايضا م بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة
ش هذا جواب عن قياس محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر
فانه في وقت نوم وغفلة بخلاف غيرها فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي
جامع المحبوبي الجمعة والعيد وغيرهما في هذا الحكم سواء م والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والبسملة
ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة وابي يوسف على الحديث الذي احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما
انه احتج لمحمد بالحديث المذكور لم يحتج لابي حنيفة ولابي يوسف الا بالمعقول وكان ينبغي له ان يذكر لهما حديثا
ثم يجيب عن حديثه والثاني ان المراد من الاطالة في الاطالة في نفس القراءة والثناء والتعوذ ليسا من القراءة وهذا ما هو
جواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين
الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي الاخريين خمس عشرة آية وقال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الاوليين في
كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم واحمد م ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون
ثلاث آيات ش اي ولا عبرة في زيادة آية او آيتين في الركعتين الاوليين على القراءة في الركعة الثانية وكذا في
العكس وكذا لا عبرة في نقصان آية او آيتين عن ذلك والحاصل ان المقدار في الزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات
من غير حرج ش واعتبار التساوي على الحقيقة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية
اطول من الاولى بآية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث آيات فصاعدا في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن و
النوافل لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي هكذا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فاما
شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم وقال المرغيناني التطويل يعتبر بالآي ان كانت بينهما مقاربة وان كانت الآي
متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر بالكلمات والحروف وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين وقال
الطحاوي يقرأ في الاولى ثلاثين آية وفي الثانية عشر آيات او عشرين آية وهذا بيان الاولوية وفي المحيط قال ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او
امرأة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القنوت احب الي من كثرة الركوع والسجود لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام والمنفرد والناس عنها غافلون فروع
اذا قرأ الفاتحة وسورة معها ثم قرأ في الثانية تلك السورة مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال اصحابنا لو قرأ قل اعوذ
برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية يقرأها بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه الصلاة والسلام قرأ في المغرب
بأم القرآن وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام فقرأ بأم القرآن وقرأ اذا زلزلت الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري
ان رجلا كان يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين
سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
فعله وذكر في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري و
سعيد بن جبير وابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سورة او سورتان يكره وان

فصل م

ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة

الركعتين

وان الركعتين من وسط السورة واخرها ولو فعل لا بأس به وان انتقل من آية الى آية وبينهما آيات يكره في ركعة واحدة
وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان سورتان يكره وقيل يكره اذا كانت السورة طويلة وقيل لا يكره على الاطلاق
ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء وقال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله
انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا قال ذلك منكوس القلب وفسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وقال احمد علم
يكرهه مالك وكذا ترديد السورة في ركعة خص مالك لا بأس به وروي ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل هو الله احد فكرهه
وقال هذا مما احدثوه وفي الذخيرة لو قرأ آية واحدة في التطوع لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف انهم كانوا
يحيون ليلتهم بآية العذاب او الخوف او الرحمة او الرجاء م وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز غيرها ش
اي ليس في صلاة من الصلوات اي صلاة كانت قراءة سورة من القرآن بعينها للمصلي بحيث انه لا يجوز غيرها اذا قرأ ذلك الغير
وفيه نفي قول الشافعي رحمه الله فان عنده الفاتحة فرض على التعيين في الصلوات حتى اذا ترك الفاتحة لا تجوز الصلاة
قوله لا يجوز غيرها يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون يجوز بالتخفيف وغيرها بالرفع فاعله وفي محل النصب على الحال
الاخر ان يكون من باب التفعيل وغيرها بالنصب على المفعولية والضمير في لا يجوز على هذا يرجع الى المصلي الذي يدل عليه
قوله قراءة سورة لان التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر مضاف الى المفعول وطوي ذكر الفاعل م لاطلاق ما تلونا ش وهو
قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فانه مطلق ولا يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين م شيئا من
القرآن بشيء من الصلوات ش مثل ما اخذ تعيين قراءة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة
سورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة م لما فيه ش اي في توقيت السورة من القرآن بشيء من الصلوات م من هجر الباقي
ش لان المواظبة على تعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوات هجر باقي القرآن من غير المعين فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي متروكا واعرضوا عنه م وايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام
تفضيل المعين على غيره والقرآن كلام الله تعالى كله سواء في الفضيلة فقال السغناقي فهنا سؤال وملخصه ان هذه
المسألة والتي قبلها في ابداء حكم واحد بحسب الظاهر فحينئذ يصير هذا تكرارا ولا فائدة فيه واجاب بجوابين ملخص
الاول ان المسألة الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما فلهذا فيه
نظر لا يخفى والثاني ان في الاولى تعيين السورة في مطلق الصلوات ولا يقرأ غيرها في كلها وفي الثانية تعيين سورة معينة
في صلاة معينة وكما ذكرنا مثلها واورد الاكمل هذا في شرحه ناقلا عنه وذكر في الجواب الاول ان المصنف قد التزم الاتيان
بمسائل القدوري ومسائل الجامع الصغير اذا اختلف الروايتان قلت ليس ههنا اختلاف الروايتين وانما هو اختلاف
الحكمين وقال الاترازي فان قلت فرق ما بين هذه المسألة وبين المتقدمة وقد خبط خبط عشواء وركب متن عمياء في فرقهما كثير ممن
تصدى للتدريس قلت هو وقع فيما ذكره لانه لم يفرق بينهما بوجه ما واظن انه حمل المسألة الثانية على انه اذا قرأ
على التعيين واما اذا قرأ احيانا تبركا وروي عن النبي عليه السلام انه كان يقرأ السجدة وهل اتى على الانسان في صلاة الفجر
فيكون مستحبا لا مكروها فلذلك قال ممن تصدى للتدريس ولم يقل ممن تصدى للشرح ثم ذكر السغناقي سؤالا اخر
ملخصه انه علم كراهة التعيين من جانب واحد فعلم من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب التقديم
واجاب بما ملخصه بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي عليه السلام
دون الاخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه تحريم الباقي من غير تضمن معنى التبرك
فيكره الاول دون الثاني وقد تكلم الاكمل ههنا من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتأمل فيه ثم قال لا استحباب في

وللجملة م

والطحاوي هذا الذي ذكره اذا راه حتما واجبا لا يجزي غيرها او راي القراءة بغيرها مكروهة اما لو قراها في تلك الصلاة
تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او تأسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهية في ذلك لكن بشرط ان يقرا غيرها
احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلاة بترك سورة السجدة دون
سورة هل اتى وما حملهم على هذا الا التزام الناس قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي قرا النبي عليه السلام في الجمعة
بغير ما ذكر فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرا في الركعة الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على
انه قرا هذا مرة وبهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس الذي اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الفجر يوم الجمعة تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين من الدهر على سنية
قراءتهما في الصبح يوم الجمعة وكذلك استدل بما رواه مسلم وابو داود والنسائي في الجمعة من حديث ابن عباس انه كان يقرا
في صلاة الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم محجوجون بهذه الاحاديث
الصحيحة المروية من طرق ابن عباس وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم قلت ولا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة
رحمه الله انما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره وانت ايضا تكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة
معينة لاحد الوجوه التي ذكرناها الان فلا يكره (ولا يقرا المؤتم خلف الامام) ش سواء جهر الامام او اسر وبه قال ابن المسيب
وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والثوري والشعبي والنخعي والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان يسمع
قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابن عيينة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي الجواهر يستحب قراءتها
في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقراها في الجهر ولا في السر (خلافا للشافعي في الفاتحة)
ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد
في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال النووي واذا قلنا لا يجب في الجهرية فالمراد منها ما يجهر فيه بالقراءة بخلاف
الثالثة والرابعة فانه يجب فيهما (له) ش اي للشافعي (ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه) ش اي يشترك الامام
والمقتدي في الركن كما يشتركان في سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة
ولم يذكر المصنف الا الدليل العقلي لانه ذكر في باب صفة الصلاة ما احتج به الشافعي من الحديث وقد بسطنا الكلام فيه
هناك ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال للمأمومين الذين قرءوا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقراها رواه ابو داود والترمذي وقال
حسن واحتج له البيهقي بحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال من صلى صلاة لم يقرا فيها
بام القرآن فهي خداج فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرا بها في نفسك يا فارسي الحديث رواه ابو داود وفي
لفظه فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام وفي لفظ ابن عدي كل صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي
خداج وفي رواية الطبراني كل صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج وفي رواية اخرى لابن عدي باسناده الى
ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا
ثم اجبنا عن هذه الاحاديث وما جاء في هذا الباب من نحو ذلك في باب صفة الصلاة (ولنا قوله عليه السلام من كان له امام
فقراءة الامام له قراءة) هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وانس
بن مالك رضي الله تعالى عنهم اما حديث جابر فاخرجه ابن ماجة في سننه عن جابر الجعفي عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واما حديث ابن عمر فاخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن الفضل

بن عطية عن ابيه

بن عطية عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال من كان له امام فقراءته
له قراءة وعن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن بن صالح عن ابي هارون
العبدي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة واما حديث ابي هريرة فاخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن عباد الرازي ثنا اسماعيل بن ابراهيم التيمي عن سهيل
بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا نحوه سواء واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث عاصم بن
عبد العزيز المدني عن ابي سهيل عن ابي عون بن عتبة عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال تكفيك قراءة
الامام خافت او جهر واما حديث انس فاخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء عن غنيم بن سالم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت حديث جابر رضي الله تعالى عنه فيه جابر الجعفي وهو مجروح وقد روي
عن ابي حنيفة انه قال ما رايت اكذب من جابر الجعفي وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله الدارقطني وحديث ابي سعيد اخرجه
ابن عدي ايضا وفيه اسماعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدي هذا لا يتابع عليه وحديث ابي هريرة قال الدارقطني
لا يصح هذا عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث ابن عباس قال احمد هو حديث منكر وقال الدارقطني فيه
عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي ورفعه وهم وحديث انس بن مالك فيه غنيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف في الروايات
ولا تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج به قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهي وان كانت مدخولة ولكن يشد بعضها
بعضا فمنها ما رواه محمد بن الحسن في الموطا اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة ومنها ما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابي سليم عن جابر عن ابي الزبير مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه
الاوسط عن سهل بن العباس المروزي ثنا اسماعيل بن علية عن ايوب بن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قلت اخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه ثم البيهقي عن ابي حنيفة مقرونا بالحسن بن
عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالاسناد المذكور قال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير ابي حنيفة
والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابو خالد الدالاني
وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي عليه السلام مرسلا وهو الصواب
قلت سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب اليه ان يحدث و
يامره شعبة وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على دين الله صدوقا
في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش وسفيان الثوري
وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برايه والائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهم واخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق
التضعيف وقد روى في مسنده احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل في قوله
حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالقوم اعداء له وخصوم وفي المثل السائر البحر لا يكدره وقوع الذباب ولا ينجسه
ولوغ الكلاب وحديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة واما ابو الحسن موسى بن ابي عائشة الكوفي من
الثقات الاثبات ومن رجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار التابعين وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد
فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو الاحوص وشعبة وزائدة

بجهر امام

وذهب وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا فالمراسيل
عندنا حجة فان قلت حديث ابن عمر فيه محمد بن الفضل وهو متروك وقال الدارقطني رفعه وهم قلت نحن نحتج بالموقوف
لان الصحابة عدول فان قلت حديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي عن اسماعيل بن عمرو وهو ضعيف قلت طريق الطبراني
جيد والضعيف ما كذبه فان قلت حديث ابي هريرة فيه محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف وكذلك حديث ابن عباس
حديث انس قلت قد ذكرنا ان الضعيف يتقوى بالصحيح ويقوي بعضها بعضا م وعليه اجماع الصحابة رضي الله تعالى
عنهم ش اي على ترك القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فان قلت قد نقل عن بعض الصحابة وجوب القراءة خلف الامام كما
مر في حديث عبادة بن الصامت وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما فكيف ينعقد الاجماع مع خلاف بعضهم قلت
سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا عندنا وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة
منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة واساميهم عند اهل الحديث وقيل ما بها وزعم من افتى في ذلك الزمان عن
الثمانين فكان اتفاقهم بمنزلة الاجماع وذكر الشيخ الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي السندبوني في كتاب كشف
الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف
الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلي ابن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم
او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد ولهذا لم يعد مخالفة خلافا فلا يمنعه نقل البعض بخلافه كنقل حديث بالاحاد ولا يمتنع
نقل حديث اخر معارض له ثم لما ثبت نقل الامرين رجح ما قلنا لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث
المشهورة ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثابتا فتم الاجماع او نقول لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد
عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا فان قلت قوله عليه الصلاة والسلام قراءة الامام له قراءة معارض لقوله
تعالى فاقرءوا فلا يجوز تركه بخبر الواحد قلت جعل المقتدي قارئا بقراءة الامام اياتم فلا يلزم الترك او نقول انه خص
منه المقتدي الذي ادرك الامام في الركوع فانه لا يجب عليه القراءة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد
فان قلت قد حمل البيهقي في كتاب المعرفة حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة على ترك الجهر بالقراءة خلف الامام
وعلى قراءة الفاتحة دون السورة واستدل عليه بحديث عبادة ابن الصامت المذكور فيما مضى قلت ليس في شيء من
الاحاديث بيان القراءة خلف الامام فيما يجهر والفرق بين الاسرار والجهر لا يصح لان فيه اسقاط الواجب بسكوت
على ما عم قاله ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة محمد بن اسحاق بن يسار وهو مدلس قال النووي ليس فيه
الا التدليس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين مع انه قد كذبه مالك وضعفه احمد
وقال لا يصح الحديث عنه وقال ابو زرعة الرازي لا يقضى له بشيء م وهو ركن مشترك بينهما ش جواب عن قول
الشافعي القراءة ركن وتقريره سلمنا انها ركن لكن مشترك بينهما اي بين المقتدي والامام م لكن حظ المقتدي
الانصات ش اي السكوت م والاستماع ش فعلى قوله لا فرق بينهما فحينئذ يكون قوله والاستماع عطف تفسير وقال
ابن الاثير يقال انصت ينصت انصاتا اذا سكت سكوت مستمع وقد نصت انصاتا وانصته اذا اسكته فهو لازم و
متعد ويقال الانصات والسكوت والاستماع شغل السمع بالسماع م قال عليه السلام واذا قرئ القرآن فانصتوا
ش وتمام الحديث قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا قال سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه ابو هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة فان قلت قال ابو داود وهذه الزيادة

ولا فرق بين الانصات والاستماع فقال الجوهري الانصات السكوت والاستماع
صح نسخة

فانصتوا ليست

فانصتوا ليست بمحفوظة والوهم عندنا من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره فقال وهذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر
هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذين احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه
عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاشهلي المدني نزيل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه في حديث
ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه من حديث سليمان التيمي عن متابعة ابي سعيد ابا خالد ما رواه النسائي في سننه اخبرنا
محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا محمد بن سعد الانصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا فان قلت قال
البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطا هذه اللفظة في الحديث ابو داود
وابو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة قلت يرد هذا كله ما يوجد في بعض نسخ مسلم هذه
الزيادة عقيب هذا الحديث وصح انه خرجه من حديث ابن غيلان المذكور فيه تلك الزيادة وقال مسلم هو صحيح
عندي يعني الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكور فقيل له لم لم تضعه ههنا فقال ليس كل شيء عندي صحيح
وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة
هذا الحديث ورد بهذا كلام البيهقي وامثاله م ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي يستحسن
قراءة المقتدي الفاتحة احتياطا ورفعا للخلاف فيما روي بعض المشايخ عن محمد وفي الذخيرة لو قرا المقتدي
خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ فيه فقال ابو حفص وبعض مشايخنا لا يكره في قول محمد واطلق المصنف
كلام الله ومراده في حالة المخافتة دون الجهر وفي شرح الجامع للامام ركن الدين علي السغدي عن بعض مشايخنا
ان الامام لا يحمل القراءة عن المقتدي في صلاة المخافتة م ويكره عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م لما
فيه من الوعيد ش اي لما في هذا الصنع وهو القراءة خلف الامام فقد اخطا طريق الفطرة رواه ابن ابي شيبة وسعد
عن سعيد رضي الله تعالى عنه قال وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق في مصنفه الا
انه قال في فيه حجر وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال كنت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا رواه
عبد الرزاق ومحمد بن الحسن ايضا وروي عن عبد الله من قرا خلف الامام ملئ فوه ترابا وروي عن زيد بن
ثابت من قرا خلف الامام فلا صلاة له وقال السروجي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة وعن البلخي احب
الي ان يملا فوه من التراب وقيل يستحب ان يكسر اسنانه ذكر ذلك الرازي في احكام القرآن وفي شرح التاويلات
عن سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه من قرا خلف الامام لا صلاة له وروي ايضا نهي عن ذلك جماعة من الصحابة
وروى الطحاوي في شرح الاثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح
عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا
لا يقرا خلف الامام في شيء من الصلوات وروى محمد بن الحسن في موطاه عن سفيان بن عيينة عن ابي منصور عن
ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن القراءة خلف الامام فانصت فان في الصلاة شغلا
وسيكفيك الامام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا يقرا خلف الامام ان جهر ولا ان خافت فان قلت
روى ابو داود والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام انصرف من صلاة جهر
فيها بالقراءة فقال هل قرا معي احد منكم انفا فقال رجل نعم يا رسول الله قال اني اقول ما لي انازع القرآن قال فانتهى
الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله عليه الصلاة والسلام من قول الزهري فلم يعلم

حجة قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزي صلاة الماموم ما لم يقرا وهذا النبي
عليه الصلاة والسلام واصحابه والتابعون وهذا مالك في اهل الحجاز وهذا الثوري في اهل العراق وهذا الاوزاعي في
اهل الشام وهذا الليث في اهل مصر ما قالوا الرجل قرا امامه ولم يقرا هو صلاته باطلة وفي المعارضة يقال للش فمن عجبا
لك كيف تقدم الماموم على القراءة في الجهرية ينازع القران الامام ام يعرض عن استماعه ام يقرا اذا سكت فيقال له
فان لم يسكت الامام وقد اجمعت الامة على ان سكوت الامام غير واجب فمتى يقرا فيقال له يقرا في اسماعه لقراءة
القران قراءته وهذا كما ترى من الضعف والوهم وقد كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يقرا خلف الامام وكان اعظم الناس
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم م ويستمع وينصت وان قرا الامام اية الترغيب والترهيب ش اي يستمع
المقتدي وينصت وكلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه محذوف تقديره يستمع المقتدي وينصت وان لم يقرا
الامام اية الترغيب وان قرا اية الترغيب مثل الاية التي فيها ذكر الجنة واية الترهيب مثل الاية التي فيها ذكر النار
وفي ذكر المصنف هذا التركيب على هذه العبارة رعاية حسن الادب حيث لم يقل ولا يسال المقتدي الجنة او لا يتعوذ
من النار اذا قرا الامام اية الترغيب والترهيب فان فيه التصريح بالنهي عن سواله من الله وعن تعوذه به وذكر
بطريق الكناية عن النهي وهو مطوي حسن ولكنه اقتصر فيه على بيان حكم المقتدي في هذا الباب فان في هذا الفصل
ثلاثة احكام حكم المقتدي وحكم الامام وحكم المنفرد اما حكم المقتدي فهو الذي ذكره وهو انه يستمع وينصت ولا
يشتغل بالدعاء لان الانصات والاستماع فرض بالنص ش وهو قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
واما حكم الامام فانه لا يفعل ذلك في التطوع ولا في الفرض لانه يودي الى تطويل الصلاة على القوم وانه مكروه وقال الشافعي
اذا قرا الامام اية الرحمة يستحب له ان يسال الله تعالى واية عذاب يستحب له ان يستعيذ واية تنزيه فيستحب له
ان يسبح لانه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه ما مر باية رحمة الا سالها واية عذاب الا استعاذ منها ويستحب
للمقتدي ان يتابعه على ذلك نقله المزني في المختصر لان كل ذكر سن للامام فيسن للمقتدي كسائر الاذكار وكذا لو قرا
قوله تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرا اليس الله باحكم الحاكمين يقول
بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرا قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين يستحب ان يقول الله
رب العالمين ولو قرا قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون يقول امنت بالله لا يقول لا اله الا الله وبجميع ذلك ورد
الاثر والخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام ولكل سنة في حق المقتدي ايضا كذا في الصلاة لا نفعد والدعاء فيها
مندوب اليه لقوله عليه الصلاة والسلام اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم واما
حكم المنفرد فانه ان كان في التطوع فهو حسن للحديث المذكور وفي الفرضان يساله في ذلك لانه لم ينقل ذلك في الخبر ولا عن
الائمة بعده فكان محدثا وشر الامور محدثاتها م والقراءة ش وراء الامام م وسؤال الجنة ش عند قراءته اية الترغيب
م والتعوذ من النار ش عند قراءة اية الترهيب م كل ذلك ش اشارة الى الاشياء المذكورة م مخل به ش اي بكل واحد
من الانصات والاستماع م وكذلك في الخطبة ش اي كذلك يستمع وينصت عند الخطبة لما روى ابو هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري ومسلم واخرون ومعنى
لغوت قلت اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه قلت الثواب وقيل تكلمت بما لا ينبغي وفي رواية لقد
لغيت قال الزناد هو لغة ابي هريرة وانما هو لغوت قال اهل اللغة لغى يلغو لغوا يقال يلغي كعمي يعمي لغتان والاول
افصح وظاهر القران يقتضي الثانية التي هي لغة ابي هريرة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه

وهذا من اللغي

وهذا من لغي يلغى ولو كان من الاول لقال والغوا بضم الغين وقال ابن السكيت وغيره مصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغي
ففي هذا الحديث النهي عن جميع انواع الكلام حال الخطبة وطريقه اذا اراد النهي عن الكلام ان يشير اليه بالسكوت ان
فهمه فان تعذر فهمه فليفهمه بكلام مختصر ولا يزيد على اقل ممكن واختلفوا فيه هل هو حرام ام مكروه كراهة تنزيه
فيهما قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة وحكي عن النخعي
والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا اذا تلي فيها القران م وكذلك ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ش اي وكذلك
يستمع وينصت ان صلى الخطيب على النبي عليه الصلاة والسلام في خطبته م لفرضية الاستماع ش في الخطبة والصلاة
على النبي عليه السلام ليس بفرض الا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وسال
ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام فهل يذكرون ويصلون على النبي عليه الصلاة والسلام قال احب الي ان يستمعوا
وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون
على النبي عليه الصلاة والسلام وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي وكذا ذكر في المحيط قلت عند الطحاوي
تجب الصلاة عليه كلما سمع اسمه فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا حكم التشميت ورد السلام لا ياتي بهما حال الخطبة
والمسلم ممنوع عن السلام فلا يكون الجواب فرضا وكذا لو قرا القران فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا لو سلم على
المدرس في حال تدريسه له ان لا يرد الجواب وكذا لو سلم السائل على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون
افشاء السلام ذكره المرغيناني وقال النووي قوله والامام يخطب دليل على ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام انما
هو في حال الخطبة وهذا مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة وروى مالك في الموطا عن الزهري
قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام م الا ان يقرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما فيصلي السامع في نفسه ش هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله انه يصلي وعن ملائكته انهم يصلون في
وحكى ما امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا فان قلت توجه عليه امران احدهما صلوا عليه
والاخر قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة فالاشتغال باحدهما يفوت الاخر
قلت اذا صلى في نفسه وانصت وسكت يكون اتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الاية نزلت في استماع في الصلاة
قلت لكن الخطبة تكون بايات من القران والخطبة كالصلاة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر
ش اي اختلف المشايخ المتاخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الصوت فعن فضل بن يحيى يحرك شفتيه
ويقرا القران وعن محمد بن سلمة الانصات اولى واختاره المصنف فلذلك قال م والاحوط هو السكوت اقامة لفرض
الانصات وكذا روي عن ابي يوسف والكرخي وقوله الاحوط افعل تفضيل وقال المطرزي قولهم احوط اي ادخل في الاحتياط
شاذ ونظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال فيه اشد احتياطا

باب في الامامة

اي هذا باب في بيان احكام الامامة ووجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله
هو ان المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراءة الامام وهاهنا يذكر مشروعية الامامة
بانها اي على صفة شرعت فان قلت لم ذكر هاهنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام كثيرة
تابعة للامامة واحوال المقتدي بين فلذلك ذكره بالباب م الجماعة سنة مؤكدة ش قال الابزاري يعني سنة في قوة

الواجب وهي التي تسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية
وقال صاحب الدراية تشبه الواجب في القوة وكذا قال الأكمل وكلاهما اخذا من السغناقي قلت هذه التأويلات غير
طائلة لان هذه مسالة مختلف فيها بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة موكدة وهو قول الكرخي والقدوري وكذا
قال في شرح بكر خواهرزاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع تجب الجماعة على الرجال
العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي
وهو قول الشافعي قال النووي هو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحق وجمهور المتقدمين
من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن
خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وفي قوله الآخر لا تصح
الصلاة بتركها وبه قال داود الظاهري واصحابه وفي الجواهر عن مالك سنة موكدة وليست بواجبة الا في جمعة و
حكى القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على من قدر
عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن
من يحمله وكذا ان وجدا عند ابي حنيفة وعندهما تجب فالعبد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن
والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الرو
الشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والصحيح
انها تسقط بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى وحده جاز وفي صلاة الجلابي اذا
كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فلذلك كله يمنع لزوم الجماعة وقال شرف الائمة الوحلي
عذر وقال ايضا وعن الحافظ وغيرهما ترك الجماعة بغير عذر يجب به التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عن
تاركها وقال نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا لا يعذر ولا يعذر الامام والموذن والجيران في السكوت
عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا من يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر وتكرار الفقه ومطالعة كتبه
يعذر وعن ابي حفص من لا يحضر الجماعة للموذن ان يرفعه الى السلطان فيامره بذلك فان ابى عذر وفي [illegible]
كره له الاشتغال بالعمل وعندنا رجل جماعة مسجد محلة ولو كان مسجدان يختار افقههما وان استويا يختار الاقرب
وفي جماعة الجامع افضل بالاتفاق ولو فاتته صلاة جماعة فصلاها في مسجد وحده او بجماعة في مسجد اخر وفي
بيته فذلك حسن ونكره الجماعة في مسجد باذان واقامة بعدما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي واحمد ومالك وقال
احمد وداود لا يكره تكرار الجماعة ولو صلى فيه من ليس من اهل الجماعة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان واقامة
وعن ابي يوسف انما يكره تكرار الجماعة بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا باس به وعنه لا باس
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وقال قاضيخان مسجد لا امام له ولا موذن يصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل
ان يصلي كل فوج باذان واقامة على حدة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا على وجه الاعلان كذا في المجتبى قوله عليه
الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق ش هذا من قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ورفعه الى النبي عليه الصلاة والسلام غير صحيح واخرجه مسلم عن ابي الاحوص قال قال عبد الله بن مسعود لقد
رايتنا وما يتخلف عن الصلاة الا منافق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى
الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه واخرج عنه ايضا قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء

الصلوات

الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما
يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد
كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدل هذا الاثر ان الجماعة سنة موكدة لان الحاق الوعيد
انما يكون بترك الواجب او بترك السنة الموكدة ودل على ان الجماعة ليست بواجبة لقوله وان في سنن الهدى الصلاة
في المسجد الذي يؤذن فيه فتكون سنة موكدة وذكر محمد رحمه الله ان اهل بلد لو اجمعوا على ترك الجماعة تضربهم
فنقاتلهم وقال السغناقي والدليل على ان الجماعة سنة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الرجل
بجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية سبع وعشرين درجة ولم يقل صلاة الرجل وحده
فاسدة فالنبي عليه الصلاة والسلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز فدل على انها سنة الا انها موكدة لانها من
شعائر الاسلام ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعائر الاسلام فا
لتمسك فيه الاظهار قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي لفظ تزيد على صلوته وحده سبعا وعشرين
درجة واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا صلوة الجماعة افضل من صلوة احدكم وحده بخمسة وعشرين جزءا وفي لفظ
تفضل صلاة الجمع على صلاة الرجل وحده خمسا وعشرين درجة واخرج البخاري عن ابي سعيد نحوه وزاد ابو داود
فيه فاذا صلاها في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين
وفي لفظ اخر للبخاري ومسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته
في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وفي رواية لهما بخمسة وعشرين جزءا وفي رواية لمسلم وروى واخرج ابو داود و
النسائي وابن ماجه من حديث ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل مع الرجل
اولى من صلاته وحده وصلاة الرجل مع الرجلين اولى من صلاته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله تعالى وقوله افضل
يقتضي الاشتراك في الفضل وترجيح احد الجانبين وما لا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد تستعمل
بمعنى الفاضل لان ذلك انما يجوز على سبيل القلة عند الاطلاق الا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في
لفظ تزيد على صلاته وحده وفي لفظ يضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلاة زاد عليها وعدد تضاعف والعجب من
الشراح لم يتعرضوا الى الاثر الذي ذكره المصنف هل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير من هو
الراوي والمروي عنه واعجب من ذلك قول الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه الصلاة والسلام وهو في الديار التي
اكثر علماء الحديث وجلهم بها المحدثون ثم قال وليس المراد بالمنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان
والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام مناقضا لاوله فيكون
المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج مخرج المبالغة في التهديد وشدة الوعيد وهذا كما روي عن ابن عباس ان رجلا
ساله عمن يقوم بالليل ويصوم بالنهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لاجل كفره وانما مراده
التخويف والتهديد والمنافق المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في
الاثر المذكور على هذا المعنى الذي يستحق به النفاق الا سود الثلاثة والاربعة وتارك الجماعة عند اخلفها فلم يبق
الا المعنى الذي ذكرناه الان وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على اطلاقه بل المنافق له معنيان كما ذكرنا ولا يصح ان يكون
المراد منه ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة يشير الى ان تارك الفريضة كافر وليس

كذلك وانما يكتفى بالجهد عند الاعتبار فان قلت الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر
بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة
فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهب اليه طائفة لان تارك السنة لا يحرق عليه بيته و
لو كانت سنة لما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قلت لا نسلم
دلالة ذلك على ما قالوا لانه عليه السلام قال لا يشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وفي رواية الخمس
يتخلفون عن الصلاة ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلاة فرض وتارك الفرض يستحق الوعيد على انه جاء في رواية
لمسلم عن ابن مسعود يتخلفون عن الجمعة والحديث يفسر بعضه بعضا فان قلت قال البيهقي والذي يدل عليه سائر
الروايات انه عبر بالجمعة عن الجماعة قلت قال النووي في الخلاصة بل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة
وكلاهما صحيح ولئن سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يراد به على اطلاق الكتاب واما حديث جابر فالمراد
به نفي الكمال والفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلاة للعبد الآبق ولا للمراة الناشزة فان قلت لو لم يكن فرضا
لما هم بالاحراق قلت ترك الاحراق يدل على عدم الفرضية فان قلت ما فائدة الهم اذا لم يكن فرضا قلت لعله هم بالاجتهاد
ثم نسخ بالوحي وبتغيير الاجتهاد على المختار في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله تعالى واركعوا
مع الراكعين يدل على ان الجماعة فرض لانه قيل ان المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فانه لا ركوع في صلاتهم وقيل
المراد بالركوع الخضوع وفي الآية اقاويل فلا تثبت الفرضية م واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة ش اي بالفقه
والاحكام الشرعية اذا كان يحسن من القرآن ما تجوز به الصلاة وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء والاوزاعي
ومالك والشافعي فان قلت في الحديث الذي يأتي الآن اقدم وههنا على العكس قلت نعم عن قريب يأتي وجه ذلك ان شاء
الله تعالى م وعن ابي يوسف اقرأهم ش اي وروي عن ابي يوسف ان اقرأ الناس اولى بالامامة يعني اعلمهم بالقراءة
وكيفية اداء حروفها وما يتعلق بالقراءة وبه قال ابن سيرين واحمد واسحق وابن المنذر وهو احد الوجوه عند الشافعية وبعض
م لان القراءة لا بد منها ش لانها ركن في الصلاة يحتاج اليها لا محالة في الصلاة م والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة
ش المعنى انما يحتاج الى العلم بالسنة اذا وقعت واقعة من العوارض لكنه اصلاح صلاته وربما لا يعرض فيكون [illegible] الى
من العالم بالسنة م ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لاجل سائر اركان
الصلاة ش جواب عما قاله ابو يوسف تقريره ان القراءة يحتاج اليها في الصلاة في ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج
اليه لاجل سائر اركان الصلاة فكان الاعلم اولى وفي المجتبى العالم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان
كان غيره اورع منه وفي الشفاء عن ابي حفص الامي الذي يعرف الفقه احب الي من القارئ وفي شرح الارشاد لو كان
عالما بمسائل الصلاة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم فانه اولى من المتبحر في سائر العلوم م فان تساووا في القراءة
والعلم فاقدمهم ش اي فاولاهم بالامامة اقدمهم م لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى
فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم عن ابي مسعود الانصاري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة
فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سلما ولا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يقعد في
بيته على تكرمته الا باذنه قال الاصح في روايته مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه

الان الحاكم

الا ان الحاكم قال عوض قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا قال وقد اخرج مسلم في صحيحه
هذا الحديث ولم يذكر فيه فافقههم فقها وهي لفظة عزيزة غريبة بهذا الاسناد وسنده عن يحيى بن بكير ثنا الليث
عن جرير بن حازم عن الاعمش عن ابن رجاء به قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا
في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته
الا باذنه وسكت عنه والباقون من الائمة يخالفونه في هذه المسألة ويقولون ان الاقرأ لكتاب الله مقدم على العالم كما هو
لفظ الحديث حتى اذا اجتمع من يحفظ القرآن وهو غير عالم وفقيه يحفظ يسيرا من القرآن قدم حافظ القرآن
عندهم ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث بقوله م واقرؤهم كان اعلمهم ش يعني في زمن النبي
عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرؤهم م لانهم كانوا يتلقونه ش اي القرآن م بالاحكام ش اي باحكام القرآن وفي المبسوط
وعنه انما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا في ذلك يتلقونه باحكامه حتى روي ان عمر رضي الله تعالى عنه حفظ سورة
البقرة في اثني عشر سنة فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه
قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ونحن نعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها و
حرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها شيئا فان قلت لما كان اقرأهم اعلمهم فما معنى قوله
عليه السلام فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة واقرؤهم هو اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة على ما قالوا قلت
لمساواة في القرآن مع التفاوت في الاحكام الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرأ وابن مسعود كان افقه واعلم وفي النهاية
وما استغل بحفظ القرآن ستة ابو بكر وعثمان وعلي وزيد وابي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وعمر رضي الله تعالى عنه
كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان يعسر عليه حفظ القرآن يجري كلامه عليه السلام على الاعم الاغلب م فقدم
في الحديث ش هذا نتيجة قوله واقرؤهم كان اعلمهم اي فقدم الاقرأ في لفظ الحديث المذكور م ولا كذلك في زماننا
ش اي ليس الاقرأ في زماننا الاعلم لان الشخص ربما يكون اقرأ وليس له علم بالكتاب اصلا م فقدمنا الاعلم ش نتيجة
النفي المذكور فان قلت الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على اي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز
امامة الثاني مع وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار وهو في اقتضاء الوجوب آكد من الامر وايضا فانه ذكره
بلسان الترتيب وبحذائه على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد وجود الاول لا قبله قلت صيغة الاخبار لبيان
المشروعية لانه لا يجوز غيره لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن سلمنا ان صيغة الاخبار
محمولة على معنى الامر ولكن الامر يحمل على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قلت لو كان المراد
من الاقرأ في قوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم هو الاعلم لكان يلزم تكرار الاعلم في الحديث ويكون التقدير يؤم
القوم اعلمهم فان استووا فاعلمهم قلت المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة ومن قوله اعلمهم بالسنة
اعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول فان قلت يعارض حديث ابن مسعود
المذكور قوله عليه السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس اذا كان منهم اقرأ منه للقرآن مثل ابي وغيره وهو اولى قلت
حديث ابن مسعود كان في اول الهجرة وحديث ابي بكر كان في آخر الامر وقد تفقهوا في القرآن وكان ابو بكر رضي الله
تعالى عنه اعلمهم وافقههم في كل امره الا ترى الى قول ابي سعيد وكان ابو بكر اعلمنا واسم ابي مسعود عقبة بن عامر
الانصاري م فان تساووا فاورعهم ش اي فان تساووا في العلم والقراءة فاولاهم بالامامة اورعهم وفي البدائع
الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن الحرام وفي الكافي المتقي الذي لا يأكل الربا والورع الذي

يدفع

المآل بدل الاجارة والورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامام وانما فيه بعد ذكر الاعلم اقدم هجرة ولكن اصحابنا
واكثر اصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد
الفتح وانما المهاجر من هجر السيات فجعلوا الهجرة من المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعندنا كذلك
يزداد الورع م لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ش هذا الحديث غريب ليس
في كتب الحديث لكن روى الطبراني في معجمه من حديث يزيد بن ابي مرثد الغنوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم في مستدركه في فضائل
الاعمال عن يحيى بن يعلى به سندا ومتنا الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه وروى الدارقطني ثم البيهقي
في سننيهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين الله
قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصر لا يعرف م فان تساووا فاسنهم ش اي فان
تساووا في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة م لقوله عليه الصلاة والسلام لابني مليكة وليؤمكما
اكبركما ش هذا الحديث قد تقدم في باب الاذان وهو من حديث مالك بن الحارث اخرجه الائمة الستة قال اتيت
النبي عليه الصلاة والسلام انا وصاحب لي فلما اردنا الاقفال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما
اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا م ولان في تقديمه ش اي في تقديم الاسن م تكثير الجماعة ش لان رغبة الناس
في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير الجماعة فكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن اولى من
الاورع اذا لم يكن فيه فسق لان الكبير اخشع في الصلاة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال النووي المراد بالسن سن مضى
في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وفيه خبر مطلوب وفي التحفة زاد
بعضهم فان تساووا فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم وجها لقوله عليه السلام من كثرت صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر المشايخ الجمال على الاحسن وجها وفي مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية و
الخلقية والمكانية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل نظافة الوجه وحسن الخلق
وبملك رقبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستأجر اولى من المالك وفي الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال اقرع
او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى من العكس وقال ابو الفضل الكرماني بما سواه وللشافعي قولان في التقديم بعلو
الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وهو الاصح والقول الثاني يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر
الشرف تقدم نظافة الثوب والمراد به النظافة عن الوسخ لا عن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح ثم بعد ذلك
حسن الصوت لانه يميل الناس الى الصلاة خلفه فتكثر الجماعة ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع لم
تعتبر الهجرة لسقوط وجوبها على جميع الحاضرين الافقه والاقرأ والاورع والاسن وصاحب البيت واما المسجد قلت
هذا في الزمن الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا اكثر الولاة ظلمة جهلة م ويكره تقديم العبد
لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل لانه لا يؤتم به في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار قلنا الامامة
امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا جوز الشافعي امامته بلا كراهة وقال الزاهدي وفي تتمتهم تكره امامته ووجه الكراهة
في تقديمه تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون متابعته م والاعرابي ش عطف على قوله العبد اي ويكره ايضا تقديم
الاعرابي وهو بفتح الهمزة البدوي وهو من يسكن البادية عربيا كان او عجميا وفي الكافي يستحب تقديم العربي لانه
يسكن البدو م لان الغالب فيهم الجهل ش وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام من بدا جفا فان قلت ما وجه

التثنية
دفع الضمير قوله فيهم المذكور واحد وانكان مراده عود الضمير الى الاعرابي والعبد معا كان ينبغي ان يقول فيهما بضمير
فلو كان الاولى ان يقول فيه او فيهما ولكنه كانه نظر الى ان في الاعرابي معنى الجمع لانه محلى بالالف واللام فيصدق على كل من
يسكن البادية م والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه ش فيزدري فيه الناس وفيه تقليل الجماعة وقال مالك لا يجوز
امامة الفاسق بلا تاويل كالزاني وشارب الخمر اما الفاسق بالتاويل فيكره بسبب السلف الصالح نعته فيه روايتان
وعن احمد فيه روايتان في جواز الاقتداء به مطلقا اصحهما المنع وقلنا عن وان في جواز امامته لقوله عليه
الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم والتابعين صلوا
خلف الحجاج الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه وروي ان حجاجا كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة
حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال اقصر فانا نكتفي بذكر الله تعالى فلما فرغ دعا ابن عمر
ليقتله وقال اما تخشى ان الله يسلطني على مالك ودمك فاهريقه او على نفسك فاختر بها فقال ابن عمر اما يكفيني اني
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم والان اصلي خلفك وانت من افسق
الناس واما وجه الكراهة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق الا في الجمعة لان في سائر الصلوات يجد
اماما غيره بخلاف الجمعة وكان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يصلي خلف الوليد بن عقبة في صلاة الجمعة وسائر الصلوات
وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح الارشاد وفي المحيط لو صلى
خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر واما لا ينال ثواب
من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يوم الجمعة وعجز القوم عن منعه تكلموا فيه قيل يقتدي به في صلاة الجمعة ولا يترك الجمعة
بامامته اما في غيرها من المكتوبات فلا باس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم بذلك وفي المجتبى والمبسوط
يكره الاقتداء بصاحب البدعة وفي شرح بكر ما حصل الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره
تجوز الصلاة خلفه وان كان يغلو حتى يكفر اهلها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي
ينكر خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه والمشبهة لا يجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي وقال القفال ومن تابعه يجوز
الاقتداء بهم وانهم لا يكفرون وهو ظاهر مذهب الشافعي كذا في شرح الوجيز وعن ابي يوسف من اخذ من هذه الاهواء
[illegible] صاحب بدعة وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز اما الصلاة خلف
الشافعي فعنده اذا انحرف عن القبلة او لم يتوضأ من الخارج من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من الدرهم
لا تجوز على الاصح والا تجوز وقيل لكنه يكره وقال ابو يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وان تكلم بحق وقال ابن حبيب
من المالكية من صلى وراء من شرب الخمر يعيد ابدا الا ان يكون واليا وقال ابو بكر من صلى خلف الفاسق من عندنا وبل
يعيد ابدا وتكره امامة الخصي والاقلف والمابون وولد الزنى وعند الشافعي في واحدة احدى الروايتين تصح الصلاة
خلف الفاسق وعن ابي يوسف لا يؤمهم صاحب خصومة في الدين ولو صلى خلفه جازت وعن ابي يوسف من طلب الدين
بالخصومات دعي زنديقا ومن طلب الكيميا دعي عليا ومن طلب غريب الحديث دعي كذابا ولا باس بان يصلي
وراء من في يديه تصاوير وقيل ان كانت مكشوفة يكره وفي القنية وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا
ذكره محمد بن شجاع في النوازل وقيل يجوز والاول اصح وفي الذخيرة ويؤم الاحدب القائم كما يؤم القاعد القائم
ولا يؤم الراكب النازل م والاعمى ش عطف على قوله والاعرابي اي ويكره ايضا تقديم الاعمى م لانه لا يتوقى النجاسة
ش اي لا يتحفظ عن النجاسة ولا يهتدي الى القبلة ولا يقدر على استيعاب الوضوء في اعضاء الطهارة غالبا وعن ابي

عباس رضي الله تعالى عنهما قال كيف اؤمهم وهم بعدونني القبلة وقال القاضي من الحنابلة هو كالبصير لانه اخشع في الصلاة
فان البصير يشغله ما يراه وقد يفطن للاعمى ما لا يحل وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصير افضل فهو اولى بالامامة وفي البدايع
اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى م وولد الزنى ش عطف على قوله والاعمى اي ويكره ايضا تقديم ولد
الزنى م لانه ليس له اب يثقفه ش اي يؤدبه ويعلمه فيبقى على ما هو عليه جاهلا م فيغلب عليه الجهل ش وبقولنا قال الشافعي
ومالك وقال احمد لا يكره وبه قال ابن المنذر عن مالك واختاره م ولان في تقديم هؤلاء ش هذا دليل ثان يشمل الكل
اي ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنى م تنفير الجماعة فيكره ش لان القوم يتاذون بهم ولا يرضون
بهم ايمة فيكره وفي المجتبى والمراد من الكراهة في هذا الموضع كراهة التنزيه فانه قال عقيبه الا ان الامامة غيرهم احب الي واما الجواز
فلا كلام فيه اشار اليه بقوله م وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش وهذا الحديث اخرجه
الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن العلا بن الحارث عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني مكحول لم يسمع عن ابي هريرة ومن دونه ثقات ومن
طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية واعله بمعاوية بن صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه ابن عبد الهادي
وقال انه من رجال الصحيح وجه الاستدلال بهذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى يتمسك بدلالته لانه
لما جوز الاقتداء بالفاسق مع المعنى الموجب للتمييز فيجوز في حقهما بالطريق الاولى ونقول كل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون
برا او فاجرا والنبي عليه الصلاة والسلام جوز الاقتداء بكل منهما م ولا يطول الامام بهم الصلاة ش اي بالجماعة م لقوله عليه
الصلاة والسلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم الكبير والمريض وذا الحاجة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم
من حديث الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف
والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى البخاري ايضا من
حديث ابي مسعود الانصاري فقال يا رسول الله لا اكاد ادرك الصلاة مما يطول بنا فلان فقال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم
في موعظة اشد غضبا من يومئذ فقال ايها الناس ان منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير وذا الحاجة
فهذا يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال القوم وهذا لا خلاف فيه م ويكره للنساء وحدهن الجماعة ش الكلام في هذا الموضع على
وجوه الاول قال السغناقي في اللفظ صورة المناقضة حيث ذكر الوحدة مع كونهن جماعة ثم اجاب عن هذا بقوله لكن معنى
الوحدة توحدهن عن الرجال يعني في انفسهن جماعة النساء قلت لا مناقضة فيه ولا يصدق حدها على الاخر والمعنى ويكره للنساء
المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن الثاني قال الاترازي هذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا انها لو كانت مستحبة
لبينها النبي عليه الصلاة والسلام فيكون جماعتهن بدعة ويكره قلت قول الشافعي هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وحكاه ابن
المنذر عن عايشة وام سلمة رضي الله تعالى عنهما فاذا كان كذلك فكيف تكون جماعتهن بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن
في زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد روى ابو داود في سننه في باب امامة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد
الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرات القران فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها
وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال تؤم المراة النساء تقوم في وسطهن وروى ابن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي
عن امراة من قومه اسمها حجيرة قالت امتنا ام سلمة رضي الله تعالى عنها قائمة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطا
عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تؤم النساء تقوم معهن في وسطهن وروى عن ريطة الحنفية قالت امتنا عايشة رضي الله

في صفهن

تعالى عنها فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة رواه الدارقطني وهو حجة على الشعبي والنخعي حيث قالا تؤمهن في النفل دون الفرض
وشذ ابو ثور والمزني ومحمد بن جرير الطبري فاجازوا امامة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار
والحسن البصري ومالك لا تؤم المراة احدا في فرض ولا نفل الثالث في المصنف في كراهة جماعة النساء م لانها لا تخلو عن ارتكاب
المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عايشة وام سلمة وروي عن ابن
عباس على ما ذكرناه الان وايضا فلقائل ان يقول ان ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء اذ لو كان مطلقا لما كان يجوز
اصلا الرابع قوله م فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره فعلهن الجماعة وكيف يكره وقد ذكر في المحلى صلت عايشة بهن المغرب
وجهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر الخامس قوله م كالعراة ش هو جمع عار كالقضاة جمع قاض والتشبيه فيه ليس من كل الوجوه
وهو ظاهر ولكن كلام الشراح مختلف في وجه التشبيه فقال تاج الشريعة يعني تكره العراة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احد
الروايتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورات كما هاهنا وقال السغناقي في قوله فيكره كالعراة وفي العراة
الافضل عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا ايماء وانما امرناهم بترك الجماعة لاشتغال بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على
عورة البعض لان الستر يحصل وان الاولى لامامهم اذا صلوا بجماعة ان يقوم وسطهم كيلا يقع بصرهم على عورتهم وان تقدمهم
جاز ايضا وحالهم في هذا المواضع كحال النساء في الصلاة فالاولى ان يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن
وان تقدمت جاز فكذلك حال العراة وكلام الاكمل هاهنا قريب منه بل اخذ منه وقال الاترازي قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة
النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية التشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام و
سطهن ولما العراة فيصلون قعودا وهو افضل من صلاة النساء قايمات قلت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة
عكس فيه وجعل وجه التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد في الافضلية الاذان ايضا
والاترازي جعله في الكراهة السادس قوله م فان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض وهو انه اولا قال قيام الامام
وسط الصف ارتكاب محرم فعلم منه عدم جواز صلاتهن بالجماعة وهنا يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان يكون
المراد من الحرمة ايضا هنا اللغوي وهو المنع وجه الكراهة ولا يمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قال قامت الامام بتا
تانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام في وسطهن
وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير صواب لان لفظة الامام اسم لا وصف قوله وسطهن بسكون
السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه
يتدلى وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان
وما كان منضما لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح السابع
قوله م لان عايشة رضي الله تعالى عنها فعلت كذلك ش اي صلت بجماعة النساء وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب وروى
محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها كانت
تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه ايضا رد على الاترازي حيث قال انها بدعة ورد على
المصنف ايضا في انها ارتكاب المحرم الثامن قوله م وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاترازي اي حمل فعل عايشة
الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا جواب سوال مقدر بان يقال
لما فعلت عايشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع
في كتب القوم واعترض فيه لانه عليه الصلاة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم

ثم تزوج عايشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع وبقيت عند النبي عليه الصلاة والسلام تسع سنين وما صلتا اماما
الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام
ما قبل بيان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة قلت هذا ابعد من الاول ولان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت
عليه الاخبار المذكورة فاذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ التاسع قوله م ولان في التقديم زيادة
الكشف ش هذا الدليل توكيد بمنع المتقدم بالسنة لانه بين بالنسبة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا
كانت لابسة من فوقها الى قدمها ولم يكن يتبين احد من الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة
لزيادة الكشف ينبغي ان يجوز هنالك لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذا من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك
نادر لا حكم له على ان ترك التقديم بالسنة والتعليل لايضاحها قلنا لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في
كل الاحوال ولا سيما في الصلاة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شي من اعضائها غاية الاحتراز فحينئذ
لا يوجد كشف اصلا فضلا عن زيادته وقوله على ان يترك التقدم الى اخره فيه نظر لانه لم يبين النسبة التي دلت
على ترك التقدم وقال الاكمل وهنا بحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب يستلزم
انتفاء صفة الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه
نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها ولشاعت كما
شاعت جماعة الرجال على انها من الشعائر مختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب
محرم لان في التقديم زيادة كشف وفي الوسط ترك القيام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن
واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يعمل به النبي عليه الصلاة والسلام ولا واحد من الصحابة واما حديث ام
ورقة ورايطة كان في ابتداء الاسلام او تعليما للجواز مع ان في حديث ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا
كله معدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة لزم تركها فغير سديد لانه لا يلزم من كون الشيء مشروعا ان يكره تركه
لان هذا ليس بكلي فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه حراما وان كان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه
ولا يكره واما قوله فتختص بالاذان الى اخره فيرده ما رواه الحاكم في المستدرك من عبد الله بن ادريس عن عطاء عن عايشة
رضي الله تعالى عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام فيه مساهلة لان المراة غير
مقتصرة على زيادة الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبي عليه الصلاة والسلام امر ام ورقة
ان تؤم اهل دارها كما ذكرناه من رواية ابي داود وفي حديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا
رايت مؤذنها شيخا كبيرا قوله ولا واحد من الصحابة مردود ايضا فانا ذكرنا عن عايشة وام سلمة بانهما فعلتا ذلك
قوله مع ان في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصر السنن لابي داود ان في سنده الوليد
بن جميع وفيه مقال ولا يضر ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا في عدالته وثقته فان قلت قد قال ابن بطال في كتابه الوليد
بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان في الثقات فالحديث صحيح فان قلت اخرج
ابن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسما بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه الصلاة
والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقدمهن امراة ولكن تقوم وسطهن قلت في سنده الحكم
ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخاري تركوه وعن النسائي متروك الحديث وكان ابن المبارك يوهيه
وانكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه والتحقيق لا نعرفه مرفوعا انما هو شيء يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي ومن صلى

مع واحد فانه

مع واحد اقامه عن يمينه ش مساويا له وهو قول عمر وابنه وعروة ابن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك واسحاق وعن النخعي
يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع مروي عن النخعي انه يقوم خلفه
الى ان يركع فاذا جا واحد والا قام عن يمينه م لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه
عن يمينه ش حديث ابن عباس اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن كريب مولى ابن عباس بت عند خالتي ميمونة فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الليل فاطلق القربة فتوضا ثم اوكى القربة ثم قام الى الصلاة فقمت فتوضات كما توضا ثم جيت فقمت
عن يساره فاخذني بيمينه فادارني من ورايه فاقامني عن يمينه فصليت معه اخرجوه مختصرا ومطولا فان قلت كيف
يجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة قلت اداء النفل بالجماعة بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول التهجد
كان فرضا على النبي عليه الصلاة والسلام فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض مع ان ابن عباس كان صبيا فلا يكون مخالطا
م ولا يتاخر عن الامام ش لان المتاخر خلاف السنة وان كان المقتدي اطول وسجوده قدام الامام لا يضره لان العبرة بموضع
الوقوف كما لو وقف في الصف ووقع سجوده امام سجود الامام لطوله م وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ش
كما هو المشهور من علماء العامة م والاول هو الظاهر ش اي قيام المقتدي عن يمين الامام بدون التاخر هو ظاهر الرواية
ووجهه حديث ابن عباس م وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء ش اي وان صلى المقتدي خلف الامام او عن
يساره والحال انه وحده جاز والحال انه مسيء اي فاعل فعل السوء م لانه خالف السنة ش وهو ما ذكر في حديث ابن عباس
انفا وعن شيخ الاسلام من مشايخنا من قال الجواب في الفصلين وهو ما لو قام عن يساره او خلفه واحد لانه ترك السنة
في القيام فيكون مكروها ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا قام خلفه لانه لا يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به
واحد من الصحابة وهو ابن عباس فانه قام خلفه ودعي له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف على يساره تبطل صلاته
وقال احمد لو كان اثنان وكان احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقف خلفه توقف احد واكثرهم على انه
لا يصح بل الصبي يقف على يساره م وان ام اثنين تقدم عليهما ش اي وان ام رجلين يتقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد م وعن ابي يوسف انه يتوسطهما ش اي الامام يتوسط الاثنين لان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنين
ليس بجماعة حقيقة م ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ش اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله
بن مسعود قلت هذا موقوف على ابن مسعود كما ترى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاوليين ورفعه الى النبي عليه
الصلاة والسلام وقال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي في جامعه عن ابن مسعود انه صلى
بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي عليه الصلاة والسلام وقال ابو عمر هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح
عندهم التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود وقال الحازمي حديث ابن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي
اخرجه مسلم عنه في صحيحه وعن ابراهيم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكم قالا نعم فقام
بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبتينا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين
فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انما تعلم هذه الصلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة
وفيها التطبيق واحكام اخرى هي الان متروكة وهذا الحكم من جملتها فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تركه فان قلت
ما اجاب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا قلت اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن مسعود لم يبلغه حديث انس رضي
الله تعالى عنه الاتي ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه فعل لضيق المسجد او لعذر اخر لا على انه من السنة والثالث
ذكره البيهقي في المعرفة انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام ابن مسعود خلفهما

فاذا اخذوا (نسخة)

وضع (نسخة)

فادعى اليه النبي عليه الصلاة والسلام بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف فلم يعلم انه لايعمهما وعلى ابو دريحة
قال فيما روي عنه يصلي كل رجل منا لنفسه م ولنا انه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما ش
وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته
مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود
من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا
ركعتين ثم انصرف واليتيم هو ضميرة بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو
انس لابيه واسمه عمير واليتيم علم غالب له لا ليتم للذي يا فقال ابو عمر في له جدته مليكه والضمير عايد على اسحاق وهي
جدة اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره
الضمير يعود على انس وهو القايل ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيد ما قال
ابو عمران في بعض طرق الحديث ان ام سليم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد
عن اسحق بن عبد الله فذكره وام سليم هي ام انس جاء ذلك مصرحا في البخاري م فهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي عليه
الصلاة والسلام بتقدمه على الاثنين دليل الافضلية م والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي رواه ابو يوسف
عن ابن مسعود فان قلت لم لم يعكس قلت ترجيحا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم على فعل غيره فروع ولو قام واحد
بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم في المحراب ليعتدل الطرفين ولو قام
في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلا المسجد يقوم الامام في جانب الحائط يستوي القوم
من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم الامام بين الساريتين في رواية او ناحية المسجد او الى
سارية لانه خلاف عمل الامة ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها و
لا ينتظر حتى يجيء اخر فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير
عذر تصح صلاته عندنا والشافعي ومالك وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة للمنفرد خلف الصف ولنا حديث انس واليتيم والعجوز فقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما وقع
من الحديث المذكور اريد به نفي الكمال م ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة او صبي اما المراة فلقوله عليه الصلاة والسلام
اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها ش هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد
الرزاق في مصنفه عن سفين الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني
في معجمه ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا مشحونة به وذكره الكاهراني من الشافعية في
كتاب بعض ما تفرد به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن
الله ما قاله ابو زيد في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان
تكون حيث للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وساير الولايات قلت اصل حيث انه ظرف
مكان مضاف الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث جلس الامير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر ببيض المواضي
حيث لي العمايم قال ابن الفتح من اضاف حيث الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سهيل طالعا بفتح ثاء
حيث وخفض سهيل واصله حيث سهيل بضم الثاء ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها ما كانت فيه
ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلاث وبالواو ومعها ومن العرب من يعرب حيث وعليه قراءة

ليعتدل

في الكافية

من قرا من حيث لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان او دلت الجملة على ان كان تاخيرهن من حيث
العام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا فيجب تاخيرهن في الصلاة اظهارا للتعيين في الجماعة
لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد وعند الشافعي دون استحباب الرجال
والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو يخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم على امامه بطريق هذا كله انه امر بتاخيرها
وهو نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فساد المنهي ولان في تاخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله م فلا يجوز تقدمها ش هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدوا بامراة
تقدير الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقديمها فلم يجز الاقتداء بها وفي الاسرار فان قيل هذا الحديث خبر الواحد
وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث مشهور تثبت الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى
يتمسك في المسالة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير الطبري انه يجوز امامتها بالتراويح اذا لم يكن
هناك قارئ غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به
مفترض م فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله
عليه الصلاة والسلام ضامن ولا شك ان الشيء انما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي وبهذا قال
الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحق وفي النفل روايتان وقال ابن المنذر وكرهها عطا والشعبي ومجاهد وقال الحسن
والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان قال في الام لا يجوز وقال في الاملاء تجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال
امنت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرو
لم يسمع من النبي عليه الصلاة والسلام ولم يرو عنه وقال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة
دعه ليس بشيء بين وقال ابو داود قيل لاحمد حديث عمرو قال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي عليه الصلاة
والسلام قال وقد خالفه امثاله الصحابة وقد قال عمرو كنت اذا سجدت خرجت استي وهذا غير سائغ والعجب انهم لم يعملوا
قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وكبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ابن ست سنين
ولا يعرف فرايض الوضوء والصلاة فكيف يتقدم في الامامة ومنعه احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يؤم
الغلام حتى يحتلم وعن ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجب عليه الحدود واهل الاثرم في سننه م وفي التراويح و
السنن المطلقة ش السنن الرواتب قبل الفرايض وبعدها جوزه ش اي الاقتداء بالصبي م مشايخ بلخ ولم يجوزه
مشايخنا ش اي لم يجوزوا الاقتداء بالصبي اهل بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن مشايخ بخارى وسمرقند م
من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء وعند محمد يجوز م والمختار
ش اي للفتوى م انه ش اي ان الاقتداء بالصبي لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ ش لان نفل
البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع
ش فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى م ولا يبنى القوي على الضعيف ش لان
نفل البالغ قوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به ايضا
في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقرير قياس اقتداء البالغ بالصبي على
الاقتداء بالظان فاسد وصورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي صلاة عليه يجوز الاقتداء وان كانت غير مضمونة
بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به

ووجب

وفي الاسرار

بلوغه من النبي

لان النفل

سنقل ثم افسد يلزمه القضا وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لانه عند
زفر القضا واجب على الظان فصار كان الامام ضامن فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتدا به م فاعتبر العارض ش
وهو الظن م عدما ش في حق المقتدي بالنظر الى اجتهاد زفر مع احتمال صحته قول المجتهد لانه في زعمه مضمونة صلاة الامام
فكان هذا اقتدا المصلي المضمونة اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه الى المقتدي فكان اقتدا البالغ
به في معنى اقتدا المفترض بالمتنفل م وبخلاف اقتدا الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة ش لعدم الضمان على واحد منهما
وكانه بنا الضعيف على الضعيف م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا ش هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط
والاسبيجابي يلي الامام الرجال ثم الصبيان الكبار ثم الخناثي ثم النسا ثم الصبيان المراهقات م لقوله عليه الصلا
والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ش روي هذا الحديث عن ابن مسعود وابو مسعود والبرا بن عازب فحديث
ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام
والنهى ثم الذين يلونهم وحديث البرا بن عازب اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضايل من حديث عبد الرحمن بن
عوسجة عن البرا بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا اقيمت الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول لا تعوجوا
صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وسكت عنه وقال الزيلعي في تخريجه احاديث الهداية
للمصنف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال الى اخره ولا ينهض ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل
بحديث ابي مالك الاشعري ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يصف في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان
خلفهم والنسا خلف الغلمان رواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده واخرج ابن ابي شيبة عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام
الرجال يلونه واقام الصبيان خلف ذلك واقام النسا خلف ذلك قال الاكمل الصبيان تابعة الرجال لاحتمال رجوليتهم قلت
اذا سلمنا هذا فالدليل منه على كون النسا بعد الصبيان قوله ليليني بكسر اللامين وتخفيف النون من غير نا قبل النون
من ولي يلي وليا وهو القرب واصل يلي يولي حذفت الواو لوقوعها بين اليا والكسر وامر الغايب منه لان اليا تسقط للجزم
وامر الحاضر لي مثل في على ونعم وقال النووي ويجوز اثبات اليا مع تشديد النون على التاكيد قلت القاعدة
في ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت الناقص نحو اليا والواو المتحد فتان فيصير ليليني قوله اولوا الاحلام جمع حلم
بضم الحا وسكون اللام وهو ما يراه النايم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بكذا وحلمته ايضا ولكن غلب
استعماله فيما يراه النايم من دلالة البلوغ فكان المراد ههنا ليليني البالغون قوله النهى بضم النون جمع نهية بضم النون
وسكون الها وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه ينهى صاحبه عن الرذايل وكذلك العقل لعقله من عقال البعير
يقال رجل نه ونهي من قوم نهى وقال ابو علي الفارسي يجوز ان يكون النهى مصدرا كالهدى وان يكون جمعا قال ومعناه
في اللغة الثبات والحبس وقال السفنا في تعبير الحلم بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني
اثبات التكرار في الحديث نفي العقل من غير قايل لان النهى جمع نهية وهي العقل قلت قد فسر بعضهم الحلم بالعقل وليس فيه
التكرار واما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع كثير من مثل هذا في الكلام الفصيح قوله واياكم من المنضو
بالاثم اجاره كما في قوله اياك والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان تتعرضوا هيشات الاسواق وهو بفتح الها وسكون اليا
اخر الحروف وبالشين المعجمة وروي هوشات واصله من الهوش وهو الاختلاط والهوشة الفتنة وبينهم تهاوش اي
اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيص اولي الاحلام والنهى بذلك قلت لاختلاف من احتاج اليه ولتبليغ ما
سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبيه على سهو ان وقع لانهم احق بالتقدم وليقتدي بهم من بعدهم وكذا ينبغي لسا

اولي الاحلام

من غير قايدة

بالانثم اجاره

الايمة الاقتداء برايه وسيرته عليه السلام في كل حال من جموع الصلاة ومجالس العلم والذكر ومجالس الراى ومحافل القبايل
قوله ثم الذين يلونهم معناه الذين يقربون منهم في هذا الوصف م ولان المحاذاة مفسدة فيوخرن ش هذا دليل معقول وتمهيد
لذلك مسئلة المحاذاة اي ولان محاذاة النسا الرجال مفسدة لصلاتهم فيوخرن دفعا للفساد م وان حاذته امراة
ش اي وان حاذت المصلي امراة والمحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذا يقال حاذاه يحاذيه وفلان يحتذي على مثال فلان جليس
يحذا فلان وفلان يحتذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى مثاله وانتحى فعاله اي اقتدى به وحذوت النعل بالنعل
حذوا اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذايه وحذا الى القلاق عليهما
م وهما مشتركان في صلاة واحدة ش اي والحالات الرجل والمراة المحاذية له يشتركان في صلاة واحدة وههنا شروطه
الاول ان تكون المحاذاة بين الرجل والمراة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة الرجل وكذلك لو كان خنثى الثاني
ان تكون المراة المحاذية له مشتهاة بان كانت بنت سبع وقيل بنت تسع نظرا الى بنايه عليه الصلاة والسلام بعايشة رضي
الله تعالى عنها وهذا يبلغ في السبع والاصح ان سن التي ذكرت لا تفسد بها بل المعتبر ان تكون عبلة ضخمة تحمل الجماع وان لم تكن
كذلك لا تكون مشتهاة بالسن الذي ذكرنا ولو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة بالسن وهذا الانزاع
فيه وسواء كانت المراة المحاذية اجنبية او ذات رحم محرم او حاملة او عجوزة شوهاء تنفر منها الناس وذكرهما الثالث ان تكون
المراة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما حايل لان الحايل يرفع المحاذاة والحايل ان تكون بينهما اسطوانة او كانت في قبة في
وسط الصف وفي التحرير او مقدار ما يقوم به رجل اخذ في المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر اسفل
وفي المحيط او بينهما حايل ادناه مثل موخرة الرحل ومقدمته وفي الحواشي غلط مثل غلظ الاصبع ثم المساواة لا كثر القوم كذا في
مختصر المحيط قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود
حتى تكون صلاة من كل وجه وان كانا يصليان بالايما لعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون المحاذاة مفسدة في صلاة
الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وفي ينبغي للمحاذي بشرط ان يكون الادا في ركن كامل عند محمد وعند ابي يوسف
لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تودي في مختصر المحيط لو حاذته اقل من مقدار فسدت عند ابي يوسف وعنده
محمد لا تفسد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امراة لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت
في الصف الثالث فسدت صلاة من على يمينها وعلى يسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا كاملا من اركان صلاتها في كل
صف فصار كالمدفوع الى صف النسا السابع ان يكون فيه نوى الامام امامتها او نوى امامة النسا ولو نوى امامة النسا
الا امراة بعينها تحاذيه لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الايمة السرخسي لو صححنا اقتدا المراة
بالرجل بغير النية قدرت على افساد صلاة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا
يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتدا المراة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ
على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين ساير الصلوات فنقول الضرر ههنا في جانبها
لانها لا تقدر على ادا صلاة العيدين والجمعة وحدها ولا تجد اماما اخر تقتدي به مع انها لا تقدر على الوقوف بجنب
الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات وصححنا اقتداها لدفع الضرر عنها بخلاف ساير الصلوات الثامن ذكره
ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي معه قدر ما اقتدت به من اول صلاته ولو نوى امامتها
الا انها لم تقتدي به في اول صلاته فصلاتها جايزة لان الركن لا يوجد في كل واحد من كل وجه حيث انفرد في بعضها واذا
وجدت الشركة من اول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح

ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وعزاه الى كتاب الغنية فقال اقتدى رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا
فذهبا وتوضا ثم جاءا يصليان فحاذته ان حاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي الاولى والثانية لهما تفسد صلاة
الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لهما لا تفسد صلاة الرجل لانهما مسبوقان فيهما وفي مختصر المحيط نية امامة
النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده وتصح نية النساء بدون حضورهن وقيل تشترط حضورتها وفي الذخيرة ذكر
في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النساء فاقتدت به امراة قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال
ابو القاسم لا يجوز في الوجهين وفي الاسبيجابي لو تقدمت امامه لا يصح اقتداؤها وتصح صلوته وفي المرغيناني لو تقدمت
المراة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها وعن ابي يوسف تفسد وفي الذخيرة حكى عن مشايخ العراق
صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة المراة ولا تفسد صلاة الرجل وبيانها جاءت امراة فشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل
ناويا امامة للنساء فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يوخرها بالتقدم
عليها خطوة او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان تكون
الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا وراء الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فالاحق العاشر
المحاذاة ان يكون عضو منها يحاذي عضوا من الرجل لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فيتناول كل الاعضاء او بعضها ونص في
قاضيخان ان المحاذاة بقدمها بشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل وقال المراة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان
قدمها على اقدام الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راس المراة في السجود
قبل راس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا اوناما خلفه
وقد فرغ الامام فحاذته المراة تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لو نوبا فيها يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو
فكانت الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبقا لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما ثم
الشركة قد تكون باتحاد الفرضين وباقتداء المشروعة بالمتطوعة او المفترض م فسدت صلاته ش جواب الشرط اي صلاة
الرجل دون صلاة المراة ولكن بشرط وهو م ان نوى الامام امامتها ش وفيه خلاف زفر على ما ياتي عن قريب ان شاء الله
تعالى م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل ويجوز ان يقرا لا تفسد بضم التاء من الافساد يعني ومقتضى
ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي م اعتبارا بصلاتها
حيث لا تفسد ش اي اعتبارك في اعتبار بصلاة المراة حيث لا تفسد لانهما مشتركين فلا تفسد صلاتها احدهما دون
الاخر لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد م وجه الاستحسان ما رويناه ش وهو قوله عليه السلام
اخروهن من حيث اخرهن الله ووجه الاستدلال به ان الرجل اخطا مكانه فتفسد صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا
لان مقامه قدام المراة للخبر المذكور فلما حاذته لزم ترك فرض الامام وهو ما خير المراة عنه ففسدت صلاته دون صلاة المراة
لان المامور بالتاخير الرجل دون المراة م وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب
عن سوال مقدر تقديره ان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرضا هنا ثم فاجاب عنه بقوله وانه
من المشاهير وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل
يثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله بقوله وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ حكمه اي هذا
كله اذا ثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا ولم يثبت ذلك كما ذكرنا م وهو المخاطب به دونها ش هذا جواب عن وجه
القياس وتقريره ان يقال لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به اي بقوله اخروهن من حيث

اخرهن الله دونه المراة فان قلت اذا كان هو مامورا بتاخيرها ويكون هي ايضا مامورة بالتاخير لان التاخير لازم
التاخير فينبغي ان تفسد صلاتها ايضا قلت لا نسلم انها مامورة قصدا بل هي مامورة ضمنا وما ثبت ضمنا دون
ما ثبت قصدا فتفسد صلاته دون صلاتها وايضا كان يمكن له ان يتقدم خطوة او خطوتين ولا تاخيرها فيكون
هو المقصر والى هذا اشار بقوله م فيكون هو التارك لفرض القيام ش وهو تقدمه عليها م فتفسد صلاته دون
صلاتها ش لعدم التقصير منها م كالماموم اذا تقدم على الامام ش هذا القياس مستقيم على قول الشافعي في احد قوليه لانه يقول
بفساد صلوة الماموم اذا تقدم على امامه خلافا لمالك واسحاق قال النووي المعتبر بالعقب على المذهب وفي الوسيط الاعتبار
بالكعب م وان لم ينو امامتها لم يضره ش اي وان لم ينو الامام امام المراة لم تضره المحاذاة لعدم الاشتراك م ولا تجوز
صلاتها ش اي صلاة المراة م لان الاشتراك ش بين الامام وبينهما م لا يثبت دونها عندنا ش اي دون النية لان
نية امامتها تشترط لفساد صلاة الرجل عند المحاذاة عندنا م خلافا لزفر ش فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد
صلاة الرجل بعدما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك
اقتداء المراة م الا ترى ش توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره م انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي لان الامام
يلزمه الترتيب في المقام وهو التقدم بالنص وكل من يلزمه لو حف عليه الزامه فلا يسعه الشرك في المقام م فيتوقف على
التزامه كالمقتدي ش فان الاقتداء لما كان يلزم فساد صلاته من صلاة الامام توقف لزوم الفساد على الزام المقتدي بنية
الشروع في صلاة الامام فان قلت يشكل على هذا قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في اقتداء القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد
بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلاته فساد من جهته عنده قلت يمنع اشتراط
النية على قول الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولئن سلمنا فيه لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء واما فساد صلاة
الامام في المحاذاة فبسبب الاقتداء لا غير فيتوقف على التزامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح
انه يجوز صلاة الامي فيما اذا صلى القاري منفردا على ما ياتي ان شاء الله تعالى وفي جامع المحبوبي محاذاة الامرد تفسد الصلاة عند
البعض لانه ذكر في الملتقط ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة م وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية ش اي اذا اقتدت
بالامام حال كونها محاذية اراد بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وقت الاقتداء بان قامت اولا بجنب رجل
م وان لم يكن بجنبها رجل ش او كان ولكن المراة قامت خلفه هل يشترط نية الامامة او لا م ففيه روايتان ش في رواية
يشترط لاحتمال تقدم المراة فتتحقق المحاذاة وفي رواية لا تشترط لانه لا فساد في الحال وتحققه موهوم م والفرق على
احداهما ش اي على احدى الروايتين وهي رواية الصحة م ان الفساد في الاول ش وهو ما اذا كان بجنبها رجل م لازم ش
لوجود ملزومه وهو المحاذاة في الحال فلا بد من النية ليكون الفساد بالتزامه م وفي الثاني ش وهو ما اذا لم يكن بجنبه رجل
فالفساد فيه م محتمل ش بان يمشي يحاذي بنفسه ولكن الظاهر انه لا يمشي في الصلاة ولا يحاذي فلم يشترط الامام لعدم
التحقق بلزوم الفساد م ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى شرائط المحاذاة المفسدة وقد
ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر بعضها واشار اليه بكلمة من التي للتبعيض فيها ان تكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء
بان يكونا خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضا ثم جاءا
وقد فرغ الامام فحاذته المراة في الاداء فسدت صلاة الرجل لانها خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليهما قراءة ولا سهو
وانما بينا ان على راي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبقا لم تفسد
صلاته لعدم الاشتراك حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه

ولا يؤخرها

المساواة

نسخة: وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه فلما لزمه الترتيب في المقام ١٢

اذا ائتمت

السهو والقراءة وانه مقيس على صلاة نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا او محلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين و
اقتداء المتطوعة بالمتطوع او المفترض م وان تكون مطلقة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة اي كاملة
ذات ركوع وسجود واحترز به عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بمفسدة لانها دعاء وثناء على الميت لا غير م
وان تكون المراة من اهل الشهوة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون المراة المحاذية مشتهاة في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة
الصغيرة ليست بمفسدة م وان لا يكون بينهما حائل ش اي ومن شرائطها ان لا يكون بين الرجل والمراة المحاذية حائل اي فاصل
واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان اقل منه لا تكون سترة وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى م لانها
ش اي لان المحاذاة م عرفت مفسدة ش للصلاة م بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله م بخلاف القياس
ش لان القياس ان المحاذاة غير مفسدة كما قاله زفر والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولو وجدت سائرها فلم يوجد
فيها ذلك م فيراعي جميع ما ورد به النص ش هذا نتيجة قوله بخلاف القياس يعني لما كانت المحاذاة مفسدة للصلاة بخلاف
القياس فيراعي فيه ما ورد به النص وهو الخبر المذكور ثم المراة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن يسارها
واخر خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما واخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والتمرتاشي وفي المحيط واحد
عن يمين احداهما واخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما وان كن ثلاثا ووقفن
في الصف فسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن وثلاثة خلفهن وثلاثة الى اخر الصفوف ولو كان صف
تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتمرتاشي
وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة واحد من الرجال الخلف لان النساء بمنزلة الحائل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان
في الاستحسان لان الفساد في اصل المحاذاة استحسان والاصل في الحائل وصف النساء في اثر عمر رضي الله تعالى عنه من كان
بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من نساء فليس هو مع الامام ذكره في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال النووي يرويه
كعب بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام
نهر او حائط او طريق فليس مع الامام قال لا استحسان في الصف التام من النساء يفسد صلاة من خلفهن ولو كان نوع منهن
صفا وفي المفيد والمزيد ولو كان الصف اذا كان في صلاة الامام وهو الذي يمنع صحة الاقتداء هو الذي لا يعبر الا بحيلة
كالجسر ونحوه وقيل ما يجري فيه السفينة سواء كان فيه ماء او لم يكن ذكره في المفيد وفي مختصر البحر المحيط الشواقي تمنع كا
لانهار عند ابي يوسف وروايته عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الا ما يجري فيه السفينة والزورق وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في
المنتقى عن ابي حنيفة قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان يمكن الشمس في بطنه كان
عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان يجاوزه فهو مانع وان كان على حده صفوف متصلة لا يمنع عند
ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوضان وصلت النجاسة الى الجانب الاخر يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق الذي يمنع ما تمر
فيه العامة وما يمر به الواحد والاثنان خاصة وقيل ما تمر به العجلة وحمل البعير والمحمل فروع اخرى وفي المحيط اذا
كان يصلي في الصحراء بينه وبين امامه قدر صفين يمنع وان قل لا وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصف مانع وان بعد
بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه ويصلي العيد بمنزلة المسجد هذا وفي جوامع الفقيه
البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن علي السغدي
البيت لما كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المعافاة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت
قال والاصح انه يجوز صلاة جماعة في خان القاضي وخان السبيل والباب المغلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب

القاضي بخاري

القاضي بخاري في مغيل لا يجوز به ولو كان بينه وبين الامام حائط يجوز صلاته قال وفي المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل
في الحائط قال وهذا اذا كان الحائط قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه
حال الامام كالدار العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل بين القصير وغيره فقال ابو طاهر الدباس
القصير ما يصعد عليه بغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يستر حال
الامام عليه به وقال شيخ الاسلام خواهر زاده القصير حائط المقصورة بحيث لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان
كان في الطويل نقب كبير مثل الباب فيصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول منه الى الامام قيل لا يصح وقيل يصح
والباب الكبير ان كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه
ابو بكر الاعمش وان كان الحائط الطويل عليه شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع
فان كان الامام على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منفذ يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال
امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من المئذنة بالامام وهو في المسجد كالسطح ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح
قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كالمصلي بمنزلة تحت المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او
المكبر وقال القاضي علاء الدين في شرح المختلفات لا يجوز ولو قام على راس الحائط الذي هو المسجد ومنزله قالوا يجوز
لانه لا حائل هناك وفي فناء المسجد لا يشترط اتصال الصفوف وفي المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار محمد وفي
السفينتين المتلاصقتين يشترط اتصال الصفوف م قال ويكره لهن حضور الجماعات ش اي يكره للنساء م يعني الشواب
منهن ش وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء وعن الشافعي يباح
لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضورهن الجماعة م من خوف الفتنة ش عليهن من الفساق وخروجهن سبب للحرام
وما يفضي الى الحرام فهو حرام وذكر في كتاب الصلوات مكان الكراهة الاساءة والكراهة افحش قلت المراد من الكراهة التحريم ولا
سيما في هذا الزمان لفساد اهله م ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر وفي المغرب والعشاء ش لحصول الامن وفي المغرب
اختلاف الروايات ففي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما ذكره المصنف والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والحصر الحق المغرب
بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء على ان المغرب تنتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد
قيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلاة
فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم م وهذا عند ابي حنيفة
ش اي هذا الذي ذكرنا عند ابي حنيفة م وقالا يخرجن في الصلوات كلها ش اي قال ابو يوسف ومحمد العجائز يخرجن
في جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اي لقلة رغبة الرجال فيهن كذا علل في بعض الشروح وفيه نظر
لان الحريص منهم من يرغب في العجائز فيصير خروجهن سببا للوقوع في الفتنة فلا يكره نتيجة ما قبله يعني فاذا امن من
الفتنة فلا يكره م كما في العيد ش اي كما يكره خروجهن في العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان فرط
الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلمة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت عليه والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م
حامل ش اي على الفتنة م فتقع الفتنة ش بسبب غليان الشهوة فعند ذلك يمنعن من الخروج الى جميع الصلوات نظرا
الى ذلك م الا ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن في هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب
في العجائز فمنهم من يرغب بلا اختلاف م واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون ش فيحصل
الامن منهم م والجبانة متسعة ش جواب عن قياسهما بقولهما كما في العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة بعد الجيم

المصلي م فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش لا تساع الجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله وتكلموا
ان حضورهن للصلاة او لتكثير الجمع فروي الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلاة بعضهن اخر الصفوف فيصلين
من وراء الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد بعضهن ناحية
ولا يصلين لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك كانهن لسن من اهل الصلاة فان قلت روي ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا استاذنكم نساؤكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة قلت هذا محمول على الجواز ويؤيده ما رواه البيهقي رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام نهى
النساء عن الخروج الا عجوزا في منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا
وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنه يحصب النساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيباني سمعت ابن مسعود
حلف فبالغ في اليمين ما صلت امراة احب الى الله من صلاتها في بيتها الا في حج او عمرة الا امراة قد يئست من بعولتها وعن ام
سلمة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اي القدوري
م ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي
لا يرقا ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هؤلاء م ولا الطاهرات خلف المستحاضة
ش اي ولا تصلي النساء الطاهرات خلف المستحاضة وهي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به
يوجد فيه م لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ش فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوي على الضعيف وهو
لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان احدهما انه يجوز كالمتوضئ خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح
وبه قال زفر وكذا قال زفر خلف كل محذور لانه اتى بما هو مامور به والثاني لا يجوز لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة
في الاقتداء م والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها تتضمن لقوله عليه السلام م والامام ضامن ش والضمان
ليس في الذمة فاد صلاة المقتدي واليه اشار بقوله م يعني تتضمن صلاته صلاة المقتدي ش هذا معنى قوله عليه الصلاة
والسلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن بصلاة نفسه
صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة قوله
ضامن من ضمن الشيء بضمنه اذا جعله تحت ضمنه اي كشحه ووقع نقله علت قلت الضبن بكسر الضاد المعجمة وسكون
الباء الموحدة قال الجوهري ما بين الابط والكشح واول الحل الابط ثم الضبن ثم الحضن م ولا يصلي القاري خلف الامي ش
وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحها الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية وفي
المخرج يصح مطلقا وشذ صاحب الهادي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لم يصح قطعا والمذهبان قد ساه
والصحيح بطلان الاقتداء وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم واختاره المزني وابو ثور وابن المنذر صححه مطلقا وهو
مذهب عطاء وقتادة والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكمالها ولو حفظ جميع القرآن حتى الفاتحة الا شيئا
منها فهو امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرف وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكتب ولم تقرا
فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ جميع القرآن الا حرفا من الفاتحة كيف يكون
اميا والامي عندنا من لا يحفظ من القرآن ما تصح به صلاته وقال تاج الشريعة الامي ههنا من لا يحسن قراءة شيء من القرآن
منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه وهو في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن الحفظ واذا عرف
ذلك فمن احسن قراءة اية من القرآن لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعند ذلك حكم

قد تبيت في البعولة

من يحسن ثلاث

من يحسن ثلاث ايات قصار او اية طويلة لان فرض القراءة انما يقام بهذا القدر وما دونه فضلة في الباب فقال صاحب الدراية
الامي عند الشافعي من لا يحسن الفاتحة او حرفا منها وعندنا من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يؤم الاخرس الامي ذكره الكرخي
لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف الاخرس وفي التحفة لا يجوز عند علمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح
كتاب الصلاة ان الاخرس والامي اذا ارادا الصلاة كان الامي اولى بالامامة فهذا دليل على جواز اقتداء الامي بالاخرس
والامي اذا ام الاخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف وفي جوامع الفقه وغيره اذا قرا في الاوليين ثم خرس او صار اميا
فسدت صلاة القوم واتم هو صلاته ولو اقتدى الامي بالقاري فتعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضلي لا تفسد
صلاته وقال غيره تفسد وعن ابي يوسف من يحن ويخطئ لا تجوز امامته في حال افاقته اذا كان اكثر حاله الغيبة
م ولا المكتسي خلف العاري ش اي لا يصلي من عليه الثياب خلف العريان ولو قال ولا المستور العورة خلف العاري
كان اجود لان من ستر عورته بالسراويل وغيرها يسمى عاريا في العرف هكذا ذكره المصنف في كفارة اليمين وفي
جوامع الفقه لا يصح اقتداء الصحيح الذي ثوبه نجسة بالمبتلى بالحدث الدائم م لقوة حالهما ش اي لقوة حال
العاري والمكتسي وهذا ظاهر ولا تظن ان الضمير يرجع الى المكتسي والعاري لفساد المعنى والمراد بقوة الحال الاشتمال
على ما لم يشتمل عليه صلاة الامام مما تتوقف عليه الصلاة ثم في كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يكون شارعا في صلاة نفسه
في رواية باب الحدث لا يكون شارعا وكذا في روايات الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض طهارته وفي رواية
باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكره في باب الحدث قول محمد وما ذكره في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد التحريمة
يوجب فساد التحريمة في قول محمد وعلى قولهما لا يوجب وذكر في المحيط ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير
شارعا حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل وقيل انما لا يلزمه القضاء لان
الشروع بمنزلة النذر ولو نذر القاري ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا الشروع م ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن ياسر
وجماعة من الصحابة وعن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك و
الشافعي واحمد واسحق وابي ثور م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال النخعي ويحيى الانصاري وعن علي رضي الله تعالى
عنه مكروه وقال الاوزاعي لا يؤمهم الا ان يكون اميرا م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش يعني لا يصار
اليه الا عند عدم الماء ويزول لكونها طهارة برؤية الماء كما قال الشافعي انه طهارة ضرورية مع قيام الحدث
ولهذا لا يؤدي به فرضان عنده ولا يعتبر قبل الوقت م والطهارة بالماء اصلية ش لانه خلف عن الماء ولا شك
ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف م انه ش اي ان التيمم م طهارة مطلقة ش اي غير موقتة بوقت طهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر
بقدر الحاجة ش اي ولكونه طهارة مطلقة لا تتقدر بقدر الحاجة كالتيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا
بالاخبار فنقول اخرج محمد بما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين
ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولهما حديث عمرو بن العاص انه عليه الصلاة والسلام جعله
اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سيرته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فساله
النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجنبت في ليلة باردة فخشيت الهلاك ان اغتسلت فذكرت قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا لك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة

الصلاة رواه ابو داود بغير هذا اللفظ وفي لفظ آخر فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ورواه البخاري تعليقا
والجواب عما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المفيد عليه وهناك المراد
نفي الفضيلة بالاتفاق وفي الحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر في الاصول وهو ان التراب خلف عن الماء على قولهما
وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضئ صاحب الاصل عنده فلا يجوز وعندهما لما كان
التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما فكان
بمنزلة الماسح بين الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بمسالة انقطاع الرجعة فان محمدا جعل التيمم
هنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي وهما جعلاه
مطلقا هنا وضرورية هناك حتى قالا لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم اتفقوا
على ان التيمم طهارة ضرورية لا يصار اليه الا عند العجز ومطلقة باتفاقهم لعدم توقيته بوقت غير ان الذي يظن
هذا اذا وقف على تعليلهما يندفع ذلك عنه فهما اختارا جهة الاطلاق في حق الصلاة لدفع الحرج وفي حق انقطاع
الرجعة جهة الضرورة وفي حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة بما دون العشرة وكالا تنقطع الرجعة
بمجرد التيمم من غير ان تصلي لان الشرع لم يذكر كونها طاهرة في باب الرجعة وكان المقصود من طهارتها اداء الصلاة
فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله فقد عمل في البابين جميعا بالاحتياط
ففي باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم يخرج عن العهدة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول
بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط
اجماعا الا ترى انها اذا بقيت لمعة على بدنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة عنها احتياطا م ويؤم الماسح الغاسلين
ش اي يؤم الماسح على الخف الذين غسلوا ارجلهم وهذا بلا خلاف فيه والمفتصد والماسح على الجبيرة كالماسح على
الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اي لان خف الماسح يمنع سراية
الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال
انه باق لانه على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي قد حل بالخف يزيله
المسح ولان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله يزيله المسح م بخلاف
المستحاضة يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة م لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ش اي لان الحدث
قائم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا للضرورة وفي القدم ليس بقائم لمنع الخف سراية الحدث م ويصلي القائم خلف
القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتداء
القائم به اتفاقا وبه قال الشافعي ومالك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه قعودا وبه قال
حماد بن زيد واسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة واسيد بن حضير
وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا يجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امام الحي والثاني
يكون المرض مما يرجى زواله والاختلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي عليه الصلاة والسلام انما
جعل الامام الحديث وفي آخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون رواه البخاري ومسلم م وقال محمد لا يجوز ش
وبه قال مالك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمه الله قياسا اشار اليه بقوله م وهو القياس ش اي الذي قاله محمد
هو القياس م لقوة حال القائم ش والقاعد ليس كالقائم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص الحال فلا يجوز كاقتداء القاري

بالامي

بالامي م ونحن تركناه بالنص ش اي تركنا القياس بالنص فان قلت ما وجه قوله ونحن تركناه بالنص ولم يقل قال ونحو ذلك اختار
هذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشرك نفسه مع ابي حنيفة وابي يوسف م وهو ش اي النص م ما روي انه عليه الصلاة
والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي
الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر رضي الله تعالى عنه ان يصلي بالناس فلما
دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في
الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر
بصلاة النبي عليه الصلاة والسلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه الصلاة والسلام كان هو
الامام اذ جلس عن يسار ابي بكر رضي الله تعالى عنه ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله يقتدي به ابو بكر
وقال كان النبي يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل عليه حديث جابر رضي الله تعالى
عنه قال اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره رواه مسلم ورواه بلفظ البخاري
بمعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره
وقال الماوردي في الحاوي صحيح انه توفي عليه الصلاة والسلام من يومه واعلم ان حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية
شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى خلف ابي بكر وروى شعبة
ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه
الذي توفي فيه فهذا كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبيد الله
بن عبد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو
قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي عليه الصلاة والسلام قاعد وهذا كله يدل على ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلاة التي كان فيها النبي عليه الصلاة والسلام
اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة
صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة من
رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة
عن موسى بن ابي عائشة ان ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد خالف زائدة
في هذا الخبر وهما متقنان ثبتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة
قالت اغمي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا الحديث الى ان قال فخرج بين نوبة وبريرة فجلس الى
جنب ابي بكر رضي الله تعالى عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس وابو بكر قائم يصلي بصلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة
قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه خلف ابي بكر قاعدا قال وعاصم بن ابي النجود ونعيم بن ابي
هند حافظان متقنان قال ابو حاتم وبالله التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه الصلاة

والسلام صلاة في مرضه الذي توفي فيه صلاتين في المسجد احداهما كان اماما وفي الاخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك
ان في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام خرج بين رجلين العباس وعلي رضي الله تعالى عنهما وفي
خبر مسروق عنها انه عليه الصلاة والسلام خرج بين بريرة ونوبة وفي كلام البخاري ما يقتضي الميل الى ان حديث اذا صلى
جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه قال بعد ان رواه قال الحميدي هذا الحديث منسوخ لانه عليه الصلاة والسلام آخر ما صلى
صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يوخذ بالاخر فالاخر من فعله عليه الصلاة والسلام م ويصلي المومي خلف مثله ش اي مثل
المومي وهذا لا خلاف فيه م لاستوائهما في الحال ش اي لاستواء المومئين في هذه الحالة وقال الترتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا
بالايماء والمقتدي قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه ما لو عجز عن السجود
وقدر على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء م ويستوي حالهما م الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا ش هذا استثناء
من قوله يصلي المومي ابي حنيفة لا يجوز وذكر الترتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من يصلي قاعدا موميا
خلف من يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد كذا الاظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما يوافق رواية الهداية ثم ذكر الترتاشي
وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع م لان القعود معتبر فتثبت به القوة ش دليله ان صلاة المتطوع
مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز م ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى ش من حال
الامام بقدرته على الركوع والسجود دون الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي
الذخيرة لو صلى الامام قاعدا بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعود بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة الكل جائزة لان صلاة
القاعد بالركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز ايضا ولو كان
يصلي مستلقيا بالايماء لا يجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد ولهذا لا يجوز صلاة
المتنفل مستلقيا ولو كان الامام يصلي قائما بركوع وسجود وخلفه مثله واخرون يصلون قعودا بركوع وسجود وقوم يصلون
بالايماء مستلقين على اقفيتهم فصلاة الكل جائزة م وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عنده امامة المومي للذي يركع ويسجد
لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا اجازت امامة المتيمم للمتوضئ وبه قال الشافعي وقال الماوردي عجز الامام عن الاركان لا يمنع من
الاقتداء به كالقاعد وفي المغني لا يوم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود لمن يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر
والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه في الحقيقة كالتيمم لان التيمم خلف يؤدي به
اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا تؤدى به كما شرعت م ولا يصلي المفترض خلف المتنفل ش وبه قال مالك في رواية واحمد في
رواية ابي الحارث عنه وقال ابن قدامة اختار هذه الرواية اكثر اصحابنا وهو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي
وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري وقال الطحاوي وبه قال مجاهد وطاوس م لان الاقتداء بناء ش اي بناء امر وجودي لانه عبارة
عن متابعة شخص لاخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاتها غير
متحقق م ووصف الفرضية معدوم في حق الامام ش فلا يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا يتحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة
ذلك م قال ش اي القدوري م ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر ش اي ولا يصلي من يريد صلاة فرض كاداء الظهر
خلف من يصلي فرضا اخر نحو من يصلي عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعني في التحريمة م وموافقة ش يعني في الافعال
م فلا بد من الاتحاد ش في الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما يحرما له ويفعلانه فان قلت الشركة تقتضي
المعية والاشتراك والبناء يقتضي التعاقب وبينهما منافاة قلت لا اعتراك بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال
فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس

[في الخلفية]

[ولا اقتداء من يصلي]

ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء
ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين ما نذره الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما
بالاخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر
بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة
قال المرغيناني وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين يجوز وان كان هذا
قضاء في حق المقتدي لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا هل يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان
وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان في
جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل ان الامام اذا رفع راسه
من الركوع فجاء انسان واقتدى به فتقدم لانه يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف ويأتي
الخليفة بالسجدتين ويكونان له نفلا حتى يعيدهما فرضا فحين ادرك اول الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز
اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة
الاصحاب واجابوا عن الاول بان السجدتين فرض في حق الخليفة حتى لو لم يات بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان
لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء الاربع
لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولذا لو افسد صلاته يلزمه قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخريين
كما كانت نفلا في حق امامه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين م وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك
ش يعني يصح عنده اقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر وبه
قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو قول عطاء وطاوس وسليمان بن حرب وداود م لان الاقتداء عنده ش اي
عند الشافعي م اداء على سبيل الموافقة ش وقد حصل التوافق في الافعال الظاهرة م وعندنا معنى التضمن مراعى ش يعني التضمن
الذي دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو الصحة والفساد وانما تصير صلاته متضمنة صلاة
صحة وفسادا اذا ابتنا صلاتهم على صلاته والابتناء لا يصح ما لم يكن اصل الفرض بحيث يكن الامام اداء على المقتدي بتحريمة
اداء صلاته صح اذا المقتدي بنا على صلاته فيراعى الاتحاد بين صلاتهم وصلاته فلا يحصل مراعاة الاتحاد مع تغاير
الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة وعلى العكس فان قلت روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله
تعالى عنه ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم ولفظ
البخاري فيصلي بهم تلك الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج من باب ترك الانكار من النبي عليه
الصلاة والسلام وشرط ذلك علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن معاذ بن رفاعة
عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل ياتينا بعدما ننام ونكون
في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه الصلاة والسلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان
تصلي معي واما ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصلي
بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصلي معي الثاني ان النية امر مبطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي ومن الجائز
ان يكون معاذ كان يجعل صلاته معه عليه الصلاة والسلام بنية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال الصلاة ثم ياتي
قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث احمد المذكور فان قلت ان معاذا ترك فضيلة الفرض خلف النبي عليه الصلاة و

السلام ويأتي به مع قومه وكيف يظن بمعاذ بعد سماعه قول النبي عليه الصلاة والسلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا
المكتوبة ولعل صلاة واحدة مع النبي عليه الصلاة والسلام خير من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية الشافعي
من طريقه وروى الدارقطني ثم البيهقي هي له تطوع ولهم فريضة رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ تقي الدين رحمه
الله يمكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة
وهذا المحذور مرتفع مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض ولو تناوله النهي لما
جاز مع الاتفاق قولهم وكيف يظن بمعاذ الى اخره غير موجه لانه ليس تفوت الفضيلة معه عليه الصلاة والسلام في سائر
ائمة مساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض مع قومه تقوم مقام اداء الفريضة خلفه وامتثال امر النبي
صلى الله عليه وسلم في امامته قومه زيادة طاعة واما الزيادة في رواية الشافعي فليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما
هي من الرواة ولعلها من الشافعي فانها دائرة عليه ولا تعرف الا من جهته فيكون منه ظنا واجتهادا وعن ابن قدامة
وابن تيمية الحراني من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة فقال قد سئل عن حديث معاذ اخشى ان لا يكون محفوظا
لان ابن عيينة زاد فيه كلاما لا يقوله احد قال في المغني عنه قد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة ولم يقولا
ما قال ابن عيينة يعني زيادته هي له تطوع ولهم فريضة الشافعي لنا انه حديث منسوخ قال الطحاوي يحتمل ان يكون
ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا
تصلى صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا مدخول من وجهين احدهما انه اثبت النسخ بالاحتمال والثاني
انه لم يقم دليلا على ان ذلك كان واقعا اعني صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال اذا كان ناشئا عن الدليل يعمل
به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه وكذا ذكره المهلب والنهي لا
يكون الا بعد الاباحة والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنتين من الهجرة صلاة
الخوف غير مرة فلو جاز ما ذكر مع ما يحتمله من المعطلات المفسدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل يصلي بهم الصلاة
مرتين فيصلي بالطائفة الاولى الصلاة كاملة فلما لم يصل دل على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل الرابع سلمنا انه كان يصلي مع
النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار مع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار في اسناد لم ناخير
الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت واحد م ويصلي المتنفل خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق وفي شرح المهذب ومنهم
من لم يجوز ذلك لاختلاف النية م لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق المتنفل المقتدي وذلك ان المفترض
يشتمل على اصل الصلاة والصفة والمتنفل يشتمل على اصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتمل صلاة الامام على صلاة المقتدي
وزيادة فيصح اقتداؤه به م وهو موجود ش اي اصل الصلاة موجود م في حق الامام ش لانه مفترض م فيتحقق البناء ش
اي بناء صلاة المتنفل على صلاة المفترض وتفسير البناء ان يجعل التحريمتان تحريمة واحدة وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء
المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة بين النفل والفرض ثابتة ويرد ذلك بحديث معاذ رضي الله تعالى
عنه فان قلت صفة النفل موجودة في حق المقتدي معدومة في حق الامام فيثبت التغاير فلا يجوز الاقتداء قلت ليست بصفة
زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فبقي اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيثبت الاتحاد فيجوز الاقتداء وبهذا يجاب
عن السؤال المذكور من اعتراض في كلام المصنف فان قلت القراءة في صلاة النفل والاخريين نفل في صلاة الفرض فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل وذا لا يجوز قلت القراءة في الاخريين نفل انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانه
ممنوع منه ذلك م ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد ش اي اعاد صلاته قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه

على ان ذلك كان واقعا عن صلاة الفريضة

محدث قبل الاقتداء لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الائمة على ان من صلى محدثا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة
ويجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله على المذهب وفي الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعيد لانه
شرط وان بان امامه سكرانا او مجنونا او صلى بغير احرام او امرأة او خنثى او صلى القارئ خلف الامي اعاد عند الشافعي وبه قال
احمد وان بان انه محدث او جنب او في ثوبه نجاسة خفيفة او بدنه لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي الاعادة قولان عند
الشافعي وفي الجنابة يعيد عندهم وعند مالك ان كان عالما بجنابته يعيد والا فلا وقال ابو ثور والمزني في الكل لا يعيد اذا
لم يعلم وقال عطاء ان كان حدثه جنابة بطلت صلاة المأموم وان كان غيره اعاد في الوقت وبعده لا م لقوله عليه الصلاة و
السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث لا يعرف ولكن جاءت فيه الآثار و
روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عثمان بن دينار ان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن
دينار عن ابي جعفر ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى بالناس وهو جنب او محدث على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وروى
عبد الرزاق ايضا اخبرنا حسين بن مهران عن مطرح عن ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي
امامة قال صلى عمر رضي الله تعالى عنه بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا
قال فرجعوا الى قول علي رضي الله تعالى عنه ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين لكان اولى واوجه لانه يخبر ان ضمان
الامام في الجواز والفساد بيانه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين ان يكون ضامنا للقوم ولا
يجوز ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء لانه غير مراد بالاجماع فتعين ان يكون صحة وفسادا فان قلت في سنده اضطراب
قلت رواه احمد في مسنده حدثنا قتيبة حدثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا
سند صحيح وقال في التنقيح روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحوا من اربعة عشر حديثا فان قلت الخصم احتج بما روى
انس رضي الله تعالى عنه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا فما
فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه تقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم
استدامة القيام مع قوله عليه الصلاة والسلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل على ان عدم طهارة الامام لا تمنع
انعقاد صلاة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في بدء الامر قبل تعلق القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث
جاء النبي عليه الصلاة والسلام وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصلين بصلاته بتكبير قبل تكبير الامام
وهذا لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وفيه فكبر النبي عليه الصلاة والسلام فاومأ اليهم ان اقعدوا
ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالقعود ويحتمل ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث
حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله فان قلت يرد عليكم مسألة الترتيب والقهقهة حيث عملتم بخلاف
القياس قلت هذه حكاية قول وليس بحكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف اللفظ فان قلت هو منسوب الى التفريط
بهذا الائتمام ودليله ما لو ارتد الامام بعدما صلى قلت يشكل هذا بما لو ظهر انه كافر او امرأة حيث لا يصح وان هو غير منسوب
اليه هناك ايضا وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم
الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات واستدل الاترازي في المسألة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب
ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا قلت العجب منه مع دعواه الفريضة يستدل بحديث

ضعيف ومرسل ورواه الدارقطني والبيهقي عن ابي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب به وقال البيهقي ابو جابر البياضي متروك
الحديث وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله عينيه فان قلت
روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يامر القوم بالاعادة قلت لم يتيقن عمر رضي الله تعالى عنه بالجنابة
قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله تعالى عنه خرج الى الجرف
فنظر فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه
ونضح ما لم يره واذن واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا وروى الطحاوي باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد
بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة بترك القراءة فيها اختلاف فاذا احتمل حديثهم ما ذكرنا بعد عنه عن طاوس ومجاهد
امام صلى وهو على غير وضوء لا اعاد واجميعا فان قلت روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم يعيد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قلت قال
ابو الفرج لا يصح هذا الحديث لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجويبر وهو متروك والضحاك
بن مزاحم ضعفه الاكثرون وهو لم يلق البراء رضي الله تعالى عنه م وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ش اي في حكم هذه المسئلة
خلاف الشافعي بناء على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الغير م ونحن نعتبر معنى
التضمن ش في قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن م وذلك ش اي معنى التضمن م في الجواز والفساد لا في الوجوب والاداء
وقد قررناه عن قريب م واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش فذكرنا الامي
عند قوله ولا يصلي القاري خلف الامي جمع خلاف الشافعي فيه م وقالا صلاة الامي ومن لا يقرا تامة ش اي قال ابو يوسف
ومحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقرا تامة م لانه معذور ش اي لان الامي معذور م ام قوما معذورين ش وهم الاميون م وغير
معذورين ش وهم القارئون م فصار ش اي فصار حكم هذه المسئلة م كما اذا ام العاري عراة ش جمع عار كقضاة جمع قاض م ولابسين
ش بالنصب عطفا على عراة اي قوما عليهم الثياب هما قاسا المذكورة على هذه المسالة فان في هذه كان الكل في حكم نفسه اعتبارا
الكل بالبعض فتصح صلاة العراة فكذلك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من هو بمثل حال الامام تصح ولا تصح
صلاة من هو اعلى حالا منه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ش اي على القراءة م فتفسد بم
القاري م فتفسد صلاته ش اي صلاة الامام ثم بين وجه ذلك بقوله م وهذا ش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب
لفساد صلاته م لانه ش اي لان هذا الامام الامي م لو اقتدى بالقاري تكون قراءته ش اي قراءة القاري م قراءة له ش اي لهذا الامام
وذلك بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلاته كما لو كان قاريا فلم يقرا فاذا فسدت صلاته فسدت
صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والامي يستويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا
افتتح القاري به صح شروعه ثم لزم الامام فتصح صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها وقد
تركها فتبطل صلاته فان قلت كيف يلزم فرض القراءة على الامي وهو عاجز قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر القراءة
فان قلت لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي وجبها على نفسه بغير قراءة
فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه الاداء رواية عن ابي يوسف في ظاهر الرواية لانه فصل بين العلم وعدمه وعن
الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم فلا على ما يجيء عن قريب
م بخلاف تلك المسئلة ش اراد بها مسئلة امامة العاري للعراة وللابسين ش وامثالها اي بخلاف امثال تلك المسئلة كامامة
الجريح بمثله والصحيح وامامة المومي بمثله والقاعد بعادم الاركان وامامة المستحاضة بمثلها والطاهرة م لان الموجود

حق الامام ش

حق الامام ش في هذه الصورة وهو الجراحة والايماء والاستحاضة م لا يكون موجودا في حق المقتدي ش لان اصحاب هذه الاعذار
لا يكونون قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسئلة امامة الامي للاميين والقارئين فان قلت على اصل ابي حنيفة
لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الاعمى وان وجد قائدا قلت الفرق ان الاعمى لا يقدر على الاتيان
بالحج والجمعة بعد اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقاري بدون اختياره ولابي حنيفة وجه اخر وهو ان افتتاح
الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا لفرض القراءة عن القاري فاذا جاء اوان القراءة
وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار لانها قائمة عند
الافتتاح فلا يصح اقتداء من لا عذر به ابتداء م ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز ش لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام
قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لا يلزم ترك فرض القراءة فيجوز
صلاة الامي م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا يجوز صلاته ثم علل المصنف وجه
الصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشان لم يظهر منهما ش اي من الامي والقاري م رغبة في الجماعة ش لانهما لم يرغبا في الجماعة
وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود القاري في حق الامي لان تضمن قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه وبين
المصلي جامع الاقتداء كلا حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكونا في مكان واحد بان صلى الامي بحيله بجنب القاري
فحينئذ تفسد صلاته وقيل لا وبه قال مالك وفي الذخيرة القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي
فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في غير صلاة الامي جازت للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط
ذكر الكرخي في مختصره لو اقتدى القاري بالامي ولم ينو امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه صلاته من جهة القاري فلا بد من
التزامه كالمراة وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفي المحيط لو تعلم الامي سورة في خلال صلاته تفسد صلاته خلافا لهما فهو لو اقتدى
بالقاري ثم تعلم سورة قيل لا تفسد وتفسد عند عامة المشايخ وفي الذخيرة ذكر هذه المسئلة في الكتب المشهورة فالاول قاله
ابو بكر محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر محمد بن حامد وعامة المشايخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط صلاته
لا يبني وروى هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارئين فصلاتهم تامة وقال الفقيه ابو
جعفر لم يرد بذلك ابا حنيفة لانه خالفهم في ذلك القاري اذا اقتدى بالامي هل يصير شارعا في الصلاة لم يذكره محمد في
الجامع الصغير وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير
شارعا لم تفسد حتى يجب قضاء التطوع قال في الذخيرة والصحيح هو الاول وذكر القدوري في شرحه ان القاري اذا دخل في
صلاة الامي متطوعا ثم افسدها يلزمه القضاء عند ابي حنيفة رحمه الله قال ولا رواية عن ابي حنيفة يعني سبقه الحدث فقدم الامي في
الركعتين الاخريين فعلى قول لا تفسد في هذا الفصل م فان قرا الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش
وكذا روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول م وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة ش بعد ان القراءة فرض في الاوليين
وقد تادى فصار الامي والقاري بعده سواء م ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ش
يعني يجوز خلوها عن القراءة بالحديث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف في حق الامي فصار استخلاف
من لا يصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبي والمراة ففسدت صلاتهم م ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية ش اي لا يمكن
تقدير القراءة في حق الامي لا شيء منها بموجود في حق الامي اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا
امكن تقديره م وكذا على هذا لو قدمه في التشهد ش اي وكذا على هذا الاختلاف لو قدم الامي في التشهد يعني فسدت صلاتهم
خلافا لزفر هذا اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصحيح بالاجماع كذا ذكره فخر الاسلام لان هذا من فعله

قد قدمنا

فسادم



والله اعلم

تم الجزء الثاني من البناية على الهداية لشيخ الاسلام محمود العيني الحنفي رحمه الله تعالى

امين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وقت الظهر يوم الخميس

سابع عشرين ربيع الثاني سنة الف ومائة وعشرين من الهجرة

النبوية الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين

كتبه فقير الحقير عبد الله اللاهوري

غفر الله له ولوالديه

واحسن اليهما

واليه

رب يسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الحدث

في الصلوة اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلوة وجه المناسبة بين البابين ان

في الملاصة ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة وللسجدة يضع اصبعه على جبهته
ان كان واحدا باصبع واحدة وفي اثنتين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك
بعد السلام بتحويل راسه يمينا وشمالا ولو استخلف بالكلام فسدت صلاته وصلاتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا
وذكر في الذخيرة للمالكية ان عند مالك ان استخلف بالكلام يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا تبطل
وان كان ساهيا فعليه فقط ويقدم من الصف الذي يليه لقربه ولهذا قال عليه السلام ليلني منكم اولو الاحلام والنهى
وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلاة القوم وقال زفر لا تفسد صلاة المقدمة والنساء وتفسد صلاة الرجال وفي
مختصر البحر استخلف عبدا فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويقدم غيره فيصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة
فسدت صلاة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او اخرس او امراة او كافرا فاستخلف اهله غيره لم يجز ولو استخلف رجلا
جاء ثانيا حينئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده ونوى الاقتداء به وعند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم
الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقديم القوم وائتم بكل طائفة فهو للاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم
رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال الامام الحلواني ليس عندي
نقل في هذه المسالة ولعل الاظهر ان المتبع من قدمه القوم الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وفي جوامع
الفقه لو تقدم واحد بنفسه يشترط نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المرغيناني في
هذا خلاف ما ذكر في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه
في مكانه ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج
من المسجد او بقيام الخليفة مقامه ان نوى ان يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف و
خرج من المسجد يفسد صلاة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يجاوز الصفوف تبطل
صلاتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من
المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير فيه سواء الا اذا كان مثل
جامع المنصور وجامع البيت المقدس واذا لم يوجد بحذائه ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه
واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلفوا حتى خرج الامام من المسجد بطلت صلاتهم والامام يتوضأ ويبني لانه ينفرد في حق نفسه
وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في فساد صلاة الامام روايتان وفي المفيد المشهور من الرواية
انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل واحد فهو امام قدمه او لا
وقال في الوجيز تقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلاة الثاني فسدت صلاته لنفسه
قال في المفيد للامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد
صح وان كان بعد انصرافه ثم ينظر ان قدم المحدث خليفة جازت صلاة الداخل والا فسدت وان كان خليفته ممن لا يصلح
الامامة كالصبي والمراة والامي والاخرس انه استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا لو لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف في
الساتر منه فقيل يفسد وقيل لا يفسد وتفسد صلاة المقتدي في هذا اصح ولو قدم المحدث واحدا من اخريات الصفوف
وخرج من المسجد قبل ان يقوم الثاني مقام الاول ينظر ان نوى الثاني الامامة من ساعته لا تفسد وتحول الامامة
الى الثاني وان لم ينو من ساعته وانما نوى ان يكون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان يصل الى مقام الاول
فسدت صلاة القوم لان الامامة لم تتحول اليه بعد والاول يبني على صلاته بكل حال فان تقدم رجلان فالسابق الى المكان

الامام متعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فصلاة الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة
وعند الاستواء لا يمكن الترجيح واتمامها باماما بين غير ممكن فتفسد صلاتهم كذا في الذخيرة وفي جوامع الفقه لو قدم كل
طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء تفسد وفي المبسوط لو قدم كل فريق رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتدى
بالاخر فصلاة الجماعة صحيحة وصلاة الاخيرين فاسدة وان كانت احدى الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاة الاكثر
صحيحة ويتعين الفساد في حق الاخرين كما في الواحد والمثنى قال والاصح انه يفسد صلاة الفريقين وفي متفرقات الفقيه لابي جعفر
اذا ظن الحدث فاستخلف ثم تبين انه لم يحدث وذلك قبل خروجه ان كان الخليفة لم يات بالركوع جازت وان اقتدت قال
الفقيه وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الامام فسدت صلاتهم وفي جوامع الفقه كذا الخليفة ينوي الاستقبال
جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المتخلف ان بنى على صلاة نفسه وسئل ابو نصر عمن
استخلف فقدم الخليفة غيره من غير ان يحدث ان قدمه قبل ان يقوم في موضع الامام والاول في المسجد جاز ولو اقتدى المقيم
بالمسافر خارج الوقت او المتنفل بالمفترض فاحدث المسافر والمفترض تفسد صلاتهما لانهما لا يصلحان لاقتدائهما ولو احدث
الامام والقوم جميعا تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو مكان الامام وتفرد الامام ثم ان الذي سبقه الحدث
يتوضأ ثلاثا ثلاثا قال في التحفة ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي بسائر سنن الوضوء وهو الصحيح
وفي الحاوي عن ابي القاسم انه يتوضأ مرة مرة ولا يزيد على ذلك فان زاد فسدت صلاته وفي الجوامع المتيمم للجنابة اذا احدث
فذهب فوجد ما يكفي لوضوئه يبني بخلاف ما اذا وجد ما يكفيه لجنابته وفي الذخيرة المراة كالرجل في الوضوء والبناء
لان كلمة من يتناول الرجل والمراة وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها
غسل ذراعيها في الكمين ومسح راسها مع الخمار بان كان ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحت ذلك جاز فكشفتهما لا تبني وان لم يمكنها
بان كان عليها جبة وخمار ثخين لا يصل الى ما تحت ذلك جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة
مخرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابراهيم بن رستم لا يجوز للمراة البناء لانها عورة وفي مختصر البحر المحيط لو سبقه الحدث
في صلاة الجنازة ينبغي له ان يبني وفي الاستخلاف خلاف م ويبني ش اي على صلاته ما لم يوجد منه ما ينافي صلاته مما له منه
بد كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك وفي العتابي يمنع البناء الحدث العمد والاغماء والجنون والقهقهة
عمدا او والاحتلام والاستئناس بشهوة والنظر بشهوة او تفكر او النسيحة او عضة زنبور او ظهرت عورته عند الاستنجاء
لو لم يطهر يبني وروى ابو سليمان انه يبني مطلقا وفي شرح القدوري لابي نصر لا يبني في ظاهر المذهب وذكر في المحيط
عن محمد انه يستنجي من تحت ثيابه وروى ابو سليمان ان الاستنجاء اليسير لا يمنع البناء ولو جاوز الماء فذهب الى غيره
فسدت صلاته وفي مختصر بحر المحيط يبني ولو استقى الماء بالوضوء او خرزه لو فسدت صلاته وفي المرغيناني يستقي من البير
ويبني وقال الكرخي والقدوري لا يبني وفي التحفة انه يبني ولم يحك خلافا ولو طلب الماء باشارة او اشتراه بالتعاطي
او نسي جنبه في موضع الوضوء فرجع واحدة لا يبني ولو تذكر انه لم يمسح براسه فرجع ومسح يجزيه لانه لا بد منه ولو احدث
فاصاب منه ثوبه او بدنه يغسل ويبني ولو انتضح عليه من البول اكثر من قدر الدرهم وهو في الصلاة فذهب وغسله
لا يبني عندهما وعند ابي يوسف يبني وان كان له ثوبان نزع النجس منهما من ساعته وصلى وكذا لو وقع ثوبه فاخذ
من ساعته فستر عورته لا تفسد صلاته وان سكت عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف
وان قدر على رفعه تفسد عنده خلافا لابي يوسف فان قلت ما وجه تخصيص الامام بالبناء مع جوازه للمقتدي و
المنفرد قلت لانه اعلم بشرائط البناء غالبا من غيره م والقياس ان يستقبل ش اي صلاته هذه م وهو قول الشافعي ش

اي استقبال الصلاة في هذه الحالة قولان قوله في الجديد وبه قال مالك في قول واحمد في رواية وعن احمد ان صلاة المأمومين تبطل
وعنه لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته وعنه يتوضأ ويبني وفي المبسوط كان مالك رحمه الله يقول اولا
يبني ثم رجع وعاب عليه محمد في كتاب الحج لرجوعه من الاثار الى القياس وفي الجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سواء خرج
طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت في المشهور وقال الزهري في امام ينوبه دم او رعاف او يجد مسه بالانصراف
وليقل اتموا صلاتكم وروي ان معاوية لما طعن اتم الصلاة وحدانا وذكر في النهاية لامام الحرمين في باب الجمعة لو احدث الامام
عامدا او خرج نفسه من الصلاة قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجزي في هذه الصورة عندهم مع بطلان صلاة الامام
لان الحدث ينافيها ش اي ينافي الصلاة والطهارة شرط لبقاء الصلاة كما هي شرط لابتدائها فلا تبقى مع وجود الحدث المنافي
لشرطها م والمشي ش الى الوضوء م والانحراف ش عن القبلة م يفسدانها ش اي الصلاة لانهما منافيان م فاشبه الحدث
العمد ش اي اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوي الحدث العمد فكما ان في الحدث العمد تبطل الصلاة فكذلك في الحدث
السماوي وهذا الذي ذكره وجه القياس الذي اخذ به الشافعي في قوله الجديد ثم لم يذكر المصنف له دليلا من الاثار واحتج اصحابنا في
ذلك بالاحاديث منها ما رواه الاثرم باسناده عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه كان قائما يصلي بهم فانصرف
ثم اتى وراسه يقطر ماء فقال اني قمت بكم ثم ذكرت اني جنب لم اغتسل فانصرفت واغتسلت فمن اصابه منكم مثل الذي اصابني
فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلاته ومنها ما رواه مالك في الموطا انه عليه السلام صلى باصحابه فلما احرم بالصلاة ذكر انه
جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع وراسه يقطر ماء ولم يستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم يمنع الاقتداء فانه قال كما
انتم ومنها ما رواه علي بن طلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فسا احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضا وليعد
صلاته اخرجه الترمذي وابو داود وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف احدكم في الصلاة فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته
واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله
تعالى عنه هو سندنا فانه امر بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح ونحن انما قلنا بالاستخلاف والبناء في الحدث
الطارئ السابق دون العمد والقاصد والجنابة وان حديث الموطا يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلاة وقد تكلم ثم جاء وكبر المشروع في الصلاة
ومعنى قوله كما انتم اي لا تتفرقوا حتى اجيء ولهذا استقبل امرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه ابو داود انه عليه
السلام قام في الصلاة فانتظرنا ان يكبر ثم انصرف فقال كما انتم ... ان يصلوا بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلاة قبل شروعه عليه السلام وان حديث
علي بن طلق محمول على العمد او على الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح
فان فيه مسلم بن سلام الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم قال احمد
وابو داود والنسائي وابن معين والبخاري انه متروك م ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن اسماعيل بن عياش
عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني في سننه وقال الحفاظ يرونه

عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ثم اخرجه عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا وقال هذا
هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في الوسيط ان هذا الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما
وانما لم يعمل به الشافعي لانه مرسل ابن ابي مليكة لم يلق عائشة رضي الله تعالى عنها م وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء
او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء ش هذا بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجة عن
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف
واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله تعالى عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه
رزا او رعافا او قيئا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف
انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر ينصر واما رعف بالضم فهي لغة ضعيفة
وجاء رعف يرعف بالفتح فيهما ويقال رعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم واستعمله
قوله او امذى اي صار ذا مذي قوله وليبن امر وادنى درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء فان قلت فليتوضأ
امر ايضا وهو للوجوب فينبغي ان يكون وليبن كذلك قلت لا يضرنا ذلك لانه حينئذ يكون اثبت للمدعي قوله من لم
يسبق بشيء مفعول وليقدم واراد به من لم يسبقه حدث مثله وقد فسره بعضهم بقوله المراد المسبوق بالصلاة وليس كذلك
لان المسبوق يجوز ان يجعل خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله من لم يسبق بشيء لبيان الافضل لانه اقدر
على اتمام الصلاة من المسبوق قوله رز بكسر الراء وتشديد الزاي وهو في الاصل الصوت الخفي ويريد به القرقرة وقيل
هو غمز الحدث وحركته للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجد في بطنه رزا فلينصرف وليتوضا
وامره بالوضوء لئلا يدافع احد الاخبثين والا فليس بواجب ان لم يخرج الحدث فان قلت اسند للثاني بحديث احدهما
مرسلا والاخر ضعيف قلت لا يضرنا ارساله لان المرسل عندنا حجة ويقوى الضعيف بما نقل عن الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب وابي بكر الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود وروي
من التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن
المسيب وكيف يذهب الى القياس بترك قول هؤلاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس حتى قال
بعضهم في المسالة اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس وسلمان رضي الله
تعالى عنهم اجمعين جواز البناء والمراد اجماع فقهائهم وبقولهم بترك القياس وهذا النووي اجتهد فهذا وقال
ومنع البناء المسور بن مخرمة من الصحابة وهؤلاء يقاوي هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين
والرجوع الى الحق واجب وروي ايضا كما نقلنا عن الاوزاعي وابن ابي ليلى وسليمان بن يسار والحسن البصري وسفيان
الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله تعالى عنهم م والبلوى فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه
الحدث العمد تقريره ان البلوى اي البلية في الحدث يسبق لحصوله بغير فعله فيجعل فيه معذورا م دون ما يتعمد
ش اي يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله
م فلا يلحق به ش اي لا يلحق ما يسبق بما يتعمد وهذا في نفس الامر منع المشابهة من قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يشبه
الذي بلا اختيار بالذي باختيار م والاستئناف افضل ش اي استقبال الصلاة افضل من البناء م تحرزا عن شبهة الخلاف
ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستئناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح
وفيه نظر لانه قيل في البناء اجماع الصحابة فانه روي عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك

بالقياس كالنص لكونه راجحا على القياس مع انه يويد بالاثر الحديث المذكور م وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل
له ذلك للاحتياط م والامام والمقتدي يبني ش يعني الامام اذا سبقه الحدث يبني على صلاته والمقتدي ايضا اذا
سبقه الحدث يبني م صيانة لفضيلة الجماعة ش اي لحفظ الفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل م والمنفرد
ان شاء اتم في منزله ش يعني الذي يصلي وحده اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ ان شاء اتم صلاته في منزله وهو
الموضع الذي توضأ فيه بعد الانصراف وان شاء عاد الى مكانه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله
صار مؤديا صلاته في مكانين مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا الجماعة في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد
من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار مخيرا م والمقتدي يعود الى مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث
فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توضأ فيه لوجوب متابعة الامام وقال المرغيناني المقتدي يعود لا محالة اذا
لم يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتداء بامامه وفي الخالية المقتدي وكذا اذا لم يعلم بفراغ امامه م وان
فرغ يخير بين العود والاتمام في مسجدها ش الا ان يكون امامه قد فرغ ش هذا استثناء من قوله يعود الى مكانه اراد ان
امامه اذا فرغ عن الصلاة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا اعاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعة انه تفسد
صلاته المشي بلا حاجة واختيار السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده لا تفسد فان قلت اللاحق في حكم المقتدي فيما
يتم من صلاته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر فينبغي ان لا يجوز في بيته قلت هو
بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فلا يراعى ترتيب القيام بينه وبين امامه وربما خرج اي احدث
او نام م او لا يكون بينهما حائل ش عطف على المستثنى يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينئذ لا يعود
ولا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي مانع لجواز الاقتداء كالطريق والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه وان
لم يفرغ الامام عن الصلوة لجواز المتابعة من حيث هو فان قلت المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع
قلت قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام باشتغاله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقف مقدار
قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا تضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق الا اذا انتهى امامه فيتابعه
في الموضع الذي سجد امامه ثم يقضي اخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق اولا يتابع الامام جاز فيقضي ما سبق الامام
بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد
ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة ش لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م فان لم يكن خرج
من المسجد يصلي ما بقي ش من صلاته لان المسجد مع تباين اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء او عدم
تكرر وجوب سجدة التلاوة م والقياس فيهما الاستقبال ش اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج م وهو
ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود الانصراف ش اي الانصراف عن الصلاة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة
من غير عذر فهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير لقاضي خان وفي الخلاصة اذا كان مستوي المسجد وجهه الى القبلة
بان كان زاوية المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد لانه انحراف عن
القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما اذا استوى المسجد مستقبل القبلة او انحرف عن القبلة واطلاق
صاحب الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ش اي على قصد اصلاح صلاته
لا رفضها م الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي ان الذي ظن انه احدث
م لو تحقق ما توهمه ش من ظن حصول الحدث م بنى على صلاته ش ولا يقطعها دالنا وبدل انه تبين خطأ في اخر الامر فيعتبر

في بعض الاحكام

في بعض الاحكام وكما في اهل البغي دماء اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون شيئا من ذلك م والحق
قصد الاصلاح بحقيقته ش اي الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح بعنوان الحدث المتوهم لو كان متحققا كان يبني
فكذا في هذه الصورة فان قلت اذا كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته لينبغي ان يبني اذا خرج من المسجد ايضا قلت هذا
ليس بمطلق بل في هذه الصورة لانه اذا خرج يختلف المكان من غير عذر وهو يبطل بتحريمه اشار اليه بقوله م ما لم يختلف
المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان واحد وفي جامع التمرتاشي وكذا الغازي في الوطن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه
لم تفسد صلاته ما لم يخرج من المسجد وفي الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف والانفرد والبيت كالمسجد والمرأة اذا نزلت من
مصلاها فسدت لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهب قدامه في الصحراء فمقدار الصفوف حده ان لم يكن سترة وان كانت
فحده السترة م وان كان استخلف ش اي وان كان الذي ظن انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث م فسدت ش اي صلاته
وان لم يخرج من المسجد م لانه ش اي لان الذي فعله م عمل كثير ش لانه استخلاف ومشي والعمل الكثير من غير عذر يفسد الصلاة
م وهذا ش اي الحكم المذكور م خلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ش من صلاته او من القبلة حيث تفسد
صلاته وان لم يخرج من المسجد ثم اشار الى الفرق بين المسالتين بقوله م لان الانصراف ش اي في هذه المسالة م على سبيل
الرفض ش والاعراض والانصراف بهذا الوجه ملحق بحقيقته ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه لو تحقق ما توهمه ش من ظنه
افتتاح صلاته بغير وضوء م يستقبل ش صلاته لان انصرافه كان على سبيل الرفض م وهناك ش اي في المسالة الاولى
م لو تحقق ما توهمه ش من سبق الحدث م لا يستقبلها ش اي الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاصلاح كما ذكرناه م فهذا
هو الحرف ش اي هذا هو الاصل في البناء والاستقبال او هذا هو الاصل بين المسالتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل
قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج
من المسجد ولم يستخلف وعلى هذا اذا قيل سواد فظنوه عدوا فانحرف قوم فاذا هي بقر او غنم او ابل ان لم يجاوزوا
الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ماسحا فسدت صلاته
وان لم يخرج من المسجد وكذلك متيمم رأى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذلك اذا رأى في ثوبه لونا فظن انه
نجاسة فانحرف ثم علم انه ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ماسح الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل
وان لم يخرج لانه في الجميع قصد رفض الصلاة فانقطعت صلاته م ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ش هذا بيان
انه لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وصورته اذا كان يصلي في الصحراء لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا او على التقدير
لا يخلو اما ان يكون بين يديه سترة او لا يكون فان كان اماما فمكان الصفوف كالمسجد في حقه فاذا سبقه الحدث فانه ينحرف
ويستخلف ما دام في مكان الصفوف فاذا خرج من الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف المكانين من غير عذر
هذا اذا لم يكن سترة فان كانت بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة اذا مشى قدامه وهو معنى قوله م ولو تقدم قدامه ش
اي ولو مشى قدامه بحذف الجزاء لدلالة المذكور وهو معنى قوله م فالحد السترة ش فان جاوزها بطلت صلاته م وان لم يكن
ش اي سترة بين يديه م فمقدار الصفوف خلفه ش اي فالمعتبر مقدار الصفوف التي خلفه اي خلف الامام حتى اذا كان
من اخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فالحد قدام الامام خمسة اذرع فان لم يخرج عن هذا المقدار يبني ولا يستقبل
وان خرج عن هذا المقدار ولم يستخلف بطلت صلاته لان الامام بعد سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف ليصير هو
في حكم المقتدين به لانه صار مقتديا فان قلت ذكر الصفوف بالجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اي المصلي الذي سبقه
الحدث م منفردا فالموضع سجوده ش اي فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فاذا لم يجاوز ذلك المقدار

فاقام ان نام فاحتلم اي المصلي في اثناء الصلاة م او جن م لم يتجاوزه م والاولاد ان قصد الاصلاح والاولاد ان لم يتجاوزه
يبني فيها لان قصد الاصلاح والاولاد لم يتجاوزه فان قلت هلا اكتفي بقوله او احتلم من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا في النوم
فاحتلم الا بمجرد النوم في الصلاة لا يفسدها فان قلت هلا اكتفي بقوله او احتلم من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا في النوم
قلت احتلم يستعمل في البلوغ ايضا فقال احتلم الغلام اي بلغ او عقل ولو اكتفي بقوله او احتلم لكان توهم انه بمعنى عقل بقرينة
قوله جن م او اغمي عليه س الاغماء مرض يحصل في الدماغ بسبب امتلاء من بلغم بارد غليظ هذا عند اهل الطب وعند
المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والجنون زوال العقل وفساده ولهذا يمكن الاغماء في الانبياء دون
الجنون م استقبل جواب ان اي استقبل لانه س اي لان الشان م يندر وجود هذه العوارض س اي الجنون والاحتلام
والاغماء فلم يكن س اي هذه العوارض م في معنى ما ورد به النص س وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته
ومعنى ما ورد به النص هو القيء والرعاف فاذا لم يكن في معنيهما وقد ورد به النص بقيت على اصل القياس اما الجنون والاغماء فلانه
ينقض الوضوء على حاله بعد حدوثهما فيصير موجودا جزءا من الصلاة مع الحدث فيفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينقض
على الفور بحاله وقوعهما واما الاحتلام فانه يوجب الغسل بخلاف القيء والرعاف فان موجبهما الوضوء هذا اذا وجدت
هذه الاشياء قبل انه يقعد مقدار التشهد فاما لو حدث بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها
بهذه الاشياء فان قلت الخروج بفعله فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار محدثا بها الا انه لا بد من اضطرار
ومكث بعد الحدث فالمكث اذا اخر الخروج من الصلاة مع الحدث وهو صنيع كيف ما كان من حيث الاضطراب او من
جنس المكث م وكذا اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام س فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه
السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت ما معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كل منهما يفسد المعنى
من الضمير ليفهم السامع م وهو قاطع س اي الكلام قاطع للصلاة والقهقهة اقطع لانها افحش ولهذا سوي بين
النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تفسد صلاته كما لو تكلم
بعده ولكن يلزمه الوضوء عندنا للصلاة الاخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا كله ايضا على قولنا فاما على قول الشافعي فتفسد صلاة
الامام لا صلاة القوم م وان حصر الامام عن القراءة س حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين من باب علم
يعلم والحصر العي وضيق الصدر قال الله تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاق صدر الامام عن القراءة ويجوز ان يقرا حصر على بناء
المجهول من حصره اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف م فقدم غيره اجزاهم
عند ابي حنيفة س وبه قال احمد وفي المصنف جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة م وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده وجه
الاستخلاف ثبت بخلاف القياس في امر غالب الوجود وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوائد الظهيرية المحصر
في معنى الحدث من وجه لجمعها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراءة شرط لبعضها والثاني انه لا جواز للصلاة بدون
الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي والثالث ان القراءة يجزي لها النيابة بخلاف الطهارة وقال الاترازي ونقل
شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسالة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه
انه اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق
في هذا بابي اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا للقراءة لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما لو نسي فصار
اميا لم يجز الاستخلاف اجماعا لان امامة القاري صلاة الامي غير جائز وقال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرا
شيئا وان امكنه قراءة آية لا يستخلف وان استخلف فسدت صلاته وقال الاترازي عندهم اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض
الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع

الصغير قلت اراد بعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازي
م وله س اي ولابي حنيفة م ان الاستخلاف لعلة العجز س عن المضي في الصلاة صيانة لصلاة القوم عن البطلان م وهو ههنا
الزم س اي العجز عن القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضا ويبني من غير استخلاف والذي حصر فلا بد له من تعلم
او تذكر وذلك يمنع المضي في الصلاة فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا لوجود تلك العلة م والعجز عن
القراءة غير نادر س هذا جواب عن قولهما انه يندر وجوده م ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع س اي
لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة الى الاستخلاف س لوجود قراءة ما تجوز به الصلاة وهي آية قصيرة عنده فاذا لم يجز له
الاستخلاف يركع ويمضي في صلاته وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاته م وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا
وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به س اي بالتسليم الذي هو واجب وعند الشافعي التسليم فرض
وقد مر بيانه م ولو تعمد الحدث في هذه الحالة س يعني بعد التشهد م او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة فقد تمت صلاته لانه
تعذر البناء لوجود القاطع س وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافي الصلاة م لكن لا اعادة عليه س اي اعادة صلاته
م لانه لم يبق عليه شيء من الاركان س وفساد ما بقي لا يوثر في فساد ما مضى وعند الشافعي ومالك واحمد فسدت صلاته لان
السلام من الاركان او الفرائض عندهم م فان راى المتيمم الماء في صلاته بطلت صلاته س لانه قدر على الاصل حال قيام
الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء وما كان له ان يتوضا
ويبني على صلاته فلم تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة
الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث وههنا ينتقض التيمم عند اصابة الماء لا انتقاضه بالحدث
الطارئ على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر من قبل س اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه رؤية الماء اذا قدر على
استعماله م فان رآه س اي فان راى المتيمم الماء م بعدما قعد قدر التشهد س هذه اثنا عشرية تسمى باثني عشرية لانها بذلك
العدد في الروايات المشهورة قيل هي بياء من حيث العربية لانها لا يجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد
المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر كما يقال تابطي في تابط شرا وبعلي في بعلبك قلت
انما لم ينسب الى خمسة عشر عددا لان الجزئين حينئذ مقصودان فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل
اما اذا كان علما فلا لان بكمالهما علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان الثاني كتاء التانيث ولم يكن في الحذف خلل
ولكن لقائل ان يقول يجعل اثنا عشر ههنا في حكم المفرد وينسب اليها بكمالها على ان الذي قيل انما هو في المركب الاسنادي
والمزجي كما عرف في موضعه وقد اشار المصنف الى المسالة الاولى من هذه المسائل الاثني عشرية بقوله فان راى المتيمم
الماء بعدما قعد قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله م او كان ماسحا س اي على خفيه م فانقضت مدة مسحه
س بعدما قعد قدر التشهد وهي يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها في حق المسافر واشار الى الثالثة بقوله م
او خلع خفيه بعمل يسير س او نزع احد خفيه وقيل بالبسير لان العمل الكثير يخرج عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ
بالاتفاق وقال في المبسوط وتاويله اذا كان واسعا لا يحتاج الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا
فتعلم سورة س قال في الينابيع يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان خلف الامام قيل هو على الاختلاف وقيل يجوز
صلاته بالاتفاق قال ابو الليث وبه ناخذ وفي المبسوط ذكر ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة انه كان يقول الامي اذا
تعلم سورة في خلال صلاته يقرا ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع عن ذلك لان صلاته ضروري كالمومي وفي
المبسوط فتعلم سورة اي تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به عنها ذكره الحلواني و

فيلبسها بلا اختيار وحفظها بالصنع واشار الى الخامسة بقوله م او عريانا ش اي ان كان المصلي عريانا م فوجد ثوبا ش
ساترا عورته واشار الى السادسة بقوله م او مومئا ش اي ان كان يصلي حال كونه مومئا م فقدر على الركوع والسجود ش
واشار الى السابعة بقوله م او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اي ان كان المصلي تذكر ان عليه فائتة قبل هذا الذي
يصليه قيل يعناه قبل سقوط الترتيب وفي الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش
اي واحدث المصلي القاري بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف رجلا اميا وفساد صلاته باستخلاف الامي في هذه الحا(لة)
عند ابي حنيفة على اختيار المصنف بما وافقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع وذكر في كشف الغوامض انه لا يفسد صلاته عند ابي حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلا(ة)
كما لو تكلم او خرج من المسجد وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القاري واشار الى
التاسعة بقوله م او طلعت الشمس في الفجر ش اي او طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد في صلاة الفجر وفي المبسوطات
قبل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلو انت على الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى النفل ولا يخرج به من التحريمة واشار
الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر في الجمعة ش قال في الينابيع هذه لا تتصور الا على رواية الحسن عن ابي حنيفة
ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما حتى يتحقق الخلاف وقلنا فهذا على اختلاف القولين عندهما اذا
صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك واشار الى الحا(دي)
عشر بقوله م او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ش اي او كان المصلي ماسحا على الجبيرة وهي العيدان التي
يشد بها على الجرح ويجبر بها العظام واشار الى الثانية عشر بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره بعد ما قعد
قدر التشهد وفسر صاحب العذر بقوله م كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول وانطلاق البطن
وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرتجي برؤه ولانقطاع دم الاستحاضة لا بد من استيعاب وقت
كامل فلو انقطع الدم بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة وان لم يسل فالصلاة
الاولى جائزة عند ابي حنيفة باطلة لانه يتحقق بعد التشهد وانه كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كان
لا انقطاع بعد تمام الصلاة واعلم انه قد يزاد على هذه المسائل الاثني عشرة مسائل اخرى الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجا(سة)
اكثر من قدر الدرهم ووجد من الماء ما يغسل به النجاسة وفي هذه الحالة الثانية انه كان يقضي صلاة الفجر وقد فاتته ودخل
عليه وقت الزوال وفي هذه الحالة الثالثة انه كان يقضي صلاة الظهر في وقت العصر فغربت الشمس وفي هذه الحالة الرابعة
الامة اذا صلت مكشوفة الرأس فعتقت وفي هذه الحالة ان سترت رأسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستر
فصلاتها فسدت عنده ذكرها الاسبيجابي الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة السهو فعاد اليها فلما سجد سجدة تعلم
سورة تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكرها في
الذخيرة ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكرها هنا في الكتاب قال ويجب ان يكون
من الاثني عشرية لانه سلام سهو فيجعل كالعدم اما لو سلم ثم تذكر سجدة صلبية فان صلاته تفسد عندهم جميعا
لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لهما
ش هذا جواب قوله فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسائل وهي الاثني عشر مسألة م وقيل ش قائله
ابو سعيد البردعي رحمه الله فانه قال م الاصل فيه ش اي في المذكور من المسائل وهي اثنا عشر مسألة م ان الخروج
عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت

صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا ثبت هذا فقد حدثت هذه المعاني وهي مفسدة للصلاة
مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدثت في وسط الصلاة م وليس بفرض عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد
فاذا كان فرضا عند ابي حنيفة م فاعتراض هذه العوارض ش وهي العوارض التي ذكرها في هذه المسائل الاثني عشر
م في هذه الحالة ش اي الحالة التي كانت بعد ما قعد قدر التشهد م عنده ش اي عند ابي حنيفة م كاعتراضها ش اي كاعتراض
هذه العوارض م في خلال الصلاة ش اي في اثنائها واعتراضها في اثنائها يبطل بالاتفاق فكذا في هذه الحالة م وعندهما
ش اي عند ابي يوسف ومحمد م كاعتراض بعد التسليم ش فاعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م
ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ش وهو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
وقد تقدم هذا في اول باب صفة الصلاة وفيه ايضا عند قوله وتشهد وهو واجب عندنا الى اخره ووجه استدلالهما به هو
انه عليه السلام علق تمام الصلاة باحد الامرين فمن علق بثالث فقد خالف النص م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش
اي ان المصلي لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اي عن هذه الصلاة التي هو فيها م وما لا يتوصل الى الفرض
الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدأ وخبره قوله يكون فرضا وصورة هذا التوسل انه اذا تحرم للظهر مثلا فلم يخرج منها
حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا ولا عليه اداؤها الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتأدى بتحريمة
الظهر فيكون الخروج عن تحريمة الظهر سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا
به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة عد من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا لانه لم يبق
الاولى عن الصحة لا يمكنه اداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض فلا يخرج عن الاولى على وجه يبقى صحيحا الا بصنع
يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي رحمه الله فان قلت يشكل
عليه مسألة المحاذاة فان المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع له قلت المحاذاة
من باب المفاعلة فلا يتحقق الا منهما على ان كان منه صنع اذ نواه اللبث مكانه فان قلت يشكل ما لو تعلم سورة بلا اختيار
قلت انه لا صنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوي قلت لا نسلم لانه لم يوجد منه الصنع ابتداء وكون تعلمه صنعا منه لا
يضرنا فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من الصلاة بصنعه فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور
المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن
الاول يجب ان يكون على وجه يبقى صحيحه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيحه
لان الخروج لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها صحيحة فهذا دور قلت الخروج
بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة ويلزم منه بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد البردعي
والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشارة الى ذلك ويشير قول الكرخي الى ان الخروج بصنع المصلي ليس بفرض
بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده ما انه في حرمة
الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة
الواجبة هي عليها قبليه فان الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء
والغسل واللبس والقراءة بعد ما كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة
بالاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح بالايماء واضدادها م ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام م
تمت اي قاربت التمام ش هذا جواب عن تمسكهما وتقديره ان معنى قوله عليه السلام تمت في قوله عليه السلام واذا قلت

ههنا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك يعني قاربت التمام كما في قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام
بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام لقنوا موتاكم الحديث اي الذين شارفوا الموت
فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا وانما حملنا عليه توفيقا
بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل م والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا جواب
سؤال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا تقديره ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة
باستخلاف الامي بعد قعود التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلاة وهو صنع منه يخرج به عن الصلاة
وتقدير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل انه لو استخلف القاري في صلاته لم يفسد وهو معنى قوله م حتى يجوز
في القاري ش اي حتى يجوز الاستخلاف في حق المصلي القاري فعلم ان نفس الاستخلاف ليس بمفسد م وانما الفساد ضرورة
حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس بنفس الاستخلاف بل لامر آخر وهو ضرورة حكم شرعي م وهو عدم صلاحيته للامامة
ش يعني عدم شرعية الامي لامامة القاري وقال التمرتاشي في الحدود واما في الامام الكاسي فيجوز صلاته بالاتفاق لوجود
الصنع المفسد وهو استخلاف من لا يصلح لاستخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم
ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف
فسدت لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا لم يفسد الصلاة في تلك المسالة لانه استخلف القاري لا الامي قلت
في كلامه دقة ذهل عنها الاترازي وهو ان مسالة الاستخلاف على الخلاف فكان ذكره هناك اختيارا لما ذكره في المبسوط
وهو ان الصورة في الاستخلاف صنع منه وهو عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسالة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه
مفسدا عند عدم العذر م ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما صلى الامام من صلاته ركعة وههنا المقتدي
مسبوق بالركعة م فاحدث الامام فقدمه ش اي قدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بالركعة م اجزاه ش اي اجزا الامام
تقديمه م لوجود المشاركة في التحريمة ش يعني ان الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه فان قلت
ينبغي ان لا يجوز استخلاف المسبوق لان الاستخلاف عمل كثير يثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في
معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك م والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته
ش اي لان المدرك اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا اخر للسلام لعجزه عن
السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف آخر فيثبت انه اقدر من المسبوق م وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية صلاته فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه م فان فعل فتقدم جاز
فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم ويسجد لسهو ان كان عليه سهو فان جاز الاول فقد سبقه الى شيء
يشتغل بقضاء ما سبقه ثم يتابعه لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط
عندنا خلافا لزفر ومثله في الاسبيجابي قلت ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي اولا ما على الامام اخر صلاته
فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم اخرها على اولها في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م يبتدي من حيث
انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام المسبوق مقام الامام وهو بفتح الميم م واذا انتهى الى السلام ش اي
اذا انتهى الى اخر صلاة الامام الذي محله التسليم م يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي المسبوق
م حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا ش اي قصدا م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش
اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة لان المفسد وجد في خلال الصلاة ش في حق المسبوق م وفي حقهم ش اي في حق

حتى القوم

حق القوم م وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاتهم لان هذه الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم
كانت لا تفسد صلاتهم فكذا لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى م والامام الاول ش وهو الذي قدم المسبوق
م ان كان فرغ لا تفسد صلاته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ تفسد صلاته ش لوقوع المنافي للصلاة في وسطها
م وهو الاصح ش اي فساد صلاته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلاته ايضا تامة لانه يدرك
اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد م فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش
قيد القعود بقدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلاة الجميع اتفاقا م ثم قهقه
او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك اول صلاته ش وهو المسبوق م عند ابي حنيفة ش ولا تفسد صلاة
المدرك اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان م وقالا لا تفسد ش اي صلاة الذي لم يدرك م وان تكلم ش اي الامام الاول
م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد
م ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من حيث الجواز والفساد م ولم تفسد صلاة الامام
ش اي والحال انه لم تفسد صلاة الامام م فكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي ايضا لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة
الامام م فصار كالسلام والكلام ش اي صار حكم هذا الحكم السلام او الكلام بعد ما قعد قدر التشهد م وله ش اي
لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه م ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي
شرط للصلاة م فتفسد ش بضم التاء اي تفسد القهقهة م مثله ش اي مثل ذلك الجزء م من صلاة المقتدي
ش لابتنائها عليها م غير ان الامام لا يحتاج الى البناء ش هذه اشارة الى بيان الفرق بين صلاة الامام وصلاة المسبوق
مع ان القهقهة لاقت جزءا من صلاة كل واحد منهما ومع هذا لا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك
لان القهقهة وجدت في حق الامام بعد انتهاء الاركان فجعلت عفوا فلا يحتاج الى البناء م والمسبوق محتاج اليه
ش اي الى البناء لانها وجدت في خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي لاقته ففسدت صلاته اصلا لعدم قدرته
على البناء م والبناء على الفاسد فاسد ش كان هذا جواب عما يقال لم لا يبني المسبوق ايضا فقال كيف يبني على الفاسد
وهو الجزء الذي لاقته القهقهة في خلال صلاته والبناء على الفاسد فاسد م بخلاف السلام ش لانه لا يبطل
شيئا من اجزاء الصلاة على الامام لانه لا يبطل شرط الاداء وهو الطهارة م لانه منه ش اي لان السلام منه
للصلاة وهو من الانهاء ومعناه متمم للصلاة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض به الطهارة وفي
المجتبى المراد من المنهي ما يكون متحققا بالتحريمة اما بصفة الاتصال كالسلام او الانفصال كالخروج وفي مبسوط شيخ
الاسلام السلام منه لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه منه وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا
مفسدا م والكلام في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل منهيا باعتبار كلام لا باعتبار انه ثناء فعلم انه معناه
ولهذا قالوا لو حلف لا يتكلم فسلم لا يحنث م وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة ش وعند زفر
لا ينتقض وهو القياس لانها انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلاة وههنا لم تفسد صلاة الامام فلم ينتقض وضوءه
وجه الاستحسان انها افسدت الجزء الملاقي لها في الصلاة ولوقوعها في حرمة الصلاة فانتقض الوضوء ايضا ثم
محل افساد ذلك الجزء الا انها لم توجب فساد باقي الصلاة لانتهاء الاركان م ومن احدث في ركوعه او سجوده توضا
وبنى على صلاته م ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي الركعة التي احدث فيها او بالسجدة ولا يعتد من الاعتداد
اي لا يعتبر وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والمعنى قريب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة

م لان اتمام الركن بالانتقال ش تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد بعد وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع لكن الجلسة
بين السجدتين فرض عنده م مع الحدث لا يتحقق ش اي الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض
بالاجماع فلا يعتد بركوعه وسجوده لعدم تحقق الانتقال بالطهارة م فلا بد من الاعادة ش اي من اعادة الركوع
الذي احدث فيه والسجود الذي احدث فيه م ولو كان اماما ش اي ولو كان الذي احدث في ركوعه او سجوده
اماما م فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال م على الركوع ش يعني يكون المقدم على هيئته م لانه يمكنه الاتمام
بالاستدامة ش اي بالثبات في حاله ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء في الفعل
الممتد كالركوع والسجود ابتداء فلما دام المقدم صار كانه ركع ابتداء خلفه كما لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة
وهو راكبها يحنث بالاستدامة لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق
فجامع ولبث في الجماع لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم انه ليس للدوام حكم الابتداء قلت عدم ثبوت الرجعة عنده للاحتياط
لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا بموجودين فلا يثبت الرجعة بالشك م ولو تذكر ش اي المصلي م وهو راكع او
ساجد ش اي والحال انه ذكر في الركوع والسجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعني ذكر في حالة الركوع انه
ترك سجدة صلبية او تلاوة او تذكر في حالة السجود انه ترك سجدة م فانحط من ركوعه لاجل السجدة التي ذكرها او رفع
راسه من سجدة فسجدها ش اي السجدة التي ذكرها م يعيد الركوع والسجود ش يعني يعيد الركوع الذي ذكر فيه
السجدة ويعيد السجود الذي ذكر فيها ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن م لتقع الافعال مرتبة
بالقدر الممكن ش لان مراعاة الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجبة لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة
الركوع والسجود ليتحقق الترتيب على اعتبار ان لا يكون الاول محسوبا ويجوز ان يكون المراد بقرب الركوع والسجود
الذي ذكر فيه كذلك م اجزاه ش لان ذكر السجدة لا ينافي الركوع ولا ينافيه فصح الاعتداد به فلا يعيد م
لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو من وجهين
احدهما ان تذكر السجدة في الركوع لا ينقض الركوع لان الاعادة والترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليست بشرط
وان لم ينتقض لا يلزمه الاعادة والثاني انه تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال والطهارة فيه شرط
وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة القيام والركوع الاول لان من اصله ان مراعاة الترتيب في افعال الصلاة واجبة
فيبطل ما ادى م وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ش فحيث انحط من الركوع ولم يرفع
راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعد
ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرا القران فعاد الى قراءة القران ان ترتفض
الركوع قلت انما ترتفض القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز تاخيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف
النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود
حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام
فكانت تابعة له م ومن ام رجلا واحدا فاحدث ش اي الامام م وخرج من المسجد فالماموم امام ش لتعينه بخلاف
ما اذا كان اكثر من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة م نوى او لم ينو ش الضمير في نوى يحتمل ان
يكون للامام يعني نوى الامام استخلافه او لا لتعينه كما لو قال العبد به احد كاحد ثم مات احدهما قبل البيان يتعين

وهذا بيان الاولى

وان لم يعده

الحي للحرية لتعينه فكذا هذا ويحتمل ان تكون للمقتدي يعني نوى هو الامامة او لا لتعينه للاستخلاف لصلاحية الامامة
له م لما فيه ش اي لما فيه في كون الماموم اماما م من صيانة صلاته ش اي صلاة المقتدي الذي صار اماما لانه لو لم يتعين
المقتدي اماما لخلا موضع الامامة عن الامام وهذا المعنى يوجب فساد صلاة المقتدي م وتعيين الاول لقطع المزاحمة
ش هذا جواب عما يقال ان التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم تعين فاجاب بقوله م وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا
مزاحم ش هنا فكان التعيين موجودا حكما فاذا تعين كذلك كان كالمستخلف حقيقة فينوب عنه ويتم صلاته
مقتديا بالثاني وهو معنى قوله م ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ش فانه حينئذ
يتم صلاته مقتديا بالثاني فكذلك في الاستخلاف حكما م ولو لم يكن خلفه ش اي خلف من يصلي م الا صبي او امراة
قيل تفسد صلاته ش اي صلاة الامام خاصة لا فساد الاقتداء لمن لا يصلح اماما له وهو معنى قوله م لاستخلافه من لا
يصلح للامامة ش لانه لما صار مقتديا به وهو غير صالح للامامة فسدت صلاته م وقيل لا تفسد ش اي صلاة
الامام م لانه لم يوجد منه الاستخلاف قصدا ش اي حقيقة ولا وجد حكما ايضا لان فيه فساد الصلاة لكون
الصبي والمراة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف اصلا لم يفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدي لانه
بقي بلا امام م وهو ش اي الشخص وهو الصبي او المراة وقيل في هذه المسالة تفسد صلاتهما جميعا لما ان ذلك الواحد
لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون صلاة الامام
لانه صار كمنفرد احدث وكذا قال القرتاشي الاصح ان صلاة الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غير صنعه وكذا
لو اقتدى مقيم بالمسافر في فائتة السفر فاحدث الامام لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحيته امامته له ولو كان
خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدون به ولو استخلف الامام رجلين
او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين بعضهم رجلا وبعضهم رجلا اخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام
قبل تعيين الخليفة فسدت صلاة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج عن المسجد او خليفته او يستخلف
القوم غيره ولو تاخر الامام ليستخلف فلبث مكانه لينظر من يصلح فقبل ان يستخلف كبر رجلان من وسط الصف للخلافة
وتقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان يخرج
وقيل ان يقوم خليفته مكانه تفسد صلاة من كان امامه م ولو استخلف القوم امامين فسدت صلاة الاقل وان
استويا فسدت صلاة الكل ش وعن السرخسي ان الاقل اذا كان ثلاثة فسدت صلاة الكل قال الحسن اتفقت الروايات
على ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوي م وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو ائتم
الصلاة في مكانه فسدت صلاة امامه ش ولو نوى ان يصير اماما اذا تقدم ما نوى قبل ذلك فروع في
الاسبيجابي ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشاء فاذا قضى ركعة يقرا فيها بالفاتحة وسورة ويتشهد
لان ما يقضي اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة اخرى يقرا فيها بفاتحة الكتاب وسورة ولا يتشهد وفي
الثالثة ان شاء قرا وهو افضل وان شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين ويقرا فيهما ويتشهد
عقيبهما ولو ترك القراءة فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة
في الاوليين وقرا في الاخريين لانها قضاء عن الاوليين والقراءة فيما يقضي فرض لانه اول صلاته في حق القراءة
وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب فقضى الاولى والثانية بالقراءة لو تركها في احداهما فسدت صلاته لان
ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وفي حق التشهد اخر صلاته ويجلس في كل ركعة احتياطا وفي المبسوط اذا ادرك مع

لا يصلح للامامة

الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام قام يقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس يصلي ركعتين
ثم يقعد ثم ما يصليه المسبوق مع الامام آخر صلاته حكاية في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت
هو آخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمدا مع ابي حنيفة وجعل قول محمد المذكور قولا
لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان ما يصليه المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه
آخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله تعالى عنهم وقال ابن المنذر ولا يثبت عنهم هذا وقال مالك
والثوري واحمد ما ادركه مع الامام آخر صلاته وما يدركه اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد وابن
سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحد عن ابن عباس م

باب ما يفسد الصلاة

ش اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلاة وفي بيان ما يكره فيها وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما
مشتمل على العوارض في الصلاة الا ان الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض
المكتسبة وقدم السماوية لانها اعرق في المعارضة لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل
السماوية فكيف ذكره في هذا الباب قلت لمناسبة بين كلام الناسي والعامد في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد
للصلاة م ومن تكلم في الصلاة عامدا ش اي حال كونه عامدا اي قاصدا م او ساهيا ش اي وحال كونه ساهيا وفي
النسخ او ناسيا ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه
بادنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال وقال الاترازي
صورة الخطأ ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا
لصلاته وفيه نظر لا يخفى م بطلت صلاته ش جواب من م خلافا للشافعي في الخطأ والنسيان ش قال الشافعي كلام الناسي
والناسي لا يفسد وكذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلاة بان كان حديث عهد بالاسلام ولم يطل الكلام فلو طال ففي
ظاهر مذهبه تبطل صلاته لان الكلام الكثير ما لا يقع به السهو عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا
تبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك واحمد في رواية وعنه مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان
تكلم عامدا لا لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام
الامام الى الخامسة فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرها فكذلك عند الشافعي على الاصح
وفي الناسي والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للمالكية كلما اطلق عليه اسم الكلام من غير
تجريد ودونه ولا تعيين لها ضمن يبطل الصلاة لعمد او اكره عليه او وجب عليه الانقاذ سوى من هلكه ولا يبطلها
سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل يلحق بالعامد وقال الاوزاعي ومالك وابن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا
يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكرها في الذخيرة للقرافي وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث
روايات عن احمد احدها يبطلها في حق الامام والمقتدي واختارها الخلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة تبطل
صلاة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي وبه قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا
م ومفزعه ش اي مفزع الشافعي اي ملجأه والمراد به مستنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع اليه اذا التجأ
من باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا دهمهم امر
فزعوا اليه وهو مستنده وحجته قوله م الحديث المعروف وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ وهذا لا يوجد بهذا

اللفظ

اللفظ واقرب ما يوجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي في الكامل
من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات
جعفر بن جسر بن فرقد احد رواته عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجه في سننه من حديث ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما عن النبي عليه السلام قال ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى ابن ماجه ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا
نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه وروى
ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو حديث ابن عباس وقال غريب من حديث مالك تفرد به ابن
المصفى عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعله بان المصفى ضعفه عن احمد قال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث
رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث المذكور وعن الوليد عن مالك
عن نافع عن ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر مثله فقال ان هذه
احاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده م ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصلح
فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية
ابن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم
الحديث بطوله وفيه ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن واخرجه
الطبراني ولفظه ان صلاتنا لا يحل فيها شيء من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام في الصلاة م وما
رواه ش اي الذي رواه الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقريره ان الذي يراد به الحقيقة
او الحكم فالاول ممنوع لان الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو
ان يراد به حكم الدنيا او حكم الآخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان رجلا اذا قتل مسلما خطأ يجب
عليه الدية والكفارة بحكم نص القرآن وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلاة ناسيا لا يكون معذورا فتعين الثاني وهو
حكم الآخرة وهو الاثم فلما ثبت ان المراد من حكم الآخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطئ مفسدا للصلاة لان جوازها و
فسادها من احكام الدنيا وقال الاكمل تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك
او المقتضي وكلاهما باطل قلت هذا الجواب غير كاف لان الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في موضعه فان قلت احتج الخصم
بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي
اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال ما يقول
ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وفي رواية للبخاري قال لم
انس ولم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر وفي
لفظ لهما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة ثم انتسخ ذلك الا ترى ان ذا اليدين كان عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل على نسخه ايضا
ان ذا اليدين لم يسبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق فان رجلا لو ترك امامه شيئا من صلاته يسبح له ليعلم امامه
ما قد تركه فيفعله كما علمه عليه السلام الناس من التسبيح في الصلاة لنائبة فكان متأخرا عن ذلك والدليل على كون الكلام
مباحا ثم نسخ ذلك بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم

في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وبحديث
ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من
عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه
ابو داود وفي لفظه انه قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل ايضا على النسخ ان
ابا بكر وعمر وعثمان ما نسبوا الى التكلم عامدين فان قلت ابو هريرة اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت بمكة حين
قدم من الهجرة وفتح خيبر كانت بسنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت معناه صلى بنا اي باصحابنا
وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى بني عبد مناف
الحديث والنزال لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد بذلك قال لقومنا وروي عن طاوس قال قدم علينا معاذ
بن جبل رضي الله تعالى عنه فلم ياخذ من الخضروات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل ان يولد طاوس وقد اشبعنا الكلام في شرحنا لمعاني الآثار للامام الطحاوي رحمه الله وذو اليدين
اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل ببدر وذلك قبل خيبر بزمان
طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه اهل الاثر المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل ببدر هو ذو
الشمالين واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على
تغليط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه لها لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي
اليدين ابو هريرة وهو متاخر الاسلام ورواه ايضا عمران بن حصين وهجرته متاخرة قلت هذا ليس بشيء لانا قد ذكرنا
وجه النسخ ولا سيما بحديث زيد بن ارقم الذي في الصحيح وصحبته كانت بالمدينة بعد قدوم النبي عليه السلام من
مكة وفي حديثه وقوموا لله قانتين وهي في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع ومن اين للخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة
ومن روى ذلك وتاخر اسلام ابي هريرة وهجرة عمران بن حصين لا يقدح في النسخ فلا يقوم الدليل بحديث ذي اليدين
ما لم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام م بخلاف السلام ساهيا ش هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل
واحد منهما قاطع وفي السلام تفصيل بين العمد والنسيان فكذا ينبغي في الكلام فتقرير الجواب ان السلام ليس كالكلام م لانه من
الاذكار ش اذ المتشهد يسلم على النبي عليه السلام وهو اسم من اسماء الله تعالى وله حالتان م فيعتبر ذكرا في حالة
النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب ش عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال
وكان مبطلا لها وقال الاكمل وطولب بالفرق بينه وبين افعال منافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد واجيب بان
الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حد ما يمكن الاحتراز
عنه وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي
نسبهما هذه العبارة والسغناقي اخذه من كتاب الاسرار حاصله لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن
اصل الفعل محال بخلاف القول فاحتيج الى الفرق باعتبار الكثرة في الفعل لا لامكان الاحتراز عنها بخلاف القول م
فان ان فيها ش اي في الصلاة وان فعل ماض مشدد من الانين وهو الصوت المتوجع والمتحزن م او تاوه عطف
على ان وهو ايضا فعل ماض من باب التفعل والتاوه ان يقول اوه والانين ان يقول اه وفي هذه لفظة لغات اوه
بسكون الواو وكسر الهاء واه بقلب الواو الفا واوه بتشديد الواو مع كسرها وسكون الواو وبالتخفيف الواو مع
حذف الهاء واوه بالمد وفتح الواو المشددة وسكون الهاء وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين اذا لم يقدر على دفعه

من الوجع لم تفسد الصلاة لانه لا يمكن الاحتراز عنه م او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ش اي بكاؤه م من ذكر الجنة او النار
لم يقطعها ش اي لم يقطع الصلاة م لانه يدل على زيادة الخشوع ش لان في البكاء من ذكر الجنة زيادة الرغبة وفي البكاء من
ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريض بسؤال الجنة وتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ
بك من النار لم يضره فكذلك ههنا م ولو كان ش اي البكاء م من وجع ش في بدنه م او مصيبة ش في ماله او اهله
قطعها ش اي قطع الصلاة م لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس ش وكلام الناس يفسد الصلاة
فكذلك ما كان منه ولو صرح به فقال اغيثوني فاني مصاب تفسد صلاته فكذلك ههنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي
البكاء والانين والتاوه يبطل الصلاة اذا كانت حرفين سواء كانت بكاء للدنيا او للآخرة ثم عند الشافعي البكاء
لا تفسد في الحالين لان ما ظهر من الصوت ليس بكلام في الحالين ولا يعبر عما في القلب فلا معنى للفصل بين الحالين
م وعند ابي يوسف ان قوله اه ش بفتح الهمزة وسكون الهاء م لم يفسد في الحالين ش يعني البكاء عن ذكر الجنة او النار
والبكاء من وجع او مصيبة م واوه يفسد ش يعني قوله اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد الصلاة
وهذا القول عن ابي يوسف مبني على ان الحرفين لا تفسد والثلاثة تفسد والمعنى فيه ان اقل اصل كلام العرب ثلاثة
احرف وهو الاصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد اقل الكلمة فلا يطلق عليه الكلام وكذلك
الحرفان اذا كان احدهما من الزوائد لانه واحد على اعتبار الاصل فكذلك لم يفسد لانهما من حروف الزوائد فلا
تفسد وان كان كلها من حروف الزوائد لانه زاد على الحرفين وهو قد قيد عدم الافساد بالحرفين وكان الزوائد عليهما
مفسدا وان كان هو من حروف الزوائد فكان تقييده بحرفين زائدتين اشارة الى ان يشترط يفسد لان له حرفين اصليين
واوه ايضا يفسد لانه زائد على الحرفين والى ما قلنا اشار بقوله م وقيل الاصل فيه ش اي في هذا الحكم م ان الكلمة اذا
اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما زائدة ش من الحروف الزوائد وهي عشرة احرف فلان يا في ذكرها م لا
تفسد ش اي الصلاة م وان كانتا ش اي الحرفان م اصليين تفسد ش على ما ذكرنا الان م والحروف الزوائد يجمعها
في قولهم اليوم تنساه ش وهي عشرة احرف من همزة اليوم الى هاء تنساه وسئل بعضهم عنها حين قدم على قوم فقال
هويت السمان فشيبنني وقد كنت قدما هويت السمانا فلم يفهموا وظنوا انه يطلب السمن فاتوا به فلما فرغ منه سالوه
ثانيا فقال سالتمونيها فلم يفهموا ايضا فسالوه ثالثا فقال يخاطب الواحد منهم اليوم تنساه فاتى بجميع الحروف الزوائد
في اجوبته الثلاثة فانشد هويت السمان الى اخره فلم يفهمه السائل فقال له قد اجبتك مرتين قلت لم يجبه ولا مرة
واحدة لانه نطق كل مرة بتسعة احرف من حروف الزيادة لانه حذف الف الوصل مرتين ولهذا قال ابن الحاجب السمان
هويت وجمعها ايضا بكلمات اخرى نحو اتاه سليمان الموت بنساه وغير ذلك فان قلت ما معنى تسميتهم بهذه الاحرف
حروف الزيادة قلت معناه ان الزيادة لغير الالحاق والتضعيف لا يكون الا منها لا انها لا تقع الا زوائد م وهذا القول
لا يقوى ش اي هذا الذي قاله ابو يوسف ليس بقوي م لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع حروف الهجاء ش وفي
بعض النسخ يتبع وجود الهجاء م وافهام المعنى ش اي ويتبع افهام المعنى بكسر الهمزة م ويتحقق ذلك ش اي افهام المعنى
م من حروف كلها زوائد ش فانك اذا قلت انتم اليوم سالتمونيها تفسد بالاتفاق وهذا مبتدا وخبر وفعل وفاعل
ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وقال الاترازي وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرفي
الزيادة كان لم يكن اذا قل لتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالتنحنح والتنفس فاما اذا اكثر فلا فكيف يرد عليه حينئذ
قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قلت هو مسبوق بالسغناقي في هذا فانه قال هذا لا يرد عليه لان كلامه

في الحي فمن لا في الزوايد عليهما فان في الزوايد عليهما فيه كفوا لها وقال الاكمل يجوز ان حكي كلام المصنف في قوله في
حروف كلمات وايد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة
عن وجود الهجا وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس
كثيرة فيكون مفسدا قلت لا داعي هنا بذكر الجمع وارادة التثنية ولا بعد الا عن الحقيقة الى المجاز الا لنكتة م
او تنحنح لغير عذر ش التنحنح ان يقول اح اح وضرورة بغير عذر بقوله م بان لم يكن مدفوعا اليه ش اي
بان لم يكن مضطرا اليه بان كان بعوث الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح
بتحسين الصوت لا يقطع الصلاة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة م وقد حصل به الحروف ش جملة حالية والضمير
في به يرجع الى التنحنح كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى يفسد عندهما جواب ان اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام
وشمس الائمة لا تفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه اسماعيل الزاهد يقول تقطع الصلاة عندهما لانه حروف هجاء
وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك قلت لاجل
اختلاف المشايخ لم يقع الجواب في الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل به الحروف
الهجاء ان تفسد وان لم تظهر به الحروف الهجاء لا تفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره وبندفع نظره بذلك ولا يلزم
من عدم وقوع هذا الوضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل وقوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به
حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما فلا وجه لافرادهما بالذكر قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور
لان في فصل عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله
فان جمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظران في قدح جوابه عن قريب والشافعي في التنحنح ان ظهر له حروف
قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط التنحنح بغير سبب يكره ولسبب الحشوة في حلقه او اعلام غيره انه في الصلاة
لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا يفسد وكذا لو اخطا الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي
الى الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع غيره ففي بطلانها روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند
الشافعية ان بان فيه حرفان اذا كان مختارا من غير حاجة م وان كان ش اي التنحنح م بعذر ش بان يكون
له سعال م فهو عفو ش يعني لا يفسد وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا م كالعطاس والجشاء
ش اراد به انه اذا عطس او تجشا م ان حصل به حروف ش اي اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد
وكذا التثاؤب اذا ظهر له حروف هجاء كذا في فتاوى العتابي واما النفخ فقال في الذخيرة بنفخ التراب من موضع سجوده
ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع يفسد عندهما قال الحلوائي بعض المشايخ
ان المسموع ما يكون له حروف هجاء نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط
في النفخ المسموع ان يكون له حروف هجاء واليه ذهب خواهرزاده وكان ابو يوسف يقول اولا لا يفسد الا اذا اراد به
التافيف بمعنى اظهار الكراهة والتضجر كما في الاية وكقول القائل افا وتفا لمن مودته ان غبت عنه ساعة زالت او مالت
الريح هكذا او كذا لا يبع الريح ايما مالت اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا
يقطع بكل حال وقال احمد النفخ عندي بمنزلة الكلام حكاه في المغني وقال ايضا يفسد به صلاته لقول ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما من نفخ في الصلاة فقد تكلم رواه سعيد بن منصور في سننه ومثله عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه وعنه قال

ينبغي ان م

اكرهه ولا اقول

اكرهه ولا اقول يقطع الصلاة وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام غلام يقال له رباح نفخ في سجوده فقال له عليه
السلام يا رباح اما علمت انه من نفخ فقد تكلم ذكره في الامام من طرف فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي اف مخففا لا تفسد
صلاته عند ابي يوسف بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما
تفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا واحتج ابو يوسف بما روي عن النبي عليه السلام كان في سجود المناجاة بعد
فراغه من صلاة الكسوف قال بنقل الثقات الاثبات وقد ذكروا في اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي الحلل
في شرح الجمل لابي القاسم الزجاجي وقد جمعتها في النوادر وغيرها وهي اف اف اف اف اف اف اف اف افي
افو افا افا الاولى بغير امالة والثاني بامالة والثالث بين بين افي افو افا افه افه قال فهذه اثنان وعشرون لغة
اف اف افه افي افا قال هو لفظ يستعمل جوابا عما يضجر منه والكل بالتشديد وقيل اف اسم كوسخ الاظفار وتف لوسخ
البراجم ويقال لوسخ الاذان اف ولوسخ الظفر تف وفي الذخيرة لو ساق الدابة بقوله فابقوله لم يقطع عنده وقال صاحب
الطراز او نهق او زعق كالغراب بطلت صلاته ولا يشترط فيه الحروف وعندنا يشترط م ومن عطس فقال له اخر ش اي شخص
اخر م يرحمك الله وهو ش اي والحال ان الاخر م في الصلاة فسدت صلاته لانه ش اي لان قوله يرحمك الله م يجري مجرى
تخاطب الناس فكان من كلامهم فاذا كان كلام الناس فقد تكلم به فتفسد صلاته بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك
الله يا نفسي فانه لا تفسد صلاته لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا م وان قال السامع الحمد لله
ش اي او بخلاف ما قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار بقوله
م على ما قالوا ش الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة من اراد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط
لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك نفسه وفي فتاوى العتابي لو قال السامع
الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة الجواب فلا تفسد وعن ابي حنيفة من رواية الحسن تفسد ان اراد استفهاما
وعن محمد انه يحمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى عليه تفسد وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال
لعنه الله تفسد وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القران ولو اجاب المؤذن تفسد ولو اذن ذكر البقالي
انه يفسد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلاة
فسدت والا فلا ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله تعالى في نفسه
وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الاحسن السكوت وعن ابي يوسف يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد مصليا
عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابه دون الثاني وقال مالك لا شمت العاطس
فلو شمته لا يرد باشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنده وفي نوادر بشر عن ابي يوسف ان المصلي
وحده اذا عطس ان شاء اسر الحمد وان شاء امكن به وخلف الامام يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت
م لانه ش اي لان قوله الحمد لله م لم يتعارف جوابا ش يعني ليس بجواب في العرف م وان استفتح ش على صيغة الفاعل
والضمير فيه يرجع الى المصلي وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا او الامام ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه او
امام غيره ولكن المراد منه ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتامل م ففتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اي ففتح
على المستفتح م في صلاته فسدت صلاته ش اي صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على غير امامه واشار الى ذلك بقوله
م ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه ش اي لان فتحه على غير امامه م تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش

فيكون مفسدا م اعلم ان الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح والفاتح في
الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني ان لا يكون كلاهما في الصلاة ثم لا يخلو اما ان تكون الصلاة متحدة بان يكون
المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون ففي الاول الذي هو القسم الثالث لا تفسد صلاة كلاهما وفي الثاني الذي هو
القسم الرابع يفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل
يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا او استفتاح المصلي طلبه الفتح بدلالة حاله حيث
توقف بسبب الحصر وكل واحد من المعنيين معتبر لان الفتح نزل منزلة قول القائل اذا انتهيت الى هذا فبعده
هذا والتصريح به مفسد فكذا ما نزل منزلته ولكن وقع العدول عن قضية هذا الدليل فيما اذا اتحدت
صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال صلى النبي
عليه السلام صلاة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما منعك ان تفتحها علي رواه ابو داود
وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح عن ابي عبد الرحمن السلمي
قال قال علي رضي الله تعالى عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة
وعن الحسن وابن سيرين انهما قالا لقن الامام وعن عطاء لا باس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ في
ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة في سننه وهو قول الجمهور وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلاته قلت هذا
ليس هذا بصحيح وقال الاترازي ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذلك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود
في السنن وقال لم يسمع ابو اسحاق من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد مثل هذا تطويل
الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روى الحارث عن علي الى اخره غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي
خلاف هذا فقد ذكرناه م ثم شرط التكرار ش وهو ان يفتح عليه مرة بعد مرة م في الاصل ش اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح
غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد م لانه ش اي لان التكرار م ليس من اعمال الصلاة فيعفى
القليل منه ش كالخطوة والخطوتين م ولم يشترط ش اي التكرار م في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع وان قل
ش اي الفتح يكون مفسدا بنفسه م وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش اي من حيث الاستحسان لان القياس
ياباه واطلاقه هذا دليل على انه اذا قرا الامام مقدار ما يجوز به الصلاة او لم يقرا لا تفسد صلاتهما بالفتح والاخذ وقد
هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه وقال وان قرا الامام مقدار ما يجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى
حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلاتهم ومن قريب يجيء
مزيد الكلام فيه م لانه ش اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اي الفتح م من اعمال صلاته معنى
ش اي من حيث المعنى واراد انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلاة م وينوي الفتح ش اي ينوي الفاتح الفتح
م على امامه دون القراءة ش لانه ممنوع من القراءة دون الفتح م هو الصحيح ش اي احترز به عن قول بعض المشايخ
انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون مباشرا عملا ليس من الصلاة وقال السرخسي هذا سهو بل ينوي الفتح م
ش اي لان الفتح م مرخص فيه ش لاصلاح الصلاة م وقراءته ش اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي عن القراءة
ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح خاصة ان لم ياخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح م و

تفسد صلاة

تفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول الفاتح م لوجود التلقين ش من الفاتح م والتلقن ش من الامام م
من غير ضرورة ش الى الفتح م وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الاستفتاح م وللامام ان لا يلجيهم اليه
ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية وكذا لا ينبغي له ان يفعل كذلك م بل يركع اذا جاء اوانه
ش اي اوان الركوع وهو ان يقرا مقدار ما يجوز به الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الرواية
فيه ففي بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فيها فرض القراءة م او ينتقل الى اية اخرى ش لان الفتح وان
كان اصلاحا حقيقة ولكنه يتصور بصورة التعلم والتعليم ويكره كذا في المحيط وفتاوى قاضي خان وفي جامع التمرتاشي
لو استفتح بعدما قرا مقدار ما يجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه فقيل يفسد صلاته ولو اخذ الامام تفسد
صلاة الكل والاصح انه لا يفسد صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته
وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه وان فعل فقد اساء ولا تفسد وعند الشافعي ومالك لا باس به م و
لو اجاب ش اي المصلي م في الصلاة رجلا بلا اله الا الله ش بان قيل عنده هل مع الله اله اخر فاجاب ان لا اله الا الله
م فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وبه قال الشافعي م وهذا
الخلاف ش اي الخلاف المذكور بينهم م فيما اذا اراد به جوابه ش اي جواب ذلك الرجل فعندهما اذا اراد الجواب يفسد
صلاته وان اراد الاعلام بانه في الصلاة فلا وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام م له ش اي
لابي يوسف م انه ش اي قول المجيب بلا اله الا الله م ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ش اي ثناء بوضعه ولا يكون
من كلام الناس بنيته كان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بعزيمته م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان
هذا المجيب م اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم م وهو يحتمله ش اي الجواب بمحل كلامه لا يحتمل الثناء والجواب
فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة م فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه لا شك
انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة
ادخلوها بسلام آمنين اراد جوابه ولم تفسد صلاته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي انه محمول على انه انتهى بالقراءة
الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلاة والتشميت مصدر من شمت على وزن فعل بالتشديد وفي
الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين وقال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد و
المحجة وقال ابو سعيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التشميت جوابا صار من كلام الناس وان كان فيه ذكر
الله تعالى ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا اذا قال لرجل اسمه
يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا لو قال له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبئر معطلة وقصر مشيد وكذا لو
قال لابنه وهو خارج السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته في الوجوه كلها م والاسترجاع ش بالرفع مبتدا وهو
القول بانا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا الترجيع وخبره م على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي
يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد صلاته
وعند ابي يوسف لا تفسد واشار بقوله م في الصحيح ش الى الاحتراز عن قول الفضلي فانه قال بان الاسترجاع على
الوفاق وقال الحلواني فان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غريب الرواية دعى على ظالم او صالح
فقال المصلي آمين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا و

رأي برقا أو هو لا من الأهوال فسبح أو هلل أو استرجع أو تمنح أو حوقل به لم تفسد الصلاة في جنس المسائل قولها
ولو عطس المصلي أو أصابه وجع فقال بسم الله يفسد عندهما لأنه من كلام الناس ولو قام الإمام إلى الثالثة في الظهر قبل
أن يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما وإن أراد إعلامه أنه في الصلاة ش أي إن
أراد المجيب إعلام ذلك الرجل القائل أنه في الصلاة م لم تفسد ش أي صلاته م بالإجماع ش بين الأئمة م لقوله عليه السلام
إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح ش هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه
مطولا وفيه من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء قوله إذا نابت أي إذا
أصابت والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والتصفيق أن تضرب المرأة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى
ولا تضرب بباطنها كيلا يكون شبيها باللعب وفي السنن عن النبي عليه السلام قال إذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح
الرجال وليصفق النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق بالحاء مأخوذ من صفحتي الكف وضرب أحدهما على الأخرى وفي المحيط
إذا استأذن المصلي إنسان فسبح إعلاما أنه في الصلاة لا تفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر يعلمه أنه في الصلاة و
المستحب أن يسبح وفي المبسوط مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله أو أومى بيده ليصرفها لم يقطع صلاته ولا
يجمع بين التسبيح والإشارة قال واحد منهما كفاية ومنهم من قال المستحب أن لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما يسبح
الرجل والمرأة وقال أبو بكر بن العربي وليس بصحيح لمخالفة الحديث المجمع عليه وقال القرافي التصفيق لا يناسب الصلاة قلت
هذا مردود لم ينظر الشرع إلى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المؤذن فأجاب وأراد به الجواب ولم يكن له نية تفسد
وإن لم يرد لا تفسد وكذا المؤذن وعند أبي يوسف إذا قال حي على الصلاة تفسد ولو سمع اسم النبي عليه السلام فصلى
عليه بنفسه وإن سلم عليه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم إذا كان ذلك عادة له تفسد وإلا لا لأنه من القرآن ولو دعي
أو سبح بالفارسية فعن أبي يوسف أنه تفسد ذكره العتابي في جوامع الفقه سمع المصلي قوله يا أيها الذين آمنوا فرفع رأسه
وقال لبيك ذكره يا سيدي فالأولى أن لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لأنه من كلام الناس وقيل لا تفسد لأنه بمنزلة الثناء
والدعاء ولو قرأ الإمام آية الرحمة أو العذاب فقال المقتدي صدق الله لا تفسد وقد أساء ولو وسوس له الشيطان
فقال لا حول ولا قوة إلا بالله إن كان في أمر الآخرة لا تفسد وإن كان في أمر الدنيا وفي الواقعات المريض يقول عند القيام و
الانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والألم لا تفسد وفي منية المفتي قيل تفسد وقيل لا تفسد ولو لدغته فقال
بسم الله تفسد عند أبي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند رؤية
الهلال ربي وربك الله تفسد ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في أيام التشريق الله أكبر لا تفسد ولو سمع المصلي
غير المقتدي من الإمام ولا الضالين فقال آمين تفسد صلاته عند المتأخرين وعن أبي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة
لو أمن بدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد م ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني إذا صلى ركعة من صلاة الظهر م ثم افتتح
العصر ش يعني افتتح له افتتاحا ثانيا م أو التطوع ش أي وافتتح التطوع م فقد نقض الظهر لأنه صح شروعه
في غيره ش أي في غير الظهر وأراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ صح شروعه فيه أي في العصر والتطوع م
فيخرج عنه ش أي عن الظهر لأنه صح شروعه في العصر أو التطوع فإذا صح شروعه انتقضت الركعة المؤداة
من الظهر ضرورة ومن ضرورته خروجه عن الأول بمنزلة الشيء بعينه إذا باعه بثمن آخر نقضا للبيع الأول
واشتغالا بالبيع الثاني وصورته أنه نوى العصر وقال الله أكبر من غير رفع اليد وهذا فيمن لا ترتيب عليه
بكثرة الفوائت أو تضيق الوقت أو بالنسيان لأن صاحب الترتيب إذا انتقل من الظهر إلى العصر لا يصير منتقلا

في العصر

إلى العصر بل إلى النفل لأن العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي افتتح باللسان وقال الله أكبر لا ينتقض
ظهره ولا بد مع النية الذكر باللسان وفي جامع شمس الأئمة التمرتاشي وعلى هذا إن كان في المكتوبة وكبر ينوي النافلة
أو على العكس أو في الظهر فكبر ينوي الجمعة أو على العكس أو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء أو مقتديا فكبر للانفراد أو
للإمامة يخرج عن صلاته وقال الشافعي وأحمد في أحد قوليهما إن المنفرد إذا نوى الدخول في صلاة الإمام صح دخوله
فيها ويجزيه ما صلى قبله بتحريمته قبل إمامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل فافتتح
ثانيا لأجله فهو على الافتتاح الأول إلا أن يكون الداخل امرأة م ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ش أي من الظهر م
ركعة فهي هي ش أي فالركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة التي هو فيها م ويجزيه بتلك الركعة ش أي
يكتفي بتلك الركعة الأولى لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله لأنه نوى تحصيل
الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلاها بعد على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد
في الثانية فسدت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وفي الخلاصة هذا إذا نوى بقلبه أما لو نوى بلسانه بأن قال
نويت أن أصلي الظهر ينتقض ما صلى ولا يجتزي بتلك الركعة والأصل في المسألة المذكورة أن النية إذا صادفت ما
ليس بحاصل تصح وإذا صادفت ما هو حاصل لا تصح فعليك أن تستخرج المسألتين من هذا الأصل م وإذا قرأ الإمام
في المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة ش ذكر الإمام اتفاقي وليس بقيد لأن حكم المنفرد كذلك قاله في الأصل وفي
المحلى لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت وهو مذهب الظاهرية أيضا ولم يفصل في
الكتاب بينما إذا قرأ قليلا أو كثيرا إنه قال بعض مشايخنا إن قرأ قدر آية تامة يفسد عنده وإلا فلا وقال بعضهم بقدر
الفاتحة وإلا فلا وفي المجتبى وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القرآن شيئا ولو حفظ فسدت عندهم وقيل على العكس
م وقالا ش أي قال أبو يوسف ومحمد م هي تامة ش أي الصلاة تامة وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة وبكره وذكر السرخسي
عن الشافعي أنها لا تكره وكذا لو قلب أوراقه أحيانا لا تبطل صلاته عنده ذكره النووي ومثله في الوسيط م لأنه ش
أي لأن القراءة والتذكير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ لأنها على الأصل م عبادة انضافت ش أي انضمت م إلى
عبادة ش وهي النظر في المصحف م إلا أنه يكره لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ش فإنهم يفعلون كذا في صلاتهم وقال
عليه السلام لا تشبهوا باليهود ولكن خالفوهم م ولأبي حنيفة أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق
عمل كثير ش والعمل الكثير يفسد الصلاة م ولأنه تلقن من المصحف ش دليل آخر أي ولأن النظر إلى المصحف
يكون مفسدا وقال في ديوان الأدب تلقن منه أخذه وتمكن منه م فصار كما إذا تلقن من غيره ش أي فصار حكم
المتلقن من المصحف كحكم المتلقن من معلم غيره فكان مفسدا م وعلى هذا ش أي على اعتبار هذا الدليل الذي
م لا فرق بين الموضوع والمحمول ش أي بين المصحف الموضوع على شيء والمحمول على يديه حتى إذا قرأ من المصحف الموضوع
أو المحمول ولم يقلب أوراقه تفسد صلاته وكذا إذا قرأ في المحراب م وعلى الأول ش أي وعلى اعتبار الدليل الأول
م يفترقان ش أي يفترق الموضوع والمحمول حتى إذا قرأ في المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب أوراقه لا تفسد
صلاته وكذا إذا قرأ من المحراب وهكذا روي عن الكرخي وعن البردعي لا يجوز أيضا على قول أبي حنيفة لأن التمييز
بين الحروف عمل كثير وإذا كان يحفظ عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوب أو على المحراب فيقرأ فلا إشكال أنه
يجوز أما على قولهما فلأنه عبادة انضافت إلى عبادة أخرى وأما على قوله فلعدم التعلم فإن قلت كان ذكوان مولى عائشة
رضي الله تعالى عنها يؤم عائشة في رمضان ويقرأ من المصحف ذكره البخاري في باب إمامة العبد والمولى ولأنه قرأ القرآن

يجزيه كما لو قراه عن ظهر القلب وهذا لان الفساد انما كان للعمل الكثير وما هو اكثر منه لا يفسد الا ترى ان النبي عليه السلام
كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وان كان النظر فلم لا يجوز لانه
عبادة فانضمت الى عبادة اخرى ولانه لا يكون اكثر من النظر الى المنقوش في المحراب وهو لا يفسد وان كان لتقليب
الاوراق فلا يضر لانه عمل قليل قلت اثر ذكوان ان صح فهو محمول على انه كان يقرا من المصحف قبل شروعه في الصلاة
اي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقيل ما اولنا انه كان يفعل بين كل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرا في
الركعتين فظن الراوي انه كان يقرا من المصحف فنقل ما ظن ويؤيد ما ذكرناه ان القراءة في المصحف مكروهة ولا نظن
بعايشة رضي الله تعالى عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي بصلاة مكروهة وروي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال نهانا امير المؤمنين بان يؤم الناس في المصاحف وان يؤمنا الا محتلم ذكره ابو بكر ابن ابي داود
باسناده واما قضية امامة فقد قيل انه منسوخ وقيل انه مخصوص للنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في التمهيد عن اشهب
عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد ابن اسحاق انه كان في الفرض قال ابو عمر فلا اعلم خلافا
ان مثل هذا العمل مكروه فيكون لغوا في النافلة واما منسوخا قال وروى اشهب وابن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة
الضرورة ويحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الايمة فاذا ارضعت المراة ولدها مثل هذا تكون مسيئة
لانها شغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل مباحا
في الصلاة او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس المراد
منه المكتوب من القرآن لانه لو نظر الى مكتوب هو قرآن وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز م وفهمه فالصحيح انه
لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان تفسد صلاته على قول محمد قياسا على مسالة
اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا بلسانه حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة
القراءة والصحيح لا يفسد عنده كما لا يفسد عندهما م بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد
ش اشار بهذا الى الفرق بين مسالة الصلاة ومسالة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسالة اليمين م الفهم ش لان
المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف انه لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا وبنى اليمين على العرف اما فساد الصلاة
فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلاة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا يفسد الصلاة ولا ياخذ الفهم حكم النطق
ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق
ما لم يتلفظ بذلك بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين المسالتين لم يصح القياس م وان مرت امراة بين
يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال عامة الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة
الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب الاسود والمراة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه
ابو داود قال الحديث المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمراة ايضا
والبهيم الذي لا يخالط لونه لون اخر فان كانت بين عينيه نكتتان يخالفان لونه لا يخرج بذلك عن كونه بهيما
في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وحل قتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان قائما
بين يديه ولم يمر يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس الايمة عند اهل الظاهر تفسد
الصلاة بمرور المراة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمراة والحمار وفي الحلية قال احمد
يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شي وقال الاترازي وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل

كذلك لان

كذلك لان المرور بين يدي المصلي يمنعنا من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه
المسالة وان لم يعد مرور المصلي شي يوجب فساد صلاته لرد قول اصحاب الظاهر ان مرور المراة بين يدي المصلي
يفسد صلاته قلت اما كلام الاترازي فانه غير سديد ولم يقل احد ان علة هذه المسالة ما ذكره فان المسالة لما كان
فيها خلاف بين السلف والخلف ذكرها احترازا عن خلاف الجماعة الذين ذكرناهم عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم
واما كلام الاكمل فانه اخذ من السغناقي وهو قريب الماخذ م لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شي ش هذا الحديث
روي عن ابي سعيد الخدري وعبد الله ابن عمر وابي امامة وانس وجابر رضي الله تعالى عنهم فحديث الخدري رواه
ابو داود في سننه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شي وادرءوا ما استطعتم فانما هو شيطان
وفيه مجالد بن سعيد فقال ولكن كلما اخرج له مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبي وحديث ابن عمر رواه الدارقطني
في سننه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما قالوا لا يقطع صلاة المسلم شي وادرءوا ما
استطعتم ووقفه مالك على ابن عمر في موطاه ووقفه البخاري على الزهري وحديث ابي امامة رواه الدارقطني عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة شي وحديث انس رواه الدارقطني ايضا عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى بالناس الحديث وفي اخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شي وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية
هذه الاحاديث الثلاثة من طريق الدارقطني وقال لا يصح منها شي قال في التحقيق في حديث ابن عمر ابراهيم بن يزيد
الخوزي قال احمد والنسائي هو متروك وقال ابن معين ليس بشي وفي حديث ابي امامة عفير بن معدان قال احمد ضعيف
منكر الحديث وقال يحيى ليس بثقة وفي حديث انس صخر بن عبد الله قال ابن عدي حدث عن الثقات بالاباطيل عامة
ما يرويه منكر او من موضوع وقال ابن حبان لا يحل الرواية عنه وتعقبه صاحب التنقيح وقال انه وهم في صخر هذا صخر بن
عبد الله ابن حرملة الراوي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه لم يتكلم فيه ابن عدي ولا ابن حبان بل ابن حبان
ذكره في الثقات وقال النسائي هو صالح وانما ضعف ابن عدي صخر بن عبد الله الكوفي المعروف بالحاجبي وهو متاخر عن ابن حرملة
روى عن مالك والليث وغيرهما وحديث جابر رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قائما يصلي فذهبت شاة تمر بين يديه فساعاها حتى الزقها بالحائط ثم قال لا يقطع الصلاة شي وادرءوا ما استطعتم
وقال تفرد به عيسى بن ميمون وقال ابن حبان عيسى بن ميمون يروي العجايب لا يحل الاحتجاج به فان قلت الخصم احتج
بما رواه مسلم عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه
كاخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود قلت ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما
سالتني فقال الكلب الاسود شيطان وروى مسلم ايضا من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلاة
المراة والكلب والحمار ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما رفعه يقطع الصلاة المراة الحائض والكلب قال يحيى بن سعيد لم يرفعه غير شعبة احد رواية قلت اخرج البخاري
ومسلم في صحيحهما عن عروة عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه
كاعتراض الجنازة وفي لفظ لمسلم عن عروة قال قالت عايشة رضي الله تعالى عنها ما يقطع الصلاة قال قلنا المراة والحمار فقالت ان
المراة لدابة سوء لقد رايتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي وروى البخاري
ايضا عنها انها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي
واذا قام بسطتها قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي حديث ابي عن عروة عنها كان يصلي وهو بينه وبين القبلة

على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم اعتراض الجنازة ومن حديث عراك عن عروة ان النبي عليه السلام
كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم يصلي وسط السرير
وانا مضطجعة بينه وبين القبلة تكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا من قبل رجليه وانا
حائض وربما اصابني ثوبه اذا سجد وفي لفظ على مرط وعليه بعضه وروى ابو داود عنها انها قالت كنت اكون
نائمة ورجلاي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل فاذا اراد ان يسجد ضرب رجلي فقبضتهما
فسجد وجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان اعتراض المراة خصوصا الحائض بين المصلي وبين القبلة لا يقطع الصلاة
فالمار بطريق الاولى ولهذا بوب ابو داود في سننه باب من قال المراة لا تقطع الصلاة ثم روى فيه احاديث منها وبوب
ايضا باب من قال الحمار لا يقطع الصلاة ثم روى حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جئت على حمار وفي رواية
اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله عليه السلام يصلي بالناس بمنى فمررت
بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد واخرجه بقية الجماعة
ولفظ النسائي وابن ماجه بعرفة واخرج مسلم اللفظين وفي لفظ للنسائي في اخر الحديث فما رايت النبي عليه السلام
يصلي ولم يتحرك بين يديه وبوب ايضا باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة ثم روى عن الفضل بن عباس قال اتانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه عباس فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة يعبثان
بين يديه فما بالى ذلك واخرجه النسائي ايضا ولا شك ان هذه الاحاديث اقوى واصح من احاديث الخصوم وقال النووي
في الخلاصة وتاول الجمهور القطع المذكور في الاحاديث المذكورة على قطع الخشوع جمعا بين الاحاديث قلت اذا كانت
الاحاديث التي وردت في هذا الباب مستوية الاقدام يتوجه هذا التاويل ونحن لا نسلم ذلك لما قلنا م الا ان المار
اثم ش كلمة الا ههنا بمعنى غير اي غير ان المار اثم والاثم لا يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسيط للشافعية
يكره وصرح العجلي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية واصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في
المحيط والذخيرة وفتاوى المغني لا يحل المرور من غير سترة او بينه وبين السترة م لقوله عليه السلام لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين ش هذا الحديث رواه الائمة الستة من حديث ابي الجهيم رضي الله تعالى
عنه واسمه كنيته الحارث ابن الصمة الا ابن ماجة بلفظ اخر وهو لان يقوم اربعين خير له من ان يمر بين يديه
قال سفيان لا ادري اربعين سنة او شهرا او صباحا او ساعة ورواه عن زيد بن خالد ورواه البزار كذلك و
لفظه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم كان ان يقف اربعين خريفا خير له من ان يمر بين
يديه ورواه ابن ماجة ايضا وابن حبان من حديث ابي هريرة مرفوعا لو يعلم احدكم ماله في ان يمر بين يدي اخيه
معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطى وفي تاج الشريعة وقد صح عن ابي هريرة ان المراد
هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم انه عليه السلام قال لوقف مائة عام خير له من ان يمر وفي مسند البزار
لطيفا اربعين خريفا وقال الاكمل وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت مائة عام في رواية ابن حبان و
اربعون خريفا في رواية البزار واربعون خريفا هو اربعون سنة ولكن هي سنة لم ار عند احد فضلا عن صحته
م وانما يأثم المار اذا مر في موضع سجوده ش هذه اشارة الى بيان مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود
والكلام ههنا في ست مواضع كلها مذكورة في الكتاب وهنا شيئان اخران لم يذكرهما في الكتاب الاول تحرك السترة
والاخر كون السترة مغصوبة على ما نذكرهما في اخر الفصل الاول هو ان مرور شيء لا يقطع الصلاة وقد ذكرناه في

والثاني

والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي وشيخ الاسلام وقاضي خان وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده ولا يقع عليه بصره لا يكره
ومنهم من قال بمقدار صفين او ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين
ذراعا وقال التمرتاشي والاصح انه كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه
الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبيه
وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجامع الذي له حكم الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة
وغيرها وفي الكافي او رجل قائم او قاعد ظهره الى المصلي وقال بعضهم بمر ماء وخمسين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف
الاول وحائط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر عن بعد في المسجد الجامع فقد قيل انه يكره والاصح انه
لا يكره وفي الذخيرة والمسجد الكبير مثل الجامع الصغير عن بعض المشايخ وعند اخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية
لو استتر بادمي او بحيوان لم تستحب لانه يشبه عبادته وفي مسلم ما يرد عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها
وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة فقال لا يمر احد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية
الحجر وقيل رمية الرمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المسابقة بالسيف اخذوه من قوله فليقاتله فحملوه على انواع
القتال م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الاثم اذا لم يكن بينهما ما يحول كالاسطوانة و
الجدار واما اذا كان بينهما حائل فلا يأثم المار م ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان ش كان بضم الدال
وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة والسرير يكون المصلي عليه
وقيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل اي لا يأثم لانه يعتبر سترة وكذا كل موضع مرتفع يعتبر سترة
كالسطح والسرير قالوا الراكب اذا اراد ان يمر ولا يأثم ينزل عن دابته فيسيرها ويسير هو والدابة بينه وبين المصلي
وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور انه يلحق الذي يلي المصلي كذا ذكره التمرتاشي فان قلت بين قوله عدم
الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه و
بين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت يندفع هذا اذا قلنا معنى قوله في
موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة ش هذا هو الثالث
من المواضع العشرة التي ذكرنا م لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب
بهذا اللفظ ولكن روي فيه عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة بن معبد الجهني وسهل بن ابي حثمة
رضي الله تعالى عنهم فحديث ابي هريرة رواه ابو داود عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل
تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه وحديث
الخدري رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل
الى سترة وليدن منها ولا يدع احدا يمر بين يديه فان جاء احد يمر فليقاتله فانه شيطان وحديث ابن عمر رواه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة
ولا يدع احدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فيه قال فان ابى فليقاتله فان معه القرين وحديث سبرة رواه البخاري في
تاريخه عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم وحديث سهل بن ابي حثمة رواه الحاكم
في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها وقال على شرطهما

المراد من الدكان هنا

ثم قوله سترة اعم من ان يكون حايطا او سارية او شجرة او عودا او ما يجري مجراه ولا يكون ممر ما وراه اثما وقال محمد يستحب لمن يصلي في الصحراء ان يكون بين يديه شيء مثل عصا ونحوها فان لم يجد يستتر بسارية او شجرة م ومقدارها ذراع فصاعدا ش هذا هو الرابع من المواضع العشرة اي مقدار السترة قدر ذراع اقلها بدليل قوله فصاعدا وانتصابه على الحال والتقدير فذهبت السترة الى الحالة الصعود على الذراع كما في قولك اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهب الثمن الى حالة الصعود على الدرهم فيقدر في كل موضع ما يليق به من الحال والفاء فيه للعطف على المحذوف تقديره على الذراع مقدار فصاعدا فافهم م لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرجل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما اخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرجل واخرج ايضا عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم يصلي فانه يستره اذا كان بين يديه مثل آخرة الرجل واخرج ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها اخطا وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وآخرة الرجل لغة فيه ولو تستر بانسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه ولو استتر بدابة فلا باس به م وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم ار احدا من الشراح بين هذا القائل من هو والظاهر انه شيخ الاسلام فانه قال في مبسوطه في حديث ابي جحيفة انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة قال ومقدار العنزة طول ذراع غلظ اصبع لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يجزئ من السترة السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر اصبع واختلف مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام ووضع قناة او جعبة بين يديه وان تقع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير وذكر في مختصر البحر المحيط وقالت المالكية يجوز القلنسوة العالية والوسادة بخلاف السوط وجوزت الحنفية التستر بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير ويجوز بظهر الرجل ومنع بوجهه وتردد في جنبه ومنع بالمرأة واختلفوا في المحارم ولا يستتر بنائم ولا مجنون ولا مابون في دبره ولا كافر انتهى كلامهم لان ما دونه ش اي ما دون غلظ الاصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش اي لا يظهر لرقته م فلا يحصل المقصود ش وهو الستر وعدم ايقاع المار في الاثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ش روى هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن ابي حثمة وابو سعيد الخدري وجبير بن مطعم وسهل بن سعد وبريدة فحديث سهل بن ابي حثمة اخرجه ابو داود والنسائي عنه يبلغ به النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ورواه ابن حبان في صحيحه قال ابو داود واختلف في اسناده ورواه الحاكم في مستدركه وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث ابي سعيد اخرجه ابن حبان في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه وبينها ولا يدع احدا يمر بين يديه وحديث جبير بن مطعم اخرجه الطبراني في معجمه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها ورواه البزار ايضا في مسنده وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث سهل بن سعد اخرجه الطبراني ايضا في معجمه نحوه سواء وحديث

وبينهما

وبريدة اخرجه

بريدة اخرجه البزار في مسنده نحوه سواء م ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والايمن افضل م به ورد الاثر ش اي بجعل السترة على الحاجب الايمن او على الايسر ورد الحديث اخرجه ابو داود عن محمود بن خالد الدمشقي قال ثنا علي بن عياش ثنا ابو عبيدة الوليد بن كامل عن المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل واعله بالوليد بن كامل وقال ابن القطان فيه علتان علة في اسناده لان فيه ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهول الحال ولا اعلم احدا ذكرها والمهلب بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين تثبت بهم عدالتهم وعلة في متنه وهي ان ابا علي بن السكن رواه في سننه هكذا ابا سعيد بن عبد العزيز الحلبي ثنا ابو تقي هشام بن عبد الملك ثنا بقية عن الوليد بن كامل حدثنا المهلب بن حجر البهراني عن ضبيعة بنت المقدام بن معدي كرب عن ابيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر قال ابن السكن اخرج ابو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير اسناده ومتنه فانه عن ضباعة بنت المقدام بن معدي كرب عن ابيها وذلك فيك وهذا قول ولا يصمد له صمدا يعني لم يقصده قصدا بالمواجهة والصمد القصد في اللغة م وسترة الامام سترة القوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الاظهر ولم يتعرض لهذا احد من الشراح عند ذكر الحديث وهذا قصور عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكاز وهي عصا ذات زج والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اريد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية فيجوز بالنصب والجر وقال الاترازي وقيل في بعض الشروح انه كان المراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس تناولت عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم يكن شيء العلمية قلت يريد بها الحط على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اهل السير لما ذكروا سلاح النبي عليه السلام قالوا كانت حربة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما لها فكانت فيها العلمية والتانيث فلا ينصرف م ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اراد اذا لم يكن الغرز لكون الارض صلبة لا يعتبر الالقاء فاذا لم يعتبر الالقاء فاولى ان لا يعتبر الخط م لان المقصود لا يحصل به ش المقصود هو الدرء فلا يحصل بالالقاء ولا بالخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط روى ابو عصمة عن محمد اذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي في العراق ان لم يجد ما يغرز يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يكن فليخط بين يديه سترة خطا اخرج في جامع الترمذي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب وقال امام الحرمين استقرت الاراء على ان الخط يكفي وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه هل يخط بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن عنهم وقال السرخسي لا ناخذ بالخط قال المرغيناني

هو الصحيح وفي المحيط الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي
الخط باطل وهو قول الجمهور وجوزه اشهب في العتبية وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا
يخط فان قلت روى ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم
فليجعل وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر امامه ورواه ابن
ماجه وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يكتب هذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في
الخط شيء فلا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث م ويدرأ
المار ش اي يدفعه م اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من المواضع العشرة
وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالدفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء من العلاج
ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جازت دفعه بالقتال كانهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤوا ما استطعتم
فانما هو شيطان وبما روى البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام
قال اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان واخرج
مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابي معناه ان الشيطان هو الذي يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف
ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المارد الخبيث من الجن والانس ويقال معناه معه شيطان يامره
بذلك بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين رواه مسلم واحمد وقيل فعله فعل الشيطان ويقال انه كان في وقت كان
العمل فيه مباحا في الصلاة وقيل معنى المقاتلة ان يغلظ عليه بعد فراغه وقيل يدعو عليه بقوله تعالى قاتلهم الله
م لقوله عليه السلام فادرؤوا ما استطعتم ش قد مر هذا عند ذكر قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء
ويدفع بها وقال امام الحرمين لا ينتهي دفع المار الى منع حقيقي بل يومي ويشير برفق مدة من يريد به رفقا كما في الدفع
يدفعه ويقتصر على ذلك وان ادى الى قتله وقيل يدفعه دفعا اشد من الدرء ولا ينتهي الى ما يفسد صلاته
وهذا هو المشهور عن مالك واحمد وقال فان مشى له ونازعه لم تبطل صلاته وان تجاوزه لا يرده القاسم من اصحاب
مالك وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن مسعود وسالم حيث شاء ولمن مر بين يديه ما لا يؤثر فيه الاشارة كالهر
كما قلت المالكية دفعه برجله او الصقه الى السترة م كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة رضي الله
تعالى عنهما ش هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة
ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ابي سلمة فقال بيده هكذا فمضت
فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال هن اغلب وذكر الشراح هذا الحديث هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بين يديه فاشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر
فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلاته قال انهن اغلب وقيل ان النبي عليه السلام قال ناقصات
الدين صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل فتنته النساء وفي
كتاب المعجم لابن شاهين قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من كرسف قال رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلاثين
عاما فكفر بالله العظيم في سبب امرأة عشقها فتداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه م او يدفع بالتسبيح ش
يعني يخير بين دفعه بالاشارة ودفعه بالتسبيح ويمكن ان يقال انه لم يندفع بالاشارة اوما فهما يدفعه بالتسبيح
فيقول سبحان الله لما روينا من قبل اراد به ما ذكره قبل هذا من قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح

حقيق

اللئام

وهذا في حق الرجال فاما النساء فانهن يصفقن لقوله عليه السلام فاما التصفيح للنساء والتصفيق والتصفيح
بمعنى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح م ويكره الجمع بينهما ش اي بين الاشارة والتسبيح م لان باحدهما
كفاية ش وفي المبسوط قال في الكتاب واحب الي ان لا يجمع بينهما ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا واما الاثنان
الموعود بذكرهما فاحدهما ترك السترة والاصل فيهما انه مستحب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اذا صلوا في
فضاء ان يكون بين ايديهم ما يسترهم وقال عطاء لا باس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة
ذكر هذا كله ابن ابي شيبة في مصنفه والاخرى اذا كانت السترة مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احدى
الروايتين عن احمد ذكره في المغني ومثله الصلاة في الثوب المغصوب عنده

فصل في العوارض

بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وفيه بيان العوارض التي تكره في الصلاة وفيما قبله بيان
العوارض التي تفسدها فلذلك قدمها م ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده ش الواو فيه واو الاستفتاح
لا للعطف ولعدم ما يقتضيه هكذا سمعته عن بعض مشايخي الكبار وقال الاسغناقي قدم هذه المسالة لما ان
هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على النوعي وقال الاكمل
ايضا وانما قدم هذه المسالة لكونها كالكلي لما بعده قلنا لا نسلم انها كلية او كالكلية لان الكلي له مفهوم مشترك بين
افراده او بالثوب او بالجسد لا يستعمل بعده من تقليب الحصا وغيره والذي يقال فيه انه اعم من غيرها قوله ان يعبث كلمة ان
مصدرية والتقدير ويكره العبث في الصلاة وهو الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه العبث
كل عمل ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين منافاة قلت هذا اصطلاح ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردري
اصطلح بذلك وحميد الدين بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل فيه غرض غير صحيح م لقوله عليه السلام ان الله
كره لكم ثلاثا ش وتمامه ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ولم ار احدا من الشراح
بين اصل هذا الحديث وحاله غير ان صاحب الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي ذكر هذا الحديث
في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قلت رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد
الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم الى اخره وذكره الذهبي في كتاب
الميزان وعده من منكرات اسماعيل بن عياش وقال ابن طاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسماعيل
بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقطوع
وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس بالمكي قلت اسماعيل بن عياش عالم الشام واحد مشايخ الاسلام
روى عنه مثل سفيان الثوري ومحمد بن اسحاق بن عياش والليث بن سعد والاعمش وهم شيوخه وقال يعقوب
الفسوي تكلم قوم في اسماعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا يغرب
عن ثقات الحجاز وعن ابن معين ثقة وعبد الله بن دينار البهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن ابن معين ضعيف وقال
ابو علي النيسابوري الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليمامي احد الاعلام روى عن جماعة من
الصحابة مرسلا وقد راى انسا رضي الله تعالى عنه يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك يحتمل هذا الحديث
مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر
الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم وكراهة الضحك عند المقابر لكونها مواضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الاخرة والتيقظ

للموت م وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاثة التي كرهها الله العبث في الصلاة م ولان العبث
خارج الصلاة حرام فاظنك في الصلاة ش فيه نظر فلو عبث في صلاته او بلحيته او ترك خارج الصلاة يكون تاركا
للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا ذكر منها العبث في الصلاة فلم يبلغه درجة
التحريم في الصلاة فاظنك بها خارجها فان قلت لعل ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسدا للصلاة كالقهقهة قلت طي
اذا كثر العبث تفسد لكن لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست بمفسدة للصلاة باعتبا
انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنبية في الصلاة وان
كان حراما م ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة بقوله
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والفاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة المصلي لا باس ان
يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان يشتغل به م الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي
اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصا والمنصوب يرجع الى المصلي م فيسويه مرة ش بالنصب اي فان
يسويه لانه جواب النفي م لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ش الحديث لم يرد بهذا الحديث اللفظ الذي
ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه السلام عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصا فقال واحدة
او دع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وابن كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي صبيح رواه عن مجاهد
عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقيب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلي
فان كنت فلا بد فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ منهم شمس الائمة الكردري انه قال سالت ابو ذر خير البشر
عن تسوية الحصا فقال حبيبي البشر يا ابا ذر مرة او ذر وقوله ذر اي دع يعني اتركه وهو امر من يذر وقد اميت ماضيه و
لا يستعمل وكذلك قالوا في ماضي دع لكن ورد في القران ما ودعك ربك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقيب ابن ابي فاطمة
الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله
عنهما على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه م ولان فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصا
عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو تمكنه من السجود على الارض م ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع المصلي
وهو مضارع من الفرقعة وهي نقض الاصابع وهو ان يمدها ويغمزها حتى يصوت ويقال تفقع وفرقع اذا انقض اصابعه
لغمز غاصدها ذكره في الفايق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج
الصلاة كانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في
الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع او تشبيكها او تختم في غير الخنصر فصلاته باطلة م لقوله عليه السلام
لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه
السلام قال له لا تفرقع اصابعك وانت في الصلاة والحديث معلول بالحارث وروى احمد في مسنده والدارقطني في سننه
والطبراني في معجمه عن ابن لهيعة عن زبان بن فايد عن سهل بن معاذ عن ابيه معاذ بن انس عن النبي عليه السلام قال
الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة وهو ضعيف لان رواية كلهم ضعفاء م ولا يتخصر ش من
باب التفعل الذي يدل على التكلف والتشدد وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة والخصر
وسط الانسان وقيل التخصر هو التوكي على عصا ماخوذ من المخصرة وهي السوط والعصا ونحوهما وقيل ان يختصر
السورة فيقرا اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهى عنه لانه فعل المتكبرين

وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة نزل الى الارض وهو متخصر وعن عايشة رضي الله تعالى
عنها انها نهت ان يصلي الرجل مختصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته متفق عليه في حق الرجل والمراة م لانه عليه السلام
نهى عن الاختصار في الصلاة ش اخرج بهذا الحديث الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وزاد ابن ابي
شيبة في مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة م ولان فيه ش اي في الاختصا
م ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل
المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة اظهار المصيبة م ولا يلتفت ش اي المصلي يمينا او يسارا
وقال الشاعر فيه لو علم المصلي من يناجي لما التفت اليمين ولا الشمال والالتفات مكروه بالاتفاق بين اهل العلم
لقوله لم يرد حديث بهذا اللفظ الذي ورد اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة وعن
عايشة رضي الله تعالى عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وابو داود والنسائي واحمد وعن انس رضي الله تعالى عنه قال عليه السلام
اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هو هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وعن ابي ذر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله مقبلا على
عبده في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داود والنسائي واحمد م ولو نظر بموخر عينيه
يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره ش موخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي يلي الصدغ
والمقدم بخلافه هذا انما لم يكره اذا كان لحاجة وفي المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة
القبلة والالتفات عن يمنة او يسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلاته م لانه عليه
السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ واخرج ابن ماجة في سننه من حديث
علي بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بموخر عينيه رجلا لم يقم صلاته
في الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلاته ورواه ابن حبان في صحيحه واخرج الترمذي والنسائي من حديث
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه
خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب ورواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا والحاكم في مستدركه وقال صحيح على
شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه لكان
اقرب الى الحديث والى مقصوده ايضا اذ لا يمكن الملاحظة بموق العين الا ومعها شيء من الالتفات والموق هو ذا العين
مقدم العين وكذلك الماق وفي الصحاح اما في العين لغة في موق العين ويدل عليه ما روي انه عليه السلام كان
يكتحل من قبل موقه مرة ومن قبل ماقه اخرى وقال الجوهري ايضا في موق العين طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي
يلي الاذن والجمع اماق وامآق مثل اباب وآبار وهو فعل وليس بمفعل لان الميم من نفس الكلمة وانما زيد في اخره الياء
للالحاق فلم يجدوا له نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام نادر لا اخت بها فالحق بمفعل فلهذا جمعوه على ماقي على التوهم
وقال ابن السكيت ليس في ذوات الاربعة مفعل بكسر العين الا حرفان ماقي العين وماوي الابل وقال الفراء سمعتها وقال
الازهري اجماع اهل اللغة ان الموق والماق معنى الموخر والحديث المذكور غير معروف قلت ذكر هذا الحديث ابن الاثير
في النهاية ثم قال مؤخر العين موخرها ومقدمها وقال الخطابي من العرب من يقول ماق وموق بضمها وبعضهم يقول

ضرب وما روي الطبراني في الاوسط من حديث
ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال [illegible]

مأق وموق بكسرهما وبعضهم يقول ماق بغير همز لغة طي والأفصح الأكثر المأقي بالهمزة والياء والموق بالهمزة والضم وجمع الموق
أماق وآماق وجمع المأقي مآقي وقال الصغاني ماق العين مؤخرها ومأقيها مؤخرها طرفها الذي يلي الأنف ثم ذكر الحديث المذكور
وعلى ما قالت العرب إذا قالت حذام فصدقوها م ولا يقعي ش من الإقعاء ولأن يأتي تفسير المصنف إياه وقال ابن تيمية
كراهة الإقعاء مذهب علي وأبي هريرة وابن عمر وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وأكثر العلماء وكان عطاء وطاوس وابن أبي
مليكة وسالم ونافع يقعون على أعقابهم بين السجدتين ونقل عن العبادلة مثله م ولا يفترش ذراعيه ش من الافتراش
وافتراش الذراعين إلقاؤهما على الأرض لقول أبي ذر رضي الله تعالى عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن
أقعي إقعاء الكلاب وأن أفترش افتراش الثعلب ش الحديث ليس لأبي ذر وإنما هو لغيره من جماعة من الصحابة
بألفاظ مختلفة فروى الترمذي وابن ماجه من حديث الأعور عن علي عنه عليه السلام نهى أن يقعي الرجل في صلاته
ورواه الحاكم في المستدرك من حديث سمرة بن جندب وروى ابن السكن في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام
نهى عن السدل والإقعاء في الصلاة وعن أنس بلفظ نهى عن التورك والإقعاء في الصلاة وروى مسلم في صحيحه من
حديث عائشة رضي الله تعالى عنها وكان ينهى عن عقبة الشيطان قال أبو عبيد هو أن يضع أليتيه على عقبيه
بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الإقعاء وقال النووي في الخلاصة ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح
إلا حديث عائشة وروى أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عن نقرة كنقرة الديك والتفات
كالتفات الثعلب وإقعاء كإقعاء الكلب وفي إسناده ليث بن أبي سليم وروى ابن ماجه من حديث أنس بلفظ إذا رفعت
رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع أليتيك بين قدميك وألزق ظاهر قدميك بالأرض وفيه العلاء بن زيد متروك
وكذبه ابن المديني ونقر الديك التقاطه الحب من سرعة وفي الطلبة النقر في الصلاة تخفيف السجود على نقصانه
كنقر الديك م والإقعاء أن يضع أليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصبا ش الإقعاء في اللغة انطباق الأليتين
بالأرض ونصب الساقين ووضع اليدين على الأرض كما يفعل الكلب وعند الفقهاء يختلف فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير
الإقعاء فقيل أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه وقال الكرخي هو أن يقعد على عقبيه ناصبا رجليه
وقال الطحاوي رحمه الله الإقعاء أن يضع أليتيه على الأرض واضعا يديه عليهما وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه إلى صدره وهذا
أشبه بإقعاء الكلب وفي المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الأصح لأن إقعاء الكلب يكون هكذا وفي الكافي إلا أن إقعاء الكلب في
نصب اليدين وإقعاء الآدمي في نصب الركبتين إلى الصدر وقال النووي في الأصح في الإقعاء أنه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين
والركبتين وضم العلماء إلى ذلك أبو عبيدة وضع اليدين على الأرض والقعود على أطراف الأصابع قال والصواب هو الأول وأما الثاني
فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم أن الإقعاء سنة نبينا عليه السلام وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار الذي قاله
أبو عبيدة أولى والألية بالفتح ألية الشاة قال الجوهري ولا تقل إلية ولا لية فإذا ثنيت قلت أليان فلا تلحقه التاء قال
ترتج ألياه ارتجاج الوطب قلت جاء أليتاه أيضا بإلحاق التاء كما في قوله وأنف الينيك وسطا والوطب بفتح الواو
وسكون الطاء وفي آخره باء موحدة وهو سقاء اللبن خاصة وقوله نصبا منصوب على المصدرية م هو الصحيح ش أي الذي
ذكره تفسير الإقعاء هو الصحيح واحترز به عما قيل الإقعاء أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه
لأن الكلب لا يقعي كذلك وإنما يقعي على ما ذكرنا الكلب إلا أنه ينصب يديه والآدمي ينصب ركبتيه إلى صدره كما ذكره في
الكافي وقال النووي الإقعاء على نوعين أحدهما مستحب والآخر منهي عنه فالمنهي أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب
ساقيه والمستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الأرض فهذا الذي رواه مسلم عن طاوس عن ابن عباس في الإقعاء

على القدمين

على القدمين فقال هي السنة فقلت له إنا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه السلام وفعلته العبادلة
على أصابعه بين السجدتين وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد وأن الأحاديث فيه متعارضة
حتى ادعى بعضهم أن حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فإنه لم يتعذر الجمع ولا تاريخ فكيف يصح النسخ م
ولا يرد السلام بلسانه لأنه كلام ش ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم عليه حنث ولو رده به بطلت صلاته وبه قال الشافعي
ومالك وأحمد وأبو ثور وإسحاق وأكثر العلماء وهو مروي عن أبي ذر وعطاء والنخعي والثوري وكان سعيد بن المسيب
والحسن وقتادة لا يرون به بأسا وكان أبو هريرة يرد السلام في الصلاة ويسمعه ثم هل يجيب بعد الفراغ ذكر الخطابي
والطحاوي أنه عليه السلام رده على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى وفي الغاية للسروجي ويرده بعد
السلام عند محمد وعطاء والنخعي والثوري وهو قول أبي ذر وعند أبي حنيفة يرده في نفسه وعند أبي يوسف لا يرده
في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام على المصلي والقارئ والذاكر والجالس للقضاء م ولا بيده لأنه سلام معنى ش أي من
حيث المعنى أراد أنه ينوب عن الرد باللسان وقال الشافعي يستحب رده بالإشارة وعن أحمد كراهية الرد بالإشارة
في الفرض دون النفل ومالك مرة كرهه ومرة أجازه وفي جوامع الفقه ولو أشار لرد السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه
لا تفسد صلاته وفي الذخيرة لا بأس للمصلي أن يجيب برأسه قيل للمصلي تقدم فتقدم أو دخل أحد فرجة الصف
فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لأنه امتثل غير الله في الصلاة وينبغي للمصلي أن يمكث ساعة ثم يتقدم
برأيه فإن قلت روى أبو داود والترمذي والنسائي عن صهيب رضي الله تعالى عنه قال مررت برسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي إشارة قال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه وصححه الترمذي وأخرج أبو داود
والترمذي عن ابن عمر قال قلت لبلال كيف كان النبي عليه السلام يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه في الصلاة
قال كان يشير بيده قال الترمذي حديث حسن صحيح وأخرج ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني في
سننه عن أنس أن النبي عليه السلام كان يشير في الصلاة قلت يحتمل أن النبي عليه السلام كان في التشهد وهو يشير بأصبعه
فظنه صهيب ردا ولم يذكر أنه كان في حال القيام أو القعود أو غيرهما وما حكي عن بلال وأنس وغيرهما فلعله كان
نهيا عن السلام فظنوه ردا ويؤيده ما ذكرنا ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فرجعت وهو يصلي على راحلته ووجهه إلى غير القبلة فسلمت عليه
فلم يرد علي فلما انصرف قال أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي وقد يجاب عن هذه الأحاديث بأنها كانت
قبل نسخ الكلام في الصلاة ويؤيده حديث ابن مسعود كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد
علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا م حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ش كلمة
حتى هاهنا غاية لما قبلها في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى الأنبياء وعلة الفساد كون المصافحة بنية
التسليم عملا كثيرا وقال البقالي وحسام المؤذني على هذا لو رد بإشارة ينبغي أن تفسد لأنه كالتسليم باليد وقال
عند أبي يوسف لا تفسد م ولا يتربع إلا من عذر ش كالألم في رجله أما التربع فلأنه نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع
وتضرع وعلل المصنف بقوله م لأن فيه ترك سنة القعود ش وهو افتراش رجله اليسرى والجلوس عليها ونصب
اليمنى وتوجيه أصابعه نحو القبلة وما في الهداية فلأنه يستبيح تركا للواجب فأولى أن يبيح ترك المسنون وكان
ابن عمر يتربع في الصلاة فنهاه عمر رضي الله تعالى عنه فقال إن رجلي لا تحملاني فقال في رجلي عذر وقال شيخ الإسلام التربع
جلوس الجبابرة فلهذا كره في الصلاة وقال السرخسي في مبسوطه هذا ليس بقوي فإنه عليه السلام كان يتربع في جلوسه

وهو عليه السلام مامور بجد

في بعض احواله حتى انه عليه السلام كان يأكل متربعا واجلس كما يجلس العبيد وهو عليه السلام منزه عن اخلاق الجبابرة
وكذلك كان جلوس عمر رضي الله تعالى عنه في مجلس النبي عليه السلام كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع
فهو اولى في حالة الصلاة الا من عذر وفي الخلاصة التربع خارج الصلاة مكروه ولا يعقص شعره اي لا يصلي وهو معقوص
الشعر لانه لو عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه عمل كثير وهو اي عقص الشعر لان الفعل يدل عليه مصدر
كما في نظائره قالوا هو اقرب للتقوي ان يجمع شعره على هامته اي وسط راسه ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد
اي ليلتصق وفي الصحاح تلبد الطير حاصله ان يجمع ويشد وفي المحيط العقص ان يضفره حول راسه كعقد
النسا او يجمع شعره فيعقده في مؤخر راسه وفي المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشد كله على القفا
كيلا يصل الى الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص الشعر ضفره وليه على الراس والمراة عقصة وجمعها عقص وفي المغرب العقص
جمع الشعر على الراس وقيل لفه وادخال اطرافه في اصوله والعقاص سير يجمع به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة
واحتج ابن جرير الطبري لصحتها باجماع العلماء وحكى ابن المنذر الاعادة عليه عن الحسن البصري واتفق
الجمهور من العلماء ان النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة او كان كذلك قبلها لمعنى آخر وقال مالك رضي الله تعالى عنه
النهي لمن يفعل ذلك للصلاة والصحيح الاول لاطلاق الاحاديث فقد روي انه عليه السلام نهى عن ان يصلي الرجل
وهو معقوص هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن
ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو معقوص واخرجه ابن ماجة في سننه عن شعبة عن مخول
بن راشد سمعت ابا سعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد راى الحسن بن علي رضي الله تعالى
عنه وهو يصلي وقد عقص شعره فاطلقه وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص شعره ورواه
ابو داود عن عمران بن موسى عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي عليه السلام مر بحسن بن
علي رضي الله تعالى عنهما وهو يصلي قائما وقد غرز ضفرته في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له
ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ورواه الترمذي
ايضا نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع ولم يقل انه راى ابا رافع وقال الحديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان
عن مخول ابن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى
ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا المؤمل بن اسماعيل ابا سعيد به سندا و
متنا وقال اذ قال اسحاق قلت للمؤمل بن اسماعيل افيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبته منه املاء وهذا الفسد
رواه الدارقطني في كتاب العلل قال وهم المؤمل في ذكر ام سلمة وغيره لا يذكرها وفي صحيح مسلم عن ابن عباس انه راى عبد الله
بن الحارث وهو يصلي وراسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال ما لك وراسي
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه
ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله
فيسجد معك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده واصله كفل بلا دخول سنام البعير وقيل بعقد
طرفاه على عجز البعير ليركبه الرديف ويجعله تحت كفله اي عجزه ولا يكف ثوبه المراد من كف الثوب القبض
والضم وان يرفعه من بين يديه او من بين خلفه اذا اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التلوث وفي
مختصر الحسن قال كان تاج الدين لعله اخو حسام الهندي الشهيد يرسل لحيته في الصلاة فيقول في امساكها كف

الثوب وانه

الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط والقاضي خان وغيرهما يمسكونه لحيته قال وهو الاحوط لانه
اي لان كف الثوب نوع تجبر ولا يفعله الا المتجبرون وروي في الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبي
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى
عن السدل هذا الحديث رواه ابو داود في سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه ورواه ابن حبان في صحيحه
والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه الترمذي عن عسل بن سفيان عن عطاء
عن ابي هريرة مرفوعا وقال لا نعرفه مرفوعا من حديث عطاء عن ابي هريرة الا من حديث عسل بن سفيان وليس
في روايته وان يغطي الرجل فاه وعسل بكسر العين وسكون السين المهملتين ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما
وفي سند ابي داود الحسن بن ذكوان المعلم ضعفه ابن معين وابو حاتم وقال النسائي ليس بالقوي لكن اخرج له البخاري
في صحيحه وذكره ابن حبان في الثقات هو اي السدل بسكون الدال وفي المغرب بفتحها وهو من باب طلب طلبا
ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه اختلفوا في تفسير السدل فقال في شرح مختصر
الكرخي مثل ما قال المصنف الا انه قال يجعل ثوبه على راسه او كتفيه بكلمة او وقال المعلى السدل ان يجمع طرفي ازاره
من الجانبين جميعا فان ضمهما امامه فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخي
طرفيه وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وبه قال ابو يوسف للتشبه
باهل الكتاب وهم يسدلون مع القميص وغيره وقيل هو جر الثوب على الارض ذكره بعض المالكية وفي مختصر بحر
المحيط السدل ان يدير الصدرة ولا يدخل يديه في كميه وسئل عن جار الله وفي صلاة الجلابي اذا ضم طرفيه امامه فليس
بسدل واختلفوا في كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهة في الصلاة الا مالكا فانه لا يكرهه فيها
فروع لو صلى وقد شمر كميه او شبه ذلك يكره وقيل لا باس به ويكره تغطية الفم بلا عذر والاعتجار وهو ان
يلف العمامة حول راسه وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي خبر مطلوب هو ان يشد عمامته على
راسه ويبدي عمامته وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي خبر مطلوب هو ان يشد عمامته على راسه
وطرفاها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التسليم وتغطية الانف والفم وفي المحيط لانه يشبه فعل المجوسين حال عبادة
النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شيء من ذلك كظم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع فمه او كمه على فمه وروى
مسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه و
حكاه ابن المنذر عن عطاء ومسلم بن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكرهه
احمد وابن راهويه الا ان ياتي بحر شديد وفي المحيط ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبثين او الريح فان
شغله الاهتمام بهما قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشدد ابو زيد المالكي والقاضي حسين من الشافعية
وقالا اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب الظاهرية بطلان الصلاة مع مدافعة
الاخبثين والصحيح عند العلماء صحتها مع الكراهة فان قلت روى مسلم من حديث عائشة عنه عليه السلام لا صلاة
بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافعه الاخبثان قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء وفي مختصر البحر المحيط ان اشتغل
القلب بالوضوء يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره لبسة الصماء وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها كالاضطباع وانكرها لانها من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري فيها انه عليه السلام نهى عن لبسة الصماء فقال

الا يكون الصما اذا لم يكن عليك ازار قيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشتمال الصما ان تجلل جسدك بثوبك
نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهي ان يرد الكسا من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على
يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما وقيل ان يشتمل بثوب فيجلل جسده كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان يشتمل
من راسه الى قدمه يجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم لسد كالصخرة الصما او سدها وضمها
جميع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تسد به فوهها وكره الصلوة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي
ثوب فيه تصاوير ويستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي
فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنيع اهل الكتاب م ولا ياكل ولا يشرب ش بالاجماع م لانه ليس من اعمال الصلاة
ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلاة وعن سعيد بن جبير انه شرب الما في النافلة وعن طاوس
لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا
وروي ايضا عن ابن الزبير انه شرب في التطوع وقال اسحاق لا باس به م فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا م او ناسيا
فسدت صلاته ش قل الاكل او كثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلاة او جاهلا بتحريمه ان كان قليلا
لم يبطلها وان كثر ابطلها في اصح الوجهين ويعرف القلة والكثرة بالعرف ذكره النووي وقال ابن القاسم ان اكل او شرب
بهذي قال لم احفظه عن مالك وقال ابن حبيب من ماله يبطل وقال احمد لا يبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع
شيئا بين اسنانه لا تفسد صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك
يفسد وقيل لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق هذا القائل بين الصلاة والصوم وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي
ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة فان اخذ سمسمة فوضعها في فيه فابتلعها تفسد وعن
عن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الناطفي فان ابتلع شيئا من بين اسنانه او بما ... من
راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان اعاده وهو يقدر على ... قال المرغيناني
يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف وتفسد عند محمد وان تقيا اقل من ملء الفم لا تفسد وهو المختار
ولو كان في فيه سكرة فذابت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد هو الصحيح وجه الناطفي ولو بقيت حلاوة
السكر ونحوه في فيه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فيه هليلجة فلاكها فسدت صلاته وان
لم يلكها لا يفسد الا اذا كثر ذلك وان مضغ علكا تفسد اذا كثر ولو وقع في فيه بردة او ثلج او قطرة من مطر فابتلعه
فسدت م لانه ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب م عمل كثير ش لا محالة فتفسد به م وحالة الصلاة مذكرة ش
هذا جواب عما يقال ينبغي ان يكون اكل الناسي وشربه عفوا في الصلاة كما في الصيام وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم صحة
القياس لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلاة فانها مذكرة
فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة اقوال في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلاة احدها ان ما يقام باليدين
عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل ما لم يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة
ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص وحل السراويل لا تفسد ولو سرح لحيته او لبس خفيه او
اسرج دابته او نزعه او الجمها او دهن راسه بيديه بان اخذ الدهن وصبه على يديه ومسح به راسه
تفسد وفي الاجناس لو نزع لجام دابته او امسكها او خلع خفيه وهو واسع او نعليه او نزع قميصا او قباء او لبس
قلنسوة او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل فتيلة في سرجة لا تفسد ... ولو حل ...

وفي الخلاصة انه الاكثر كذا في شرح
منية المصلي ...
وكذا في القنية

الفقه سئل

الفقه سئل ابو بكر عمن شد ازاره بيديه قال لا عبرة لليدين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين وعن
ابي يوسف ولو اخذ قوسا فرمى به تفسد صلاته وقال المرغيناني لو كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به وهو
اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلث كثير واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا
تروح مرتين لا تفسد فان زاد فسدت ولا تفسد وذكر الاستاذ حسام الدين الشهيد اذا حك موضعا من جسده
ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة ولو عبث بلحيته او حك بعض جسده لا تفسد وقيل هذا اذا
فعله مرة او مرتين وكذا لو فعله اذا فصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمي
الجمار الثلاث على الولاء ونتف ثلاث شعرات على الولاء تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي
المبتلى به فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في مثل
ذلك الى راي المبتلى به ويخرج على هذا ما ذكره في الذخيرة انه لو تزوج بكلمة ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث
شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو رمى طيرا بحجر لا تفسد ذكره في المبسوط فان ضرب دابة مرة او
مرتين لا تفسد وثلاثا تفسد ولو حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تفسد ورجلين تفسد الرابع ان الكثير ما يكون
مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا فخالف الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها زوجها بشهوة او قبلها بشهوة
فسدت صلاتها وكذا لو مس صبي ثديها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة لا تفسد
وكثيرها تفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شهوة تفسد قليلها وكثيرها وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان
القبلة تفسد بشهوة كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة ولم يشته او قبلته فيه ولم يقبلها
لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة لم يشتهها لا تفسد الخامس لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير
الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة ولو شك لا يفسد قال المرغيناني هو الاصح ولو حملت امراة صبيها فارضعته او قطع
ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا
مستبينا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على مرة او على الهوا شيئا لا يستبين لا تفسد
وان كثر وحركة الاصابع عمل قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شي يقرا تفسد وفي شي لا يقرا لا تفسد وذكر
محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسلمي انه راى ابا برزة يصلي آخذا بقياد فرسه حتى صلى ركعتين
فانسل قياده من يده فمضى الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى
الباقيتين ثم قال محمد وبهذا ناخذ اذا لم يستدبر القبلة بوجهه ولم يفصل بين القليل والكثير فهذا يبين لنا ان
المشي مستقبل القبلة لا يفسد وان كثر ثم من المشايخ من روى هذا الاثر واختلفوا في تاويله قيل معناه انه لم يجاوز
الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني في المختار انه اذا كثر يفسد وقيل ما دام انه اذا مشى خطوة او خطوتين
فوقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى متلاحقا يفسدها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين
لا تفسد كما لو راى فرجة في الصف الاول ... ومشى اليه فسدها لا تفسد ومن الناس من قال تفسد وحكى
القاضي ركن الاسلام ابو الحسن علي السغدي عن استاذه انه اذا مشى مستقبل القبلة في مواضع غاز او حاج او سفر طاعة
وعبادة لا تفسد وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب اذا انفلتت الدابة في الصلاة حدثنا آدم قال
حدثنا شعبة قال حدثنا الازرق بن قيس قال كنا بالاهواز ... لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها
وذكر المرغيناني في هذا ... لا يصح والصحيح وقيل فضلة بن عابد وقيل بن عبد الله والاول هو الصحيح وابو برزة

الحارث

اسمه هاني اسمه الحارث من شهد البدر وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل
وذكرت الشافعية في الفاصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير ما يعد من رآه فاعله كذا حكاه الرافعي قال
النووي وهو ضعيف او غلط الثاني ما يحتاج في عمله الى يديه كتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي
الثالث ما يظن الناظر اليه انه ليس في الصلاة وضعفوه كقتل الحية وحل الصبي الرابع وهو المشهور ان الرجوع الى العرف
في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده
في الطاق ش نوع من هنا في مسائل الجامع الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده
في الطاق اي وراسه في الطاق عند السجود وهذه صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن
عند سجوده يكون راسه في المحراب فهذه لا تكره لان الاعتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي
اذا كانت موخرة عن قدم الامام وراسه قدام راس الامام بسبب طول المقتدي تجوز صلاته الا ترى انه لو ان الطير
اذا كان رجله في الحرم وراسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله والا ترى ان من حلف لا يدخل
دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن بعض من
خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق بقوله يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك
فان المراد من المسجد هاهنا مصلى الناس وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد لهذا الاعتبار وبه تندفع شبهة الصورة
الثانية هي قوله م ويكره ان يقوم في الطاق ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما
ما ذكره المصنف بقوله م لانه يشبه صنيع اهل الكتاب ش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنيع اهل الكتاب واشار الى وجه
التشبه بصنيعهم بقوله م من حيث تخصيص الامام بالمكان ش لانهم يخصون لامامهم مكانا والتشبه بهم مكروه قال
عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه تشبه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين
واليسار فقد صح عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل تمايل
اليهود والتعليل الثاني في ما حكي عن ابي جعفر انه قال ان حاله يشتبه على من عن يمينه وعن يساره حتى اذا كان بجنبي
الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع منها من عن يمينه وعن يساره على حاله فلا باس به لان الامام انما كان اماما
ليعلم حاله فيتحقق الايتمام به وهذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر فان قلت لم اختار المصنف
الوجه الاول قلت لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي
من اختار الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره
في الوجهين جميعا في الثانية قال هذا هو الاصح م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي
الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس
بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه
يشبه تباين المكانين انتهى وبالكراهة في هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال ابن مسعود والحسن البصري
وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي ابن سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن خزيمة وقال الطحاوي هذا
في الكوفة فانها كانت خارجة عن هذا المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يشتبه حاله على من كان في جانبي
الامام فان كان مكشوفا لا يشتبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسي الكراهة في الوجهين لانه يشبه باهل
الكتاب والتشبه بهم مكروه خارج الصلاة فكذا في الصلاة بل اولى م ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش

واذا كانت قدم المقتدي مقدمة عن قدم الامام فلا تجوز صلاته م

قد ذكرنا ان المراد من

قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع المرتفع يجلس عليه مثل الدكة واختلفوا في نونه هل هي اصلية ام زائدة وقيد بقوله
وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد
من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون موضع الامام والماموم اعلى من موضع الاخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة واراد
الماموم تبليغ القوم فقال في المهذب اذا كره ان يعلو الامام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان
الذي يكره عليه فقيل مقدار ارتفاع قامة الرجل الذي هو متوسط القامة فلا باس بما دونها ذكره في المحيط كذا ذكره
الطحاوي وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع الامتياز وقيل بقدر الذراع اعتبارا
بالسترة قال قاضيخان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وهو قوله لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان وفي بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش اي وكذا يكره على قلب الحكم المذكور اي عكسه وهو ان يكون الامام
اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبه
بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشايخ م لانه ش اي لان كون الامام اسفل الدكان و
القوم الدكان ازدراء بالامام اي استخفاف به يقال ازدراه اي استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن
من عذر اما اذا كان عذر فلا يكره كما في الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض بضيق المكان الرف بفتح
الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث
ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امتروا في المنبر مم عوده فسالوا عن ذلك فقال
والله اني لاعرف مما هو ولقد رايته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي
اخره ثم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى فسجد في
اصل المنبر ثم عاد فسالوا عن ذلك فقال والله اني لاعرف كما هو ولقد رايته عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها
الناس انما صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري
وحكاه في المحكي عن الشافعي واحمد قال وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز ويجوز الاقتداء من سطح المسجد ورفه وبه
قال الشافعي واحمد وفي المغني صلى ابو هريرة على سطح المسجد بصلاة القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في
سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمداين على دكان فاخذ ابو سعيد بقميصه فجذبه فلما فرغ
من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني وروي ايضا من حديث عدي
بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه بالمداين فاقيمت الصلاة فتقدم عمار بن
ياسر فقام على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ
عمار من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقم في مكان ارفع
من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك اتبعتك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل
رضي الله تعالى عنه انه كان فعله عليه الصلاة والسلام ملجا القوم وقد قلنا انه لا يكره للضرورة وايضا قد يحتمل
انه كان في الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلاة بلا خلاف
وايضا هو فعل والذي قاله الاكثرون قول والقول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لاحتمال اختصاصه بفعله عليه
السلام قلت هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت هذا لتقتدوا بي ولتعلموا صلاتي فقد نص عليه السلام انه غير مختص به بل فعله

كذلك ليقتدوا به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي واحمد وعطاء وعن ابي حنيفة غلط م ولا باس ان يصلي
الى ظهر رجل قاعد يتحدث ش قاعد بالجر صفة رجل وقوله يتحدث جملة في محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة
فكيف يجوز الحال عنه لانا نقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان يكون في محل الجر على انها صفة اخرى وقيد بقوله الى
ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا باس ان يصلي وبقربه قوم يتحدثون وبه قالت الائمة
الاربعة الا ما روي عن مالك فانه يقول في رواية ان كان امامه مجنون او صبي او كافر او امراة غير محرمة يكره وسنان
مع كراهته لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما رواه دنا وبابه ذلك انهم اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع المصلي في الغلط ولهذا قال في الجامع البرهاني قالوا
هذا اذا لم يشوشه حديثهم فان كان يشوشه فيكره وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحكه
في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه انه عليه
السلام نهى عن ان يصلي الى قوم يتحدثون او نائمون قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم كما ذكرنا وفي النائم
لاجل ما ذكرنا فان قلت هذا في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة
في ذلك يعني في عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة في الصلاة الى النائم من غير كراهة في النافلة م لان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ش هذا الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع ولفظه كان
ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولني ظهرك وروي ايضا عنه ان ابن عمر كان يقعد رجلا
فيصلي خلفه والناس بين يدي ذلك الرجل وفي الجامع الصغير لقاضي خان كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي
في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من عكرمة هو عكرمة بن ابي جهل الصحابي فليس له
حديث في ذلك وان كان مراده عكرمة هو مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود وابن ماجة
عن ابن عباس ان النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في سند
ابي داود رجل مجهول وفي سند ابن ماجة ابو المقدام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا
الحديث لا يصح عن النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وبين
القبلة فان قلت روى البزار في مسنده من حديث محمد بن الحنفية عن علي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلاة فقال يا رسول الله اني فعلت لنظر الي قلت قال البزار هذا حديث لا
نحفظه الا بهذا الاسناد وكان هذا المصلي كان يستقبل الرجل بوجهه فلم يتنح عن حياله م ولا باس ان يصلي وبين يديه
مصحف معلق او سيف معلق ش وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا بالارض وقيل هو قول النخعي
وقال بعضهم ذلك لان السيف آلة الحرب وفي الحديد بعينه باس شديد ولا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول ابن عمر
وابراهيم بن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم م لانهما لا
يعبدان ش اي لان المصحف والسيف لا يعبدان م وباعتباره ش اي وباعتبار معنى الكراهة لانه يشبه التي تعبد م
تثبت الكراهة ش فالسيف لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي عليه السلام صلى الى عنزة وهي سلاح
والموضع موضع الحرب ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا فبان تقديم آلة الحرب كيف يقال بالحرب الكراهة وقد صلى عليه
السلام الى عنزة وعلى انا نقول قد ورد اخذ الاسلحة في صلاة الخوف وقال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف فلان
في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فان ضمت عبادة الى عبادة فلا تكره م ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير ش

قال الجوهري

قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل ما يصور على الجدار والصورة ما على الثوب وفي المغرب التمثال
ما يصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال والصورة
واحدة وهو انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف لا اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار و
التمثال بكسر التاء في اوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التبيان والتلقاء وهو الهركستوان والتنبال
مصدر والتلقاء مصدر مثل اللقاء والتمساح اسم الحيوان مشهور في نيل مصر والتمطار اسم لماء المطر والتنفاق
للهلال والتنبال اسم لنوع من التنبين القصير م لان فيه ش اي لان في فعل الصلاة على البساط الذي فيه تصاوير
م استهانة بالصورة ش اي تحقيرا لها م ولا يسجد على التصاوير لانه ش اي لان السجود على الصورة م يشبه عبادة
الصورة ش لانه يشبه فعل الكفار العبدة الاصنام م واطلق الكراهة في الاصل ش اي اطلق محمد الكراهة في المبسوط
يعني لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره وفصل
في الجامع الصغير حيث قال ان كان في موضع سجوده يكره وان كان في موضع جلوسه او قيامه لا يكره قال تاج الشريعة والاصح
ما ذكره ههنا يعني التفصيل م لان المصلى معظم ش هذا تعليل الاطلاق والمصلى بفتح اللام واراد به المسجد التي يصلي
فيه قوله معظم بفتح الظاء اي مستحق للتعظيم لانه اعد للصلاة فاستحق التعظيم بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة
كان بنوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان تكون في المصلى مطلقا يسجد عليها او لم يسجد م ويكره ان
يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لانه خبر يكره م او صورة
معلقة ش اي او يكون صورة معلقة السقف ونحوه او كان في ستارة معلقة ونحوها م الحديث جبريل عليه السلام
انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله تعالى عنهم فحديث
ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال وعد النبي جبريل عليهما السلام فراث عليه اي ابطا
حتى شق ذلك على النبي عليه السلام وخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
وحديث ميمونة رضي الله تعالى عنها اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرتني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصبح يوما واجما فقالت له ميمونة قد استنكرت هيئتك منذ اليوم قال ان جبريل عليه السلام كان وعدني
ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما
لقيه جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح النبي عليه السلام فامر بقتل الكلاب
الحديث وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه مسلم ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت واعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليهما السلام في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها
من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا
الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاءه جبريل عليهما السلام فقال رسول الله عليه السلام
واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج الائمة
الستة عن ابي طلحة الانصاري واسمه زيد بن سهل رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال لا تدخل الملائكة
بيتا فيه كلب ولا صورة وزاد البخاري يريد صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد
في مسنده وابن حبان في صحيحه عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
ولا صورة ولا جنب رواه ابن ماجة الجنب ولا صورة ذي روح وفي سننه عن عبد الله بن يحيى عنه فقال ومن

السغناقي رحمه الله حديث جبريل عليه السلام الذي ذكره المصنف بقوله لما روي مجاهد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا وفيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسها او يجعل بساطا يوطا انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وذكر الاكمل في شرحه ناقلا عنه وذكر صاحب الدراية نحوه الا ان في موضع ستر قرام فيه تماثيل قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن مجاهد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام فقال لي اتيتك البارحة فلم يمنعني ان ادخل الا انه كان في البيت تمثال الرجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطيان ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الكلب للحسن او للحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج وفي لفظ الترمذي فيجعل منه وسادتين منتبذتين توطان فانظر الى هولاء الشراح كيف يذكرون الحديث على غير اصله ولا بيان من اخرجه من ارباب فن الحديث ولا التعرض الى حاله على ان هذا الحديث مطابق لمقصود المصنف لانه عام بالنسبة الى كل صورة وكلام المصنف خاص بالصورة المعلقة قوله قرام بكسر القاف وهو الستر الرقيق وقيل الصفيق من صوف ذي الالوان والاضافة فيه قوله ستر كقولك ثوب قميص وقيل القرام الستر الرقيق وراء الستر الغليظ وكذلك اضاف قوله منبوذتان قال الخطابي اي وسادتان لطيفتان وسميتا منبوذتين لخفتهما تنبذان اي تطرحان للقعود عليهما قوله تحت نضد بفتح النون والضاد المعجمة وهو السرير الذي ينضد عليه الثياب اي يجعل بعضها فوق بعض وهو ايضا متاع البيت المنضود م ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو ش اي لا يظهر م للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد ش لان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت لا تعبد لصغرها لا تكره وقد روي ان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان وكان على خاتم دانيال النبي عليه السلام اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله تعالى عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه واصل ذلك انه القي في غيضة غليظة وهو رضيع فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منه الله تعالى م ولو كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال ش اي فلا يكره قال الاترازي رحمه الله وانما فسره بمحو الراس لانها اذا لم تكن ممحوة بل خيط ما بين الراس والجسد لا ترتفع الكراهة كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قلت هذا لا يدل على هذا وكذا تفسير السغناقي بقوله انما فسر بها لئلا يتوهم ان لو قطع راسه بخيط من الحلقوم وراسه كما هو فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق والاكمل نقل منه كذلك والصواب ما قاله قاضيخان فقطع الراس ان يمحو راسه حتى لا يبقى له اثر وقال في المحيط وقطعه ان يمحو بخيطة تخيط عليه حتى لا يبقى للراس اثر ويبطله بمغرة قلت الذي دل عليه حديث ابي هريرة ما ذكره الشراح ان يقطع الراس بالكلية ثم يجعل بساطا م لانه لا يعبد بدون الراس ش اي لان التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس لانه يصير كغيره من الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج ش اي صار حكم التمثال الذي يمحى راسه في الصلاة اليه كالصلاة الى شمع او سراج امامه لانهما لا يعبدان م على ما قالوا ش اشار به الى ان فيه اختلاف المشايخ حيث قيل يكره التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره وفي المحيط وان توجه الى سراج او قنديل او شمع لا يكره وكذا

ذكره

٢٩٣

ذكره قاضيخان من غير اشارة الى الخلاف بخلاف ما اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد فانه يكره لانه يشبه العبادة لانه فعل المجوس فانهم لا يعبدون النار الا متوقدة وفي الذخيرة ثم من المشايخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس ومن لم يكن منهم من فرق وفي المغني لا يصلي الى تنور وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل في رواية هنا وقال ابن بطال في شرح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الذي رواه البخاري عنه انكسفت الشمس وصلى نبي الله عليه السلام ثم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط افظع لا يضره استقبال شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول ما راه في قبلته واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار في الصلاة لانه عليه السلام لا يصلي صلاة مكروهة قلت احتجاجه بذلك على عدم الكراهة غير صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله اريت النار ان يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره او فوقه الثاني انه عليه السلام اريها في جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى من بعد المسافة فلا يكره الثالث ان المكروه التوجه الى النار التي عبدت وليست نار الاخرة منها الرابع ان اراءته اياها كانت بعد الشروع في الصلاة فلم يكن مقصوده بالتوجه اليها م ولو كانت الصورة على وسادة ش اي مخدة والجمع وسائد م ملقاة ش اي مطروحة على الارض م او على بساط مفروش ش اي او كانت الصورة على بساط مفروش م لا يكره لانها تداس وتوطا ش اي لان كل واحد من الوسادة والبساط تداس بالرجل وتوطا عليه فيجعل الاستهانة م بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت ش اي الصورة م على الستر ش اي على الستارة م لانها تعظيم لها ش اي لان الصلاة اليها تعظيم لها فتكره وقال السرخسي فقد ذكر بعض المتاخرين التمثال على البساط الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجلس فيجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس عليها ويحكى عن الحسن وعطاء انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها م واشد الكراهة ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة م ان تكون امام المصلي ش اي قدامه م ثم من فوق راسه ش اي ثم ان يكون من فوق راسه م ثم على يمينه ش اي ثم ان يكون على يمينه م ثم على شماله ش اي ثم ان يكون على شماله م ثم من خلفه ش اي ثم ان يكون خلفه واشار بهذا الى ان الكراهة مفصول بالتشكيك يختلف احادها بالشدة والضعف والحاصل ان ذكره بكلمة ثم مكررا اشارة الى التنزل الا الى الترقي حتى قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا يكره الصلاة ولكنه تكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع عن دخول الملائكة مستحب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس والنوم عليه لا باس به لان فيه استهانة لها لا تعظيما م ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم ش والصنم ما يعمل من خشب او ذهب او فضة صورة انسان واذا كان من حجارة فهو وثن وفي الذخيرة وكره في الكتاب الصلاة بخاتم فيه تماثيل لانه من زي الاعاجم م والصلاة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة م لاستجماع شرائطها ش اي شرائط الصلاة لان الكراهة ليس بمعنى يرجع الى الصلاة م وتعاد على وجه غير مكروه ش اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة في الحواشي الخبازية واجبة كوجوب اعادة الصلاة التي ادت مع الكراهة على وجه غير مكروه وفي جامع التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه الصورة يكره وتجب الاعادة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد الصلاة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في غيره كذلك وقال شمس الائمة السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوب الاعادة في ترك الواجب لا غير

م في هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ش لتكون الاداء لها وقف الوجوب فان ترك واجبا من واجبات الصلاة
يجب ان يعاد وعن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا يجزيه وبه قالت الجهمية ولو صلى في عمامة مغصوبة او في
خاتم مغصوب صح وعند بشر المريسي لا يصح في الارض والثوب المغصوبين وفي شرح العاصمي الصحيح و
لو وجبت عليه في غير الارض المغصوبة فاداها فيها لا يجزيه وقال العتابي يصح في الارض المغصوبة وفي شرح العمدة
للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه لاداء الصلاة بغير سترة فستر به عورته وصلى والمطالبة قائمة فسدت
ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن
عباس انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له فروع يكره اتخاذ الصورة في البيوت ويكره الدخول
في مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي
يبيع الثياب المصورة او ينسجها وفي فتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب
لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد الاجير لتصوير تماثيل الرجال او لزخرفة
والاصباغ من المساجد فالاجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت
والاصباغ غير مصور م ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحاق وقيل
انما تقتل الحية اذا امكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب في المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة
كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر والتوضؤ وعن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما لا يقتلهما وهو
قول النخعي ومالك لقوله عليه السلام ان في الصلاة لشغلا وفي قاضي خان قال وذكر في كتاب الصلاة ان قتلهما
لا يفسد الصلاة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن المشايخ من سوى بينهما
م لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم عن ضمضم
بن جوس عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وليس فيه وابنهم ولو كنتم من زيادة ولفظهم عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن
صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من
اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقد وثقه احمد رضي الله تعالى عنه وضمضم بضادين
معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي آخره سين مهملة قلت روى الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة و
اقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في صلاتكم وسكت عنه وقد علمت منه ان زيادة لفظة ولو كنتم في الذي
ذكره المصنف موجودة في الحديث غير انها في رواية ابن عباس لا في رواية ابي هريرة فافهم فاندفع بهذا ما قاله
السروجي رحمه الله واصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب العمرين والقمرين من باب التغليب
لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد وانضم اليه العقرب لمجانسة بينهما في الاذى وفي حديث عائشة
رضي الله تعالى عنها رايتنا وما لنا طعام الا الاسودان المراد منها التمر والماء ولان فيه ش اي في قتل الحية والعقرب
م ازالة الشغل ش بفتح الشين اي شغل القلب م فاشبه درء المار ش اي اشبه قتل الحية والعقرب دفع المار
من بين يديه في الصلاة وفيه اشارة الى الجواب عما قال بعض المشايخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وطئة او معالجة
قليلة لانه عمل يسير وان احتاج الى المشي وهو لات الضرب يفسد الصلاة لانه عمل كثير وتقدير الجواب انه عمل

د من خص فيه للمصلي لازالة شغل قلبه وفيه اصلاح صلاته فلا حاجة الى التفصيل م ويستوي جميع انواع الحيات
ش يعني الحية التي تسمى جنية وغيرها م هو الصحيح ش يعني اقتلوا هو الصحيح واحترز به عن قول الفقيه
ابي جعفر فانه يقول الحيات استووا وهي جنية من نهيا ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضا ذات تمشي
مستوية فلا يباح قتلها فلذلك لم يذكر في الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها في كتاب الصلاة وفي قوله عليه
السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايده بقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن و
في غير الصلاة لقوله لا يحل قتله الا بعد الاعذار والانذار بان يقول لها خلي طريق المسلمين فان ابى فحينئذ
يقتله وغير الجن ربما لو كان يضرب لونه الى السواد وفي مشيه التواء والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه يقول انه
فاسد من قبل ان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا
يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وقال الامام قاضي خان رحمه الله والاولى هو الاعذار جاء
العمل بالعهد فان قلت روي عنه عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص قلت لا
نسلم ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة آدم عليه
السلام حين اعانت الحية ابليس على آدم عليه السلام وقال ابو عبيد الطفية خوصة النخل وشبه الخطين
على ظهره بخوصتين من خوص المقل والابتر القصير الذنب الاصل وغيرها هنا بانه الافعى وقال النضر هو صنف
من الحيات ازرق مقطوع الذنب لا تنظر اليه حامل الا اسقطت م لاطلاق ما روينا ش اشار اليه بقوله عليه
السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع من الحيات م ويكره عد
الآي والتسبيح في الصلوة باليد قيد ش بقوله في الصلاة لعدم الكراهة خارج الصلاة في الصحيح خلافا لفخر الاسلام
حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وقيد باليد
لان المكروه العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة
وفي الايضاح اشار الى انه يكره العد بالقلب ايضا لان فيه شغل البال وخص الآي والتسبيح بالذكر لان عد غيرهما
مكروه بالاتفاق واطلق الصلاة يدل على ان الخلاف في الفرض والنوافل واختلاف المشايخ في محل الخلاف فقيل
الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني لا خلاف في النوافل انها في المحيط والعد باللسان مفسد وفي ملتقى البخاري
ولو حرك بعض اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد ظن انه في غير الصلاة تفسد صلاته فاذا
لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم بالاصابع في الصلاة عندنا وبه قال ش ولم يكره مالك م وكذا عد السور ش اي
وكذا يكره عد سور القرآن م لان ذلك ش اي عد الآي والتسبيح والسور م ليس من اعمال الصلاة ش فيكره وان
اسكنه لا تفسد م وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس بذلك ش اي بالعد م في الفرائض والنوافل جميعا ش فكره بكلمة
عن اشارة الى ان نقله ليس من ظاهر الرواية ولهذا لم يذكر ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا كذا في
شرح الجامع الصغير بكلمة عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل مثل عن ابي حنيفة ذكره في التحفة وفي التجريد
ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا ذكر في الجامع الصغير وروي عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالنوافل في الصلا
م مراعاة لسنة القراءة ش اي لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلاة وهي اربعون آية او ستون آية م والعمل بما جاء
ش عطفا على السنة القراءة اي مراعاة للعمل بما جاءت به السنة الشراح كلهم ذكروا ان المراد من السنة ما جاء

في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا في الأركان غطاما هو المعروف قلت لو فسروا قوله بما جاءت به السنة
بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الآي في الصلاة اخرجه في الامام
من عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب اوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم بانه
لعله كان ذلك منه في اول الامر كان العمل مباحا في الصلاة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في آخر عمره فلا يحتج
بحديثه الا اذا علم انه اخبر به قبل الاختلاط قال احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب م
فلا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد تقرير
ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عدده من الآي التي يريد قراءتها في الصلاة فيستغني بذلك عن العد اذا
دخل في الصلاة فان قلت هذا يمكن في عدد الآي دون التسبيح قلت يمكن ذلك في التسبيح ايضا بان يحفظه بقلبه
ويضم الانامل في موضعها ويسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه هو ان يعده بالاصابع هكذا ذكره في قاضي
خان واستدل بعضهم لابي حنيفة ومن معه بما رواه مكحول عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه وواثلة بن
الاسقع قالا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآي في المكتوبة ورخص في السبحة قال في الامام خرجه
ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن عطاء بن ابي رباح قال اكرهه في الفريضة ولا ادري به باسا في النافلة فان
قلت روي انه عليه السلام قال نسوة اعقدن بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات قلت بعد التسليم في
صحته فهو محمول على انه خارج الصلاة ولا باس به خارجا بالاتفاق فان قلت صح في صلاة التسبيح بالعد حيث
قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه ان تصلي اربع ركعات فاذا فرغت من القراءة في اول
ركعة وانت قائم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع
عشرا الحديث قلت ما لو يعد عددها باكثر الراي لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال
في الكافي فما بنا في هذا اي العد باكثر الراي والضبط قبل الشروع في الصلاة بالحفظ في قلبه في الآي دون التسبيحات

فصل م اي قد ذكرنا ان قولهم فصل منهما فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد و
التركيب ولكن التقدير ش هذا فصل في بيان الكراهة خارج الصلاة لانه لما فرغ من بيانها في الصلاة شرع في
بيانها في خارجها م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو
الاستفتاح او هي للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء
ممدود بيت التغوط والمقصور النبت وهذا الحديث الا يعتلي خلاها ش اي لا تقطع نبتها وهذه المسألة من
خواص مسائل الجامع الصغير وفي استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبا
واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو قول ابي ايوب الانصاري واسمه خالد بن زيد الجار شهد بدرا و
مات في زمن معاوية رضي الله تعالى عنهما سنة خمسين وقيل سنة اثنين وخمسين بارض قسطنطينية وقول
مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء مباح في البنيان بشرط ان
يكون بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع فما دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرحل فهو حرام الا ان يكون في بيت مبني
لذلك فلا حرج فيه وكذا لو ستر في الصحراء بشيء من ذلك قال الثوري وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن
عمر والشعبي ومالك والشافعي ورواية عن احمد قلت هذا الاطلاق عن الثوري خطأ لانه لا يمكنه بعد الشرطين اللذين
شرطهما المذهب عنهم مع انهما لا اصل لهما ولا نص عليهما دليل شرعي والقول الثالث انه يجوز ذلك فيهما وبه قال

عروة ابن الزبير وربيعة وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذي ذكره المصنف وعنه انه
روي عن ابي حنيفة عدم منع استدبارها وبه قال احمد في رواية م لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه
الائمة الستة في الطهارة عن عطاء ابن الزبير عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم
الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا واخرجه الجماعة الا البخاري عن
سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قيل له علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا ان نستقبل القبلة بغائط
الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه واللفظ لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا جلس احدكم على حاجته
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابي زيد عن معقل بن ابي معقل عن
الاسدي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة ببول او بغائط قال ابو داود ابو زيد مولى النبي فعلبة
وقال الذهبي لا يدرى من هو وروى مالك في الموطا عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستقبل القبلة ببول او غائط فيه رجل مجهول فهو كالمنقطع اما حديث ابي ايوب وحديث ابي
هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان في الصحراء او في البنيان فلا معارضة
وانما المعارضة في الاستدبار في البنيان ولا اعتبار لها مع دلالة عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة فان قلت ما
الاستقبال في البنيان على الاستدبار فيها قلت هذا من وجهين احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في
القبح لان ما يخط منه لا يواجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا يجوز القياس عليه والثاني ان العمل باللفظ العام اولى
من القياس على ما عرف فقوله شرقوا او غربوا يريد البلاد التي قبلتها بان المشرق او المغرب كالمدينة والشام ونحوهما
واما البلاد التي قبلتها المشرق والمغرب فلا يشرقان ذلك فيها فان قلت النهي المذكور لاجل القبلة او لاجل الملائكة قلت
قد اختلف العلماء فيه فمنهم من قال لاجل القبلة واحتجوا في ذلك بما روي بحديث اخرجه الطبراني في تهذيب
الآثار عن سماك بن الفضل عن رشيد بن الهندي عن سراقة بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله عز وجل فلا تستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائكة واحتجوا في ذلك بما
رواه البيهقي عن عيسى الحناط قال قلت للشعبي اني اعجب من خلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال نافع عن
ابن عمر دخلت بيت حفصة رضي الله تعالى عنها فحانت مني التفاتة فرايت كنيف رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة
وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها قال الشعبي صدقا جميعا اما قول ابي هريرة
فهو في الصحراء ان لله عبادا ملائكة وجنا يصلون فلا يستقبلهم احد ببول ولا غائط ولا يستدبرهم واما كنفهم
هذه فانما هي بيوت بنيت لا قبلة فيها قال البيهقي وعيسى هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه الحناط بالحاء
المهملة والنون ويقال له الخياط بالخاء المعجمة وتشديد الياء آخر الحروف ويقال الخباط بالباء الموحدة ومنهم من قال
علة النهي لحرمة المصلين وهو ضعيف والصحيح ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقة كما ذكرنا وحديث
آخر اخرجه البزار عن النبي عليه السلام من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه
حتى يغفر له وقيل المنع للخارج النجس وقيل لكشف العورة ونحوها ويبنى عليه جواز الوطء مستقبل القبلة لمن هو على
بالاول اباحه ومن علل بالثاني منعه وفي الروضة لا باس باستقبال القبلة في حالة الارسال والتطهير ولو تذكر بعد استقبالها
فانحرف عنها فلا اثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج وكذا الريح وفي الروضة ويكره مد الرجلين الى القبلة
في النوم وغيره وكذا الى المصحف وكتب الفقه م والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي حنيفة وهو الاصح م لما فيه

فمن النبي صلى الله عليه وسلم من جلس يبول
قبالة القبلة فذكره فانحرف عنها اجلالا لها
لم يقم من مجلسه حتى يغفر له

ش أي في الاستدبار من ترك التعظيم ش للقبلة م وما يكره في رواية ش أي عن أبي حنيفة ذكر في جامع الاسبيجابي عن أبي حنيفة
في هذه المسألة ثلاث روايات في رواية يكره الاستقبال والاستدبار وفي رواية الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية
لم يكرههما وبه قال داود وفي كلا ذلك جاءت الآثار وذكر أبو اليسر أما الاستدبار فلا بأس به ولو كان رافعا ثوبه قال لي
ينبغي أن يكون مكروها لأن عورته تكون إلى القبلة وأما نهيه عن الاستدبار لكنه قال ذلك في حق أهل المدينة لأنهم إذا
استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما لبيت المقدس م لأن المستدبر فرجه غير موازٍ
القبلة ش فرجه لأنه بدل من الاستناد بدل البعض من الكل وغير موازٍ كلام إضافي مرفوع لأنه خبر أن وحقيقة غير
موازٍ غير محاذٍ للقبلة والموازاة المقابلة والمواجهة آزاه مهموز الفاء ومعتل اللام يقال آزيته إذا حاذيته
ولا يقال وازيته قال الجوهري وغيره أجاز على تخفيف الهمزة وقلبها م وما ينحط منه ينحط إلى الأرض ش أي ما ينزل
منه من البول ينحط إلى الأرض غير محاذٍ للقبلة م بخلاف المستقبل ش بكسر الباء على صيغة الفاعل م لأن فرجه موازٍ لها
ش أي للقبلة م وما ينحط منه ينحط إليها ش أي إلى القبلة لأنه متوجه إليها وقالوا إن نفي إنما يكره ذلك كله في الفضاء
فأما في الأكنفة فلا م وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش أي التغوط دون ما يفعلهما ... المخلوة بالمرأة و
المراد من الكراهة التحريم م لأن سطح المسجد له حكم المسجد ش لأنه تابع العرصة والهواء جميعا م حتى يصح الاقتداء منه
ش أي من السطح م بمن تحته ش يعني يصح اقتداء من كان فوق المسجد بالإمام الذي تحته إذا كان يعلم حال الإمام م
ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه ش أي بالطلوع من المسجد إلى سطحه م ولا يحل للجنب الوقوف عليه ش أي على سطح المسجد
فعلم أن حكم المسجد ثابت في الهواء كما في العرصة فإن قلت ما حكم المساجد الذي عند السواقي وعند الحياض قلت قال بعضهم
حكمها حكم المسجد والأصح أنها ليس لها حرمة المسجد فإنه لا بأس بإدخال الميت فيه مع أنا أمرنا بتجنيب المساجد الموتى وذكر
الصدر الشهيد أن المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وإن
انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد والمسجد الجامع وهو أعظم المساجد حرمة وكذلك المسجد
الذي له جماعة وإمام ومؤذن قائمون بأمره والمساجد المبنية على القوارع فلها حكم المسجد إلا أن الاعتكاف فيها لا يجوز
لأنه ليس لها إمام ومؤذن معلوم م ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد لأنه لم يخلص لله تعالى م والمراد ما أعد للصلاة
في البيت ش أي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع الذي يعده المصلي في بيته ش أي للصلاة
م لأنه لم يأخذ حكم المسجد ش لبقائه على ملكه حتى له أن يبيعه ويهبه ويورث عنه فكان حكمه حكم غيره من المنزل
المملوك فلا يكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته مسجدا لا يفيد حكم المساجد م وإن ندبنا إليه
ش يعني وإن دعينا إلى اتخاذه في البيت لأنه يستحب لكل إنسان أن يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل
السنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه أبو داود وابن ماجة وروى الترمذي مرسلا
فقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت م ويكره أن يغلق باب المسجد
لأنه يشبه المنع من الصلاة ش أي لأن الإغلاق يشبه المنع فيكره لقوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها
اسمه وقوله أن يغلق من الإغلاق ولا يقال غلق فهو مغلوق إلا في لغة رديئة متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب
المسجد وهو على اللغة المتروكة وصوابه إغلاق باب المسجد م وقيل لا بأس به ش أي بإغلاق باب المسجد م إذا خيف
على متاع المسجد من السرقة في غير أوان الصلاة ش أي في غير وقتها للاحتياط وهو حسن وقيل إذا اتفقا بالوقتان كالعصر

كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق إلى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ذكره شمس الأئمة وقاضي خان
والتدبير في الإغلاق وتركه إلى أهل المحلة فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا م ولا بأس
بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة قال الجوهري الجص والجص ما يبنى
به وهو معرب قلت هو معرب كج بالكاف والجيم وهو الكلس وهو النوري يقال له في لغة المصريين الجبس والساج بالجيم
شجر يغلظ جدا ينبت بالهند وله قيمة وهي ولفظ لا بأس دليل على أن المستحب غيره وهو في الآخرة وقال شمس الأئمة في قوله
لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر ويكفيه أن ينجو رأسا برأس قلت فقوله لا بأس في الشدة والإتيان الإنسان إنما يفتقر
إلى فيما حيث بحصول الشدة وجاء في الآثار أن من أشراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله تعالى عنه بمسجد مزوق
بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل إنه للمسلمين فقال هكذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال
كثير يزين به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به على عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه فقال المساكين أحوج من
الأساطين إلا أن محمدا رحمه الله نفى البأس بقوله لا بأس بدلائل لاحت عنده منها قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ورفعها
تعظيمها والنقش بين تعظيمها وروي أن داود عليه السلام بنى مسجدا ببيت المقدس وأتم بناه سليمان عليه السلام
وزينه حتى نصب على أعلى قبة الكبريت الأحمر وكان يضيء من سبعة أميال وقيل من اثني عشر ميلا وكانت الغزالات يغزلن
في ضوئها وقال تاج الشريعة الكبريت الأحمر لكنها يعد وجودا ويتنافس فيه قلت المراد هاهنا الياقوت الأحمر
كذا الكعبة باطنها مزخرف بماء الذهب وظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله تعالى عنه أيضا وفي تزيين المسجد
ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في أمره من مدائحة الله تعالى بقوله يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر ثم إن تزيين المسجد لما دار بين الاستحباب وبين الكراهة قال أصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال
به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي التكلف لدقائق
النقش وقيل إن كان بحيث يشتغل به المصلي يكره وإلا فلا وقيل إن كثر يكره وإن قل لا وقيل يكره في المحراب دون السقف
م وقوله ش أي قول محمد في الجامع الصغير م لا بأس يشير إلى أنه لا يؤجر عليه ش أي لا يثاب عليه م لكنه لا يأثم به ش أي
بتزيين المسجد لما ذكرنا م وقيل هو قربة ش أي التزيين تقرب إلى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على أنه قربة والجواب
هو لا عن الأثر المذكور بأن كونه من أشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي رضي الله تعالى عنه من الذم محمول على أنه
كانت فيه تماثيل وأعاجيب نقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز أنه عرف أنه كان
من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصرفا لذلك ومنع أبو إسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل
الذهب والفضة وقال الغزالي لا يبعد مخالفته حلا على الكرام كما في تحلية المصحف وكرهه في الوسيط وذكر صاحب الطراز
عن المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن أحمد أنه يصان المسجد عن الزخرفة وهم محجوجون لما ذكرناه من إجماع
المسلمين في الكعبة م وهذا ش أي الذي أشار به إلى قوله لا بأس يعني إنما لا يكره م إذا فعل من مال نفسه ش لأنه يقصد
به القربة م أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى أحكام البناء ش مثل
التجصيص م دون ما يرجع إلى النقش ش يعني ليس له أن يفعل ذلك م حتى لو فعل يضمن ش لأنه تعدى وقيل يضمن
في التجصيص أيضا وعن الشيخ أبي بكر الزرنجري أنه كان يقول هذا في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة
إلى النقش يجوز قطعا للأطماع الفاسدة من الظلمة م باب صلاة الوتر ش أي هذا باب في بيان
أحكام صلاة الوتر قال الشراح لما فرغ من بيان الفرائض ومتعلقاتها وكيفيتها شرع في بيان صلاة هي دون الفرض

باب صلاة الوتر

يوق النفل وهي صلاة الوتر وقدمه على النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض فذكره بينهما لان حقه ان يكون بين
الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بينه وبين جميع ما تقدم من الابواب والفصول قلت لما كان المذكور
في الباب الذي قبله بيان الفساد الواقع في الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه لما فيه من نوع من ذلك صريحا وغير صريح
اما صريحا ففي المسالة التي فيها اقتدا الحنفي بالشافعي واما غير الصريح ففي صلاة الرجل الفجر ثم ذكر انه لم يصل الوتر
وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة م والوتر ش الفرد وحده كان او اكثر وهو بفتح الواو عند اهل الحجاز وبكسرها الدبل
والحقه ولغة اهل العالية على العكس وتميم بكسر الواو فيهما قال النووي الفتح والكسر لغتان فيه م الوتر واجب عند ابي
حنيفة ش وفي المحيط عند ابي حنيفة فيه ثلاث روايات احدها انها واجب وهو اخر اقواله قلت عنه هو الصحيح وقال
قاضيخان هو الاصح والثانية انه فرض وهي قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون واصبغ بن المالكية
الى وجوبه يريد به الفرض وفي المغني عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته وقد حكى عن
ابي بكر ان الوتر واجب اي فرض وحكى ابن القطان في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على
اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ النحوي انه فرض وصنف
فيه جزءا وساق فيه الاحاديث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في
المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض وروى بذكره فمفسد لفساد فرض فجره وقال شراحها يعني فرض عملا و
علا سنة سببا وفي شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور
آثار السنن فيه وهو عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الآثار موجودة في صلاة العيد مع انها واجبة
قلت مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو ان لا يكفر ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة
وقول الخبازي لا نسلم انه لا اذان لها فان قوله في صلاة العيد يرحمك الله الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا
موجه لان المراد من الاذان الاذان المصطلح وليس فيها كذلك والرواية الثالثة عن ابي حنيفة انه سنة موكدة وهو قول الاكثر
من العلماء وقال صاحب الدراية ثم فيه ليس في ظاهر الرواية منصوصة عنده لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه
فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتي انه واجب وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم وقيل اسد
ابن عمرو انه سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد وفي الحقائق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف في
الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيه انه ادون درجة من الفرض
ولا يكفر جاحده وتجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاؤها اذا تركه عامدا او ناسيا ولا يجوز بدون نية الوتر ولو
كان سنة لكفته نية في الصلاة فانكم تواصرين فالتم بالسابح م وقالا سنة ش اي قال ابو يوسف ومحمد الوتر
سنة م لظهور آثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف من الاكفار
اي لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض م ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا اذان فيه وقد مر الكلام فيه انفا
ولم يذكر المصنف لهما دليلا من الآثار ودليلها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل
من بني كنانة يقال له المخدجي قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرجعت الى عبادة بن الصامت
رضي الله تعالى عنه فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب فقال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث والمخدجي بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الدال وقيل بفتحها وبعدها
جيم قيل ان هذا لقبه وقيل نسبة الى بطن من كنانة واسمه رفيع الغلطين وابو محمد انصاري اسمه مسعود بن زيد

الوتر فرض في حق العمل
عند ابي حنيفة
وواجب في حق الاعتقاد
وسنة باعتبار السبب لظهور
آثار السنن فيه

بن سبيع البخاري وقيل اسمه سعد بن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال لا الا ان
تطوع وهذا ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع الوتر والفجر وصلاة الضحى
رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث الحديث
والذي وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله عليه
اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية
خمس صلوات وابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض
ظاهر قطعا فلا يكون حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اي اخطا وسماه كذبا لانه شبهه في كونه ضدا اذ الرجل ليس بمخبر
وانما قاله باجتهاد راه ان الوتر واجب والاجتهاد لا اخطا له غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب
الوتر وفي قوله ان الله زادكم صلاة على ما يجيء اشارة على انها متاخرة عن وجوب الصلاة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل
كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وفي حديث جابر رضي الله تعالى عنه اخرجه مسلم وغيره ويدل على تاخر
انه ساله عن الصلاة والزكاة والصيام وفي آخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق
ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سواله قبل ان يزاد على الخمس فلا يكون حجة وعن حديث
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بانه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه الحاكم واحمد ابن جناب
الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني وفي سند آخر جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقي وابن حبان
وقال هو ضعيف مدلس واسمه يحيى بن حية وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لابين ضعفه واحذر والاحتراز به
وله طرق اخر عند ابن الجوزي في العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي
ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز وهو ساقط وقال ابن حبان كان يكذب واجاب اصحابنا عنه بانه
للحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات والواجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوب الا ترى
ان صلاة العيدين واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة الجمعة وغسل الجمعة للميت واجب وليس كغسل
الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجود الصلاة لان طرق الواجبات
مختلفة بعضها القرآن والمتواتر والمشهور وبالاحاد والوتر ليس وجوبه بطريق الاحاد واجيب عن قوله وهي لكم سنة بان
تخصيص الثلاث سنة لكم لان كلا منهما سنة بان تخصيص الثلاث سنة لكم لان كلا منها سنة بانفراده واما احتجاجهما
بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرائض لا تؤدى عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي
عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض دون سائر الفرائض تحكم لا دليل عليه فان كانت شبهتهما حديث ابن
عباس المذكور فقد بينا حاله وقال القرافي في الذخيرة ان الوتر في السفر ليس بواجب عليه وفعله عليه السلام على الراحلة
كان في السفر فلذلك [illegible] وفي الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد بن ابي عمر كان يصلي في السفر على بعيره ايما توجه فاذا
كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روي عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قبل تاكده ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة الوتر
واجب ولا يلحق بالواجب بالقرآن فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس مذهبه كذلك في
المبسوط ولا يجوز ان يوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر واما عندهما وان كان سنة فلانه

عليه السلام كان ينزل فيوتر على الارض هذا الذي صح عندنا م ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي
الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش وفي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن خارجة رضي
الله تعالى عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله
امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب واخرجه الحاكم
في المستدرك وقال الحديث صحيح الاسناد رواه ابو داود واحمد في مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه فان قلت روى
ابن عدي في الكامل ونقله عن البخاري انه قال لا نعرف سماع بعض هؤلاء من بعض يعني رواته واعله ابن الجوزي في التحقيق بابن
اسحاق وبعبد الله بن راشد ونقل عن الدارقطني انه ضعفه قلت قال صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحاق فليس بشيء
فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان
ابن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله ابن راشد هذا فهو زوفي وهو مصري يروي عن خارجة
ذكره ابن حبان في الثقات وخارجة هو ابن حذافة العدوي القرشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون
والعين وهي الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر وانما كانت
الابل الحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق ابن راهويه
في مسنده عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلوة وهي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما
العشاء الى طلوع الفجر وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اخرج حديثه الدارقطني في
سننه والطبراني في معجمه قال خرج النبي عليه السلام مستبشرا فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وفيه النضر ابن عمر
الخزاز قال الدارقطني ضعيف وعن ابي بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة الغفاري واسمه حميل او جميل اخرج
حديثه الحاكم في المستدرك من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله ابن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني عبد الله ابن مالك اخبره
انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري رضي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم
صلاة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه الحاكم واعله الذهبي في مختصره بابن لهيعة وله طريق
اخر عند الطبراني في معجمه واحمد في مسنده عن ابن المبارك عن سعيد بن يزيد عن ابن هبيرة عن ابي تميم الجيشاني وبطريق
اخر عند الطبراني عن الليث بن سعد عن خير بن نعيم عن ابن هبيرة به وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثه
الدارقطني في غرائب مالك عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا وجهه يجر رداه فصعد المنبر فحمد الله واثنى
عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم وهي الوتر وفيه حميد بن ابي الحيوان الاسكندري قال الدار
قطني ضعيف وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه مسند الشاميين وعنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر وروي ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده مرفوعا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعنا فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله قد زادكم صلوة فامرنا
بالوتر وجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان في بعضها الامر والامر للوجوب وهو معنى قول المصنف م امر ش اي النبي
عليه السلام م وهو للوجوب ش اي امر الشارع فيه يدل على وجوب الوتر الذي فيه التصريح بالامر حديث
ابي بصرة وهو قوله فصلوها وفي حديث عمرو بن شعيب المذكور انفا ونظيره ما روي عن جابر انه عليه السلام قال ايكم
خاف ان لا يقوم في اخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بالقيام من اخر الليل فليوتر في اخر الليل فان قراءة اخر الليل
محضورة وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجة وما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام

انه قال اجعلوا اخر صلاتكم وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه
ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث لانها وعيد شديد
ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض او واجب ولا سيما وقد تاكد بالتكرار الكلام ثلاث مرات ومثل هذا الكلام بهذه
التاكيدات لم يات في حق الفجر وبهذا سقط ما قاله الخطابي من قوله وقد دلت الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق
الوجوب الذي لا يسعه غيره منها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه ان ابا محمد رجلا من الانصار يقول الوتر حق فقال
كذب ابو محمد ثم روي عن النبي عليه السلام في عدد الصلوات الخمس ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سؤال الاعرابي
ومنها خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسرا اما خبر عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية عن قريب و
ايضا فانما كذب بمعنى قوله كوجوب الصلاة ولم يقل احد ان الوتر واجب كوجوب الصلاة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب
الوتر بدليل انه لم يذكر فيه الحج وقد قررناه ايضا واما حديث انس رضي الله تعالى عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب
وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر
اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي حديث حسن فان قلت قال الخطابي في تخصيصه اهل
القران بالامر فيه دليل على ان الوتر غير واجب ولو كان واجبا لكان عاما واهل القران في عرف الناس هم القراء والحفاظ
دون العوام قلت اهل القران بحيث اللغة يتناول كل من معه شيء من القران ولو كان اية فيدخل فيه الحفاظ وغيرهم
على ان القران كان في زمنه عليه السلام متفرقا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبهذا التاويل الفاسد لا يبطل مقتضى
الامر الدال على الوجوب ولا سيما تاكد الامر بالتحريض لمحبة الله اياه بقوله فان الله وتر يحب الوتر وما روي عن ابي
سعيد الخدري انه قال قال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وما روي
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره رواه ابو داود والترمذي ووجوب
القضاء فرع وجوب الاداء فان قلت قال الخطابي قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخرج
الكلام فيه على صيغة لفظ الالزام فيقول الزمكم او فرض عليكم او نحو ذلك من الكلام قال وقد روي ايضا ان الله قد
زادكم صلاة ومعناه الزيادة من النوافل وذلك ان نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها فقيل امدكم بصلاة وزادكم صلاة لم
تكونوا تصلونها قبل على تلك الصورة والهيئة وهي الوتر قلت لا نسلم ان قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة فلئن
سلمنا فلا ينافي ذلك دلالة دليل اخر على الوجوب وقد جاء فيما قد ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه
الاستدلال بقوله ان الله زادكم من وجوه الاول انه اضاف الزيادة الى الله تعالى والسنن انما يضاف الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها
والثالث ان الزيادة على الشيء انما يتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة
ولا يقال زاد على [illegible] والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا ان الدليل غير قطعي فقلنا واجبا فان قلت السنن تتقدر
ايضا فهلا كانت زائدة على السنن قلت اضافته الى الواجبات اولى للاخذ بالاحتياط وايضا لو اعتبرت زيادة على الفرائض
يكون لازما وهو لا بحقيقة ولانه لا يمكن جعل الزيادة على السنن لانه لا نظير له في الشرع اذ السنن توابع الفرائض
ولا جائز ان يكون تبعا للسنن لانه يؤدي في غير الوقت وهو اخر الليل والسنن ليست كذلك وقيل افضل من
[illegible] فعل الوتر هو السحر ويكره اذا العشاء فيه اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشاء من حيث السنة لكان وقته

يستحب تأخير العشاء ومما يدل على وجوب الوتر قوله عليه السلام الوتر حق على سبيل التعريف فهذا دليل على انه كان معلوما
عندهم وزيادة تعريف زيادة وصف وهو الوجوب لا اصله فان قلت جاء حديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه
مرفوعا بدل لفظه انه لا يلزم ان يكون المراد من جنس المراد عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم
هي خير من حمر النعم الا وهي ركعتان قبل صلاة الفجر اخرجه الحاكم وقال الحديث صحيح قلت لا نمنع هذا ما ذكرنا لانه يجوز
ان يكون المراد منه ركعتا الصبح ولهذا جاء التأكيد فيهما وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تدعوهما
وان طردتكم الخيل رواه ابو داود ولهذا [illegible] اي بعد قضاها بعد طلوع الشمس الى وقت الظهر م ولهذا وجب القضاء بالاجماع
ش اي ولاجل كون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازي اي باجماع اصحابنا وقال الاكمل قيل المراد بالاجماع اجماع
اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وقيل المراد
بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد قلت هذا من كلام الجنازي [illegible] على غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال
على وجوبه بوجوب قضائه بالاجماع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة فعلى هذا لا يحتاج
الى تفسير قوله بالاجماع اي باجماع اصحابنا على ظاهر الرواية ولهذا اسقط [illegible] الاكمل ايضا بقوله وفي الجملة كلامه في
هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة م وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة ش هذا جواب عن قولهما
حيث لا يكفر جاحده اي الكلام لان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة وهي
سنة بمعنى بخبر الواحد ولم يثبت بخبر التواتر ولا بالمشهور فصار دون من الذي ثبت بالتواتر والمشهور فان منكر
الثابت باحدهما يكفر م وهو المعني ش بكسر النون وتشديد الياء اي كون وجوبه ثبت بالسنة م لما روي عنه
انه سنة ش وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتبن علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة م وهو يؤدي في
وقت العشاء فاكتفي باذان العشاء واقامته ش هذا جواب عن قولهما انه لا يؤذن له اي الوتر يؤدي في وقت العشاء فاكتفي
باذان العشاء واقامته م قال ش اي القدوري م الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام ش بل يتشهد عند
الثانية ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة ويسلم وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر
بن عبد العزيز واختاره الاكثرون وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر
ثلاث قول حذيفة والفقهاء السبعة بالمدينة وسعيد بن المسيب وقال الترمذي وقد ذهب جماعة من الفقهاء
وغيرهم الى هذا وقال الزهري نوتر بثلاث في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لا في
السفر ولا الحضر وقال النووي اقل الوتر ركعة بلا خلاف فيه وادنى الكمال ثلاث واكثره احدى عشرة وفي وجه ثلاث عشرة
ركعة ولو زاد عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال ابن حنبل الذي اختاره ان يفصل ركعة الوتر مما قبلها وقال ان اوتر
بثلاث ولم يسلم لم يضيق عليه وعنده يعجبني ان يسلم في الركعتين وقال الاوزاعي ان فعل فحسن وان لم يفعل فحسن
م لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ش اي بثلاث ركعات لا يفصل بينهن
بسلام لما روى النسائي في سننه عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر
ورواه الحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف يحتمل انه كان اوتر بتسليمتين
قلت دفع هذا الاحتمال ما ذكرناه عن النسائي والحاكم فان قلت كيف حملتم المطلق على المقيد قلت يحتمل اذا ورد في
الحكم ولنا احاديث اخر تدل على ان الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة منها ما رواه الاربعة من حديث عائشة

ان النبي عليه السلام

ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه
ابن حبان في صحيحه وظاهر الحديث ان الثالثة متصلة غير منفصلة والا لقال وفي الركعة الوتر المنفردة او نحو ذلك
فان قلت نكر عليه في لفظ الدارقطني عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك
الاعلى وقل يا ايها الكافرون ويقرأ في الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قلت لا بد له
قوله اوتر بعدها على انه يوتر بعد التسليمة ولا شك ان الثالثة وتر ومنها ما رواه الطحاوي ايضا من حديث عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما نحو حديث عائشة رضي الله تعالى عنها رواه الطحاوي ايضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن
ابن ابزى عن ابيه انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الوتر يقرأ في الركعة الاولى بسبح الى آخره نحوه ومنها ما اخرجه عن علي
رضي الله تعالى عنه نحوه واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه ومنها ما رواه الدارقطني ثم البيهقي عن عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب فان قلت قال الدار
قطني لم يروه عن الاعمش مرفوعا غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن مسعود قلت لا
ينافي كونه موقوفا على انه مرفوع ان الدارقطني اخرجه عن عائشة ايضا مرفوعا ومما يدل على ما ذهبنا اليه
حديث النهي عن البتيراء اخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء ان
يصلي الرجل واحدة يوتر بها وسيأتي في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى واما ما روي ايضا من الآثار فروى محمد بن الحسن
في موطئه عن يعقوب بن ابراهيم ابا حصين عن ابراهيم عن ابن مسعود قال ما اجزأت ركعة قط وروى الطحاوي من حديث
عقبة بن مسلم قال سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار فقلت نعم صلاة المغرب فقال صدقت واحسنت
وقال الطحاوي وعليه يحمل حديث ابن عمر ان رجلا سأل النبي عليه السلام عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى فاذا
خشيت الصبح فصل ركعة توتر لك ما صليت قال معناه صل ركعة في ثنتين قبلها ويتفق بذلك الاخبار وحدثنا ابو داود
ثنا ابو خالد سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر
الليل وهذا وتر النهار وروى الطحاوي ايضا عن انس رضي الله تعالى عنه قال الوتر ثلاث ركعات وقال حدثنا ابن مرزوق
ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى بي انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم
الا في آخرهن وروى ايضا عن المسور بن مخرمة قال دفنا ابا بكر ليلا فقال عمر رضي الله تعالى عنه اني لم اوتر فقام وصففنا
وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن قال ومذهبنا ايضا قوي من جهة النظر لان الوتر لا يخلو اما ان يكون
فرضا او سنة فان كان فرضا فالفرض ليس الا ركعتين او ثلاثا او اربعا وكلهم اجمعوا ان الوتر لا يكون اثنتين ولا اربعا فثبت
انه ثلاث وان كان سنة فانا لم نجد سنة الا ولها مثل في الفرض ونحن لم نجد من الفرض وترا الا المغرب وهو ثلاث فثبت
ان الوتر ثلاث وهذا حسن جيد وقد ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ من جملة الترجيحات ان يكون الحديث
موافقا للقياس من وجه الاخر فيكون المعدول عن الثاني الى الاول متعينا م وحكى الحسن ش اي البصري م واجماع
المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال
اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه بركعة فانكر عليه
ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لأدبنك وعن عبد الله بن قيس قال قلت

لعايشة رضي الله تعالى عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قال باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث
وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه ابو داود فقد نصت على الوتر بثلاث ولم
تذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي قال اصحابنا لم يقل احد من العلماء ان الركعة
الواحدة لا تصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف نقل هذا النقل
الخطا ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه تقرر بثلاث ولا يجوز
به الركعة الواحدة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا
في اخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة تبين صحة كلامنا ونقل النووي فلا اختصاص
ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول في قوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه
متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها شيء فان قلت
روي انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول على انه كان قبل استقرار الصلاة
المستقرة لا عبرة في اعداد ركعاتها وكذا قول عائشة كان يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة معارضة بما روى ابن
ماجة عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انه كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم ولا كلام فيحمل على انه كان قبل
استقرار الوتر م وهذا ش اي الايتار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م احد قولي الشافعي ش المنقول عنه ثلاث
اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي وفي قول له يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله م وفي
قول له يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار ان شاء
اوتر بركعة او ثلاث بتسليمة واحدة وقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي فان شاء اوتر
بركعة او بثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة م وهو قول مالك ش اي الايتار بتسليمتين
قول مالك قلت تحقيق مذهب الشافعي ما ذكر في الروضة الوتر سنة ويحصل بركعة وبثلاث وبخمس وسبع وبتسع
وباحدى عشرة فهذا اكثره على الاصح وعلى الثاني اكثره بثلاث عشرة ولا يجوز الزيادة على اكثره على الاصح فان زاد لم يصح
وتره فان زاد على ركعة فاوتر بثلاث موصولة فالصحيح انه له ان يتشهد واحدا في الاخيرة وله تشهد اخر في
الذي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فهذا الافضل فصلها بسلامين او وصلها بسلام فيه اوجه اصحها الفصل
افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا فالفصل وان كان يصليها بجماعة فالوصل ومذهب مالك ما ذكر في
الجواهر الوتر ركعة واحدة وهي سنة ومذهب احمد ما ذكر في خادبهم الوتر سنة وقال ابو بكر يجب واقله ركعة
واكثره احدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وادنى الكمال ثلاث بتسليمتين او بفرد السلام كالمغرب م والحجة
عليهما ما رويناه ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهب اليه ما رويناه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
م ويقنت في الثالثة ش اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر وابن مسعود وابي موسى والبراء
ابن عازب وابن عمر وابن عباس وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل وابن ابي ليلى ومالك
واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق وابن جبير وقال ايوب السختياني واحمد بن حنبل هما
جائزان وعن طاوس انه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود بقولنا قال ابن سريج من الشافعية م
قال الشافعي بعده اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الارشاد لا نص عن
الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحاب الشافعي يتخير بين التقديم والتاخير

م لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر ش هذا رواه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الوتر وكانوا يفعلون
ذلك ولم ار احدا من الشراح بين هذا الحديث ولا نسبه الى احد من الصحابة م وهو ما بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف
وليس في الحديث م ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه واخرج حديثه النسائي وابن ماجة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ ابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عنه ان النبي عليه السلام قنت في الوتر قبل
وفي سنده ابان بن عياش متروك واخرجه الخطيب بنحوه وسكت عنه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واخرجه
الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وقال غريب
وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات
ويجعل القنوت قبل الركوع وروى الطبراني ايضا في معجمه عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت في صلاة
الغداة واذا قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي
شيبة في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي عليه السلام كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع م وما زاد
على نصف الشيء فهو اخره ش هذا جواب عما رواه الشافعي انه قنت في اخر الوتر وتقريره ان ما زاد على نصف الشيء
فهو اخره قال الاكمل وسكت عن بيانه قلت المراد هو الاخر حكما لان الاخر الحقيقي هو ما بعد التشهد وليس هذا بمراد
بالاجماع وقال تاج الشريعة ان الاخر قد يكون قبل الركوع وما رواه يكون محتملا لما قبل الركوع وبعده وما رويناه
محكم فيحمل المتشابه على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك
وعبد الملك وابي ثور ورواية منصور عن ابن حنبل وقال النووي وهو قول جماهير اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت
في السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وعن ابن عمر لا يقنت في وتر ولا صبح بحال م خلافا للشافعي في غير
النصف الاخير من رمضان ش مذهب الشافعي القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع السنة
لقول الجماعة والصحيح من مذهب اختصاص الاستحباب بالنصف الثاني من رمضان وفي الروضة لنا وجه اخر يقنت
في جميع شهر رمضان ووجه انه يقنت في جميع السنة ونص الشافعي النصف الاخير منه وفي الدوام واختلف اصحاب
ابن حنبل فعن ابن حنبل يجوز انه يقنت في جميع السنة بلا كراهة وقيل يستحب وقال الجمهور اصحابه الاستحباب يختص بالنصف
الاخير من رمضان وقال النخعي لا قنوت الا في رمضان وقال الحسن في النصف الاول من رمضان وعند مالك القنوت يستحب
ومحله صلاة الصبح وقال قوم يقنت في كل صلاة وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان الا الشافعي
والليث قلت ذكر ابن قدامة في المغني روي عن علي وابي وابن سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول الشافعي م لقوله
عليه السلام للحسن رضي الله تعالى عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك ش من غير فصل دعاء قنوت الوتر
اخرجه الاربعة عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في
الوتر وفي لفظه في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما
اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي

هذا حديث حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف
عن النبي عليه السلام في القنوت شيئا من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
سكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاد في روايته بعد ولا يعز من عاديت وزاد النسائي في روايته
تباركت ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله
الا انت استغفرك واتوب اليك ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا
غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير
الراحمين اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ولا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك واستدل
اصحابنا بهذا الحديث ان المستحب للقانت في الوتر ان يقنت بهذا الدعاء واما استدلال المصنف بقوله اجعل هذا
في وترك من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فعجبي كل العجب ان احدا من الشراح لم يتعرض لهذا بل كلهم
سكتوا خصوصا الاترازي حيث يقول لنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في
وترك فدل على القنوت في جميع السنة لانه لم يقيده بوقت دون وقت وكذلك الاكمل قال نحوه وقال صاحب الدراية
ولنا حديث تعليم الحسن رضي الله تعالى عنه المذكور في المتن وليس كل منهما شفى العليل ولا روى الغليل لان
الحديث غاية ما في الباب يدل على ان مما يدعى في الوتر ما علمه النبي عليه السلام للحسن رضي الله تعالى عنه ولا يدل
ذلك على الاستحباب قراءته في جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا عليه السلام واستدل لنا ابن الجوزي
في التحقيق بحديث اخرجه الاربعة عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر
وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه الاستدلال به ان كان يقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به
في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروي عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما كانا يقنتان
في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر السنن فان قلت اخرج ابو داود
عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني
رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام
عن محمد بن سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان
واخرج ابن عدي في الكامل من ابي عاتكة طريف بن سليمان عن انس رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان قلت في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله تعالى عنه
وفي الثاني مجهول وقال النووي الطريقان ضعيفان وفي حديث ابن عدي ابو عاتكة وهو ضعيف وقال البيهقي هذا حديث
لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الاخير قلت تقليد
الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف يجعل فعله حجة علينا قلت الشافعي يورد هذا علينا قلت لا نا نقلد الصحابي
والجواب المخلص ما ذكرنا ثم قال ايضا فان قلت لا نقلده ايضا بل نستدل بالاجماع لان ابيا كان يؤم بحضرة الصحابة من
غير نكير فحل محل الاجماع قلت لا نسلم الاجماع الا ترى الى ما ذكره الطحاوي عن ابن هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي
والليث بن سعد الى هنا قلت هذا يدل على عدم اطلاعه في هذا الفن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي
وابن سيرين واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي

الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف
بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن الكفرة من اهل الكتاب الذين يصدون عن
سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم بأسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله وفي رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك ونشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله ولا نكفرك ونخنع لك ونخلع ومعنى
نخنع بالنون من غير الفعل تواضع اما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود انهما سورتان من القرآن عنده واما
على قول ابي بن كعب فانهما ليستا من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط
ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته ثم لنتكلم ما في هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة الى البيان فقوله
عن الحوراء بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة ممدود وقد ذكرنا اسمه قوله فيمن هديت اي فيمن
هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه فضلة وكذلك حذف في بقية الالفاظ الدالة على الخطاب وروي اللهم اهدنا
بنون الجمع وكذلك في سائر الالفاظ الدالة على الافراد قوله وقني اي احفظني واصله من وقى يقي والامر ق وعلى الاصل اوق
قوله لا يذل بفتح الياء ومن واليت فاعله اي من واليته والمعنى لا يذل من كنت له وليا حافظا ناصرا قوله تباركت
اي تعظمت قوله ربنا اي يا ربنا قوله ونحفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اي نسرع في العمل والخدمة واصل الحفد
الخدمة والعمل والحفدة الخدم جمع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفود اي مخدوم وقال الاصمعي اصل الحفد
مقاربة الخطو وعن ابن مسعود الحفدة الاختان وفي الكافي ولو قال ونحفذ بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله ملحق بفتح
الحاء وكسرها والكسر افصح م ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة
بالاجماع اما عند ابي يوسف ومحمد وعند الشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة وان كان واجبا الثبوت بخبر
الواحد ففيه شبهة فيقرأها في كله للاحتياط م وسورة ش اي ويقرأ سورة مطلقة غير معينة قال الشافعي في
بقراءة الاولى انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية انه يقرأ
في الاولى سبح اسم ربك الاعلى لانه عليه السلام قرأ ذلك وقد بين المصنف ان السورة لا تتعين بقوله م لقوله
تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ش وهذا التيسر يمنع تعين فيه سورة تنقلب الى العسر والاية عامة في الوتر وغيره
ولان درجة الوتر لا تربو على درجة المكتوبة فلم يتوقف فيها شيء سوى الفاتحة فكذا هذا ومذهب مالك كمذهبنا
كذا ذكر في الجواهر وخصص القاضي في المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون والوتر بقل هو الله احد
والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ في الوتر
بقل هو الله احد والمعوذتين واما الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما روى ابن ماجة عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد والمعوذتين وروى ابو داود عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك
الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد الصمد قلت اراد بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد
الصمد قل هو الله احد يدل على ذلك رواية النسائي وابن ماجة وفي روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله

احد وقال ابن قدامة وحديث عايشة في هذا لا يثبت قلت لا يفهم منها التعيين ولكن لو ترك بها نقرأها لكان
حسنا وقال الاترازي اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة قلت اذا كان قصده التبرك يكون حسنا سواء واظب عليها او لا
لان مواظبته لا تثبت الوجوب وذكر الاسبيجابي انه يقرأ في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولو قرأ فيه
بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصصها للتبرك والاقتداء بالنبي عليه السلام
بكره وفي التحفة اذا فعل ذلك احيانا كان حسنا م واذا اراد ان يقنت كبر ش يعني يصلي الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة
الثالثة كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقال اذا احدا اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة
وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وعن يقنت بعد الركوع يكبر حين يركع ونقل عن المزني
انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم يثبت في السنة ولا دل عليها علم قياس وقال ابو نصر لا اقطع هذا لخطائه
فان ذلك روي عن علي وابن عمر والبراء ابن عازب رضي الله تعالى عنهم والقياس يدل عليه ايضا واشار اليه المصنف بقوله م
لان الحالة قد اختلفت ش اي لان حالة المصلي قد اختلفت لانه كان في حالة قراءة القران ثم ينتقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان
مختلفتان والتكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود
فان قلت كان ينبغي ان يكبر بين الثناء والقراءة لاختلاف الحالة قلت الثناء مكمل للتكبير لانه يجانسه لكونه ثناء واما
القنوت فواجب فيفرد بحكم على حدة ولان رفع اليد ثبت بالحديث الذي باب لان وانه غير مشروع بلا تكبير كما في تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيدين م ورفع يديه وقنت ش رفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح اصلا ما للاصحاب وللشافعي في
رفع اليدين في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسيط واظهرهما ما ذكر في التهذيب انه لا يرفع وبه قال مالك والليث
بن سعد والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين ولو قلنا انه يرفع هل يمسح بهما وجهه في التهذيب اصحهما انه لا
م لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش التعليل لقوله ورفع يديه اي رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنت
والحديث المذكور يدل على ان في الركعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقوله م وذكر منها القنوت
ش اي ذكر عليه السلام من السبعة المذكورة التي ترفع فيها الايدي عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة
الصلاة بما فيه من الكلام مستوفى وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري معلقا والبزار والطبراني وانما
ذكر تكبيرة القنوت وقع فيما ذكره المصنف هناك وذكره هكذا مطلقا وغريب واستدل به هاهنا بناء على ما ذكره هناك ولم
ينسبه على احد من الشراح غير ان السغناقي اطال الكلام هاهنا من غير تفتيش عن كيفية الحديث المذكور وبنى اكثر كلامه
على ما ذكره المصنف وغيره فقال ولنا ان الاثار لما اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية في قوله وهو الحديث المشهور
ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة في الحج اما الثلاثة فتكبيرة الافتتاح و
تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين و
عند المقامين والمتنازع فيه خارج عن السبع الى اخر ما ذكره قلت اراد بالمتنازع فيه رفع اليدين عند الركوع وعند رفع
الراس منه وفي قوله وهو الحديث المشهور نظر ولئن سلمنا ذلك بعد رفع اليدين عند تكبيرة القنوت لثبوت الحديث المذكور
كما ذكرناه في باب صفة الصلاة ثم قال هاهنا اعني في باب صفة الصلاة فان قلت بعد حصر رفع اليدين في الحديث بالمواضع السبعة
فاوجه رفع اليدين عند كل دعاء قلت تذكر جواب هذا في باب الوتر فقال في الوتر ثاني قلت هذا الحديث يقتضي انحصار جواز
رفع الايدي في هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع السبعة فبقي ما وراءها تحت عموم التحريم حتى
استدل بهذا اصحابنا على حرمة رفع اليدين عند الركوع على ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة لكونها ما وراء السبعة

ثم عمل الايمة على خلاف هذا فانهم يرفعون ايديهم في مواضع الادعية كلها وان لم يكن هي من المواضع السبعة فما وجهه واجاب
عن هذا بما ملخصه انه وجد رواية عن السيد السمرقندي في كتابه المستخلص انه قال اداب الدعاء عشرة اي ان قال يدعو مستقبل
القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حي كريم فيستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا وكذا ذكره ركن الاسلام محمد بن ابي بكر في شرعة الاسلام في فصل سنن الدعاء بعد ذكره شرائطه كثيرة وفيها الدعاء
لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه ولم يقنع فيها حتى وجه رواية في المبسوط والمحيط عن
ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليد عندنا في الدعاء سنة حتى الاستسقاء
ليس من تلك المواضع السبعة على ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجد ما ذكر من الحديث على وجه الانحصار الى
رفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي سنة الهدى الا في هذه المواضع واشار في سائر المواضع انما يرفع في الدعاء على انه من الاداب
والاستحباب والاتباع بالاثار لا على سنة الهدى فلتحصل الجواب عنه مخلص لان رفع الايادي في المواضع السبعة اذا كان من
سنن الهدى فتركها يكون ضلالا وتاركها يكون مبتدعا ولم ينقل احد بذلك وفي المبسوط عن محمد ابن الحنفية رضي الله تعالى
عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه
نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الاملاء
يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن
كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة
م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي في غير الوتر انث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر ش فعنده السنة
ان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع وبه قال مالك عنه انه قال يقنت قبل وعن احمد ان القنوت للايمة يدعون للجيوش وقال ابو
نصر البغدادي قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوات ان حدثت حادثة بالمسلمين واذا لم يحدث فله قولان
وقال ابو نصر ايضا كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت فيها قال فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل
انه يقول سمع الله لمن حمده فكان محلا للقنوت لانه دعاء قيل له ما قبل الركوع اولى لانه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة
ودعاء القنوت يشبه القران وقد ذكرنا انه في مصحف ابن مسعود وابي فكان ما قبل الركوع اولى به واشبه ولان في تقديمه
احراز الركعة في حق المسبوق فكان اولى م لما روي ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا
ثم تركه ش هذا الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي
في الاثار كلهم من حديث سويد القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وجه الاستدلال به انه يدل على ان قنوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصبح انما كان شهرا واحدا وكان يدعو على اقوام ثم تركه فدل على انه كان ثم نسخ وقال الطحاوي ثنا
ابن ابي داود ثنا ابا المقدمي ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزة عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما نهى عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود لا يقنت في صلاته ثم قال فهذا ابن مسعود
يخبر ان قنوت رسول الله صلى الله عليه السلام الا شهرا يدعو على عصية وذكوان الذي كان انما كان من اجل من كان يدعو
عليه وانه قد كان ترك ذلك فصار القنوت منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان احد من
روي ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حين انزل

وقال

على رسول الله عليه السلام ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا
فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله عليه السلام وكان ينكر على من كان يقنت وكان احد من روى عنه القنوت عن رسول
صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ابن ابي بكر فاخبر في حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله عليه السلام دعا على من كان يدعو
عليه وان الله نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون الاية ففي ذلك
ايضا وجوب ترك القنوت في الفجر فان قلت قد ثبت عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه كان يقنت في الصبح بعد النبي عليه
السلام فكيف تكون الاية ناسخة لجملة القنوت وكذا ذكر البيهقي ذلك وبسط فيه كلاما في كتاب المعرفة فقال وابو هريرة
اسلم في غزوة خيبر وهي بعد نزول الاية بكثير لانها نزلت في احد وكان ابو هريرة يقنت في حياته عليه السلام و
بعده قلت يحتمل ان يكون ابو هريرة لم يعلم بنزول الاية فكان يعمل على ما علم من فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقنوته الى ان مات لان الحجة لم تثبت عنده بخلاف ذلك الا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن ابن ابي بكر رضي الله
تعالى عنهم لما علما بنزول الاية وعلما كونها ناسخة لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ترك ذلك فان قلت روى
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن البراء ابن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الصبح
وصلاة المغرب وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال والله لاقربن بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلاة الظهر وصلاة العشاء الاخيرة وصلاة الصبح فيدعو للمؤمنين
ويلعن الكافرين قلت كل ما جاء من القنوت في الصلوات الفرض قد نسخ على ما بينا وكيف تستدل الخصم بهذا وهم
لا يرون القنوت في المغرب فيعملون ببعض الحديث ويتركون بعضه فان قلت روى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن انس بن مالك قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى
فارق الدنيا ومن طريقه رواية الدارقطني في سننه واسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا ابو جعفر الرازي عن ربيع
بن انس قال قال رجل لانس بن مالك اقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على حي من احياء العرب قال فزجره انس
ابن مالك وقال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا قال اسحاق وقوله ثم تركه يعني ترك تسمية
القوم في الدعاء ورواه الحاكم في مستدرك له وصححه ورواه الحاكم في مستدرك له وصححه ورواه البيهقي عن الحاكم بسنده وفي
سننه وسكت عنه قال وله شواهد عن انس ذكرها في سننه قلت قال صاحب التنقيح على التحقيق هذا الحديث اجود احاديثهم
وابو جعفر الرازي وثقه جماعة وله طرق في كتاب القنوت لابي موسى المديني وان صح فهو محمول على انه ما زال يقنت في
النوازل او على انه ما زال يطول في الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك
قال الله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقال امن هو قانت اناء الليل وقال ومن يقنت منكن لله وقال
يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال وكل له قانتون وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت وابن الجوزي
ضعف الحديث المذكور في التحقيق وفي العلل المتناهية وقال هذا حديث لا يصح فان ابا جعفر الرازي اسمه
عيسى بن ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطئ وقال احمد ليس بالقوي في الحديث وقال ابو زرعة كان
يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير رواه الطحاوي في شرح الاثار وسكت عنه الا انه قال وهو
معارض بما روي عن انس انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على حي من العرب ثم تركه قلت ويعارضه ايضا ما رواه
الطبراني في معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوي قال كنت عند انس بن
مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن

ابراهيم النخعي

ابراهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى فارق الدنيا وقال ابن الجوزي في التحقيق احاديث الشافعية على
اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني
مقيد بانه قنت في صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي واحمد وقال احمد لا يروى عن النبي
عليه السلام انه قنت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو صريح في حجتهم نحو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد
ذكرناه الان وقال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي صنفه في القنوت احاديث اظهر فيها بعضه فمنها ما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس بن مالك قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى مات قال وسكوته عن
القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي
عن انس اشياء موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل القدح فيها فواعجبا للخطيب اما سمع في الصحيحين من حدث
عني حديثا وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها عن انس ان النبي عليه السلام لم يزل
يقنت في الصبح حتى مات وطعن في اسانيدها قلت اختلفت الاثار والاحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بمثل هذا حجة
فان قلت حديث المصنف فيه ابو جعفر القصاب قال ابن حبان كان فاحش الخطأ كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه
حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين قلت رضي به الطحاوي حيث استدل بحديثه وهو امام مجتهد لا ينازع فيما
يقوله ولئن سلمنا فقد ورد احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يقويه ويؤيده منها ما رواه ابن ماجة في سننه
عن محمد بن يعلى عن عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روي عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي هو ضعيف وقال الذهبي وبعضهم قواه واحتج به
النسائي ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي مالك الاشجعي قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر قال بلى قلت كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وابو مالك الاشجعي روى عن ابيه
طارق بن اشيم قال البيهقي طارق الاشجعي ما حفظه من غيره قد حفظه فالحكم له وقال الذهبي لا منافاة بينهما بل يدل
على انهم كانوا يقنتون ويتركون اذ كان لا يستوعب دوام العقد وخبر طارق صححه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي عن
ابي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال ما احفظه عن احد من اصحابنا قال الذهبي هذا
صحيح عن ابن عمر وكونه مع فرط متابعته واعتنائه بالاثر ان الشيء به لم يحفظ يدل على ترك مداومة ذلك وقال
البيهقي نسيان بعض الصحابة او غفلته عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ واثبت وقال الذهبي نسيان
ابن عمر لذلك كالمستحيل لانه يستمر على صلاة الصبح دائما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبه شديد الاتباع
فان قلت ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ اختلفوا في قنوت الفجر فذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين ومن
بعدهم من علماء الامصار الى يومنا وروي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ثم عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى
الاشعري وعبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس
بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية ابن ابي سفيان وعايشة رضي الله تعالى عنهم ومن المخضرمين ابو رجاء
العطاردي وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن ومحمد
بن سيرين وابان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وايوب السختياني وعبيدة السلماني و
عروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن بن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقها

ثم قال بعض الفقهاء طائفة من الفقهاء واهل العلم وادعوا انه منسوخ قلت قد ذكرنا النسخ ووجهه وكل من روى القنوت روى
تركه ثبت عنده نسخه لان فعله المتاخر ينسخ المتقدم وقد صح انه عليه السلام كان يقنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر
ثم نسخ احدهما بالاتفاق فكذلك الاخر فان قلت تركه ليس فيه دلالة على نسخه لانه يجوز ان يكون تركه وعاد اليه قلت
يدفع هذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن
ابي بكر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله
لمن حمده يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار من قريش فانزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء فما عاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعو على احد بعد ويؤيده ما اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع وربما قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد اللهم انج
الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين
كسني يوسف يجهر بذلك حتى كان بعض صلاة الفجر اللهم العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم الاية فان قلت هذا كله يدل على ان المتروك كان هو الدعاء على الكفار قلت حديث ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه عليه السلام لم يقنت في الفجر الا شهرا او لم يقنت قبله ولا بعده يدل على نفيه بالكلية غير شهر واحد فافهم ومن
الدليل عليه ما روي عن شبابة ثنا غالب بن فرقد قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة ولو لم يثبت
عنده النسخ لما تركه وقال ابو زرعة شبابة صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر رضي الله تعالى عنه وعمر وعثمان فلم يقنتوا وصلى علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن ميمون خلف عمر رضي الله تعالى
عنه فلم يقنت فان قلت اخرج البيهقي عن طارق قال صليت خلف عمر الصبح فقنت وعن عبيد بن عمير قال سمعت عمر يقنت
ها هنا في الفجر بمكة ثم قال هذه روايات صحيحة موصولة قلت كيف تكون صحيحة وفي اسانيده محمد بن الحسن الرباني
قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان كذابا وقال الدارقطني خلط الجيد بالرديء ما ثبت بل الروايات الصحيحة عن عمر انه
لم يقنت من رواية ابي مالك الاشجعي وقد ذكرناها روى ابن حبان في صحيحه والبيهقي ايضا عنه ولفظه صليت خلف النبي
عليه السلام فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال
يا بني انها بدعة وسهاها رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ابي خالد عن ابي الضحى عن سعيد بن جبير ان ابن عمر رضي الله
تعالى عنه كان لا يقنت في الفجر ورواه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابي خالد وفي التهذيب لابن جرير الطبري وعن
شعبة عن قتادة عن ابي السفناق عن ابن عمر مثله وقال الشعبي كان عبد الله لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله وعبد الله
يقول لو سلك الناس واديا وشعبا وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادي عمر وشعبه وقال ابراهيم وقتادة لم يقنت
ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما حتى مضيا وروى شعبة عن قتادة عن ابي مجلز قلت لابن عمر الكبر ما يمنعك عن القنوت قال
لا احفظه عن احد وقال قتادة عن علقمة عن ابي الدرداء قال لا قنوت في الفجر واخرج ابو مسعود الرازي في اصول السنة
وجعل اول حديث من قال ان القنوت محدث رواه النبي عليه السلام قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذي حديث حسن صحيح
والعمل عند اكثر اهل العلم ورواه الطبراني عن ابي كريب وسئل ابن عمر عن القنوت في الفجر فقال لا والله لا نعرف هذا وعن سعيد
بن جبير قال اشهد اني سمعت ابن عباس يقول القنوت في صلاة الفجر بدعة ذكره ابن منده وقال الليث بن سعد رحمه الله ما
قنت منذ اربعين عاما او خمسة واربعين عاما الا وراء امام يقنت قال احمد في ذلك بالحديث جاء عن النبي عليه
السلام انه قنت شهرا او اربعين يوما يدعو لقوم ويدعو على اخرين حتى انزل الله عز وجل عتابا ليس لك من الامر شيء

الاية فتركه

اي القنوت في الفجر منسوخ

الاية فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله عز وجل قال فمن حمل هذا الحديث لم اقنت م
فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد ش اطلق ذكر الامام ليتناول الشافعي والحنفي وغيرهما
ممن قنت في صلاة الفجر م وقال ابو يوسف يتابعه ش اي يتبع الامام في قراءة القنوت م لانه تبع لامامه ش فلا يخالفه
لان الاصل هو المتابعة م والقنوت مجتهد فيه ش لان بعض العلماء يرون القنوت في الفجر لما روي انه عليه السلام قنت
في الفجر على ما مر فيه احاديث كثيرة وبعضهم يقولون انه منسوخ وصار مجتهدا فيه فلا يترك بالشك م ولهما ش اي لابي
حنيفة ومحمد م انه ش اي القنوت في الفجر م منسوخ ش وقد بينا وجهه مستوفى م ولا متابعة فيه ش اي في المنسوخ
لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما ماذا يفعل فقد اختلفوا اشار اليه بقوله م ثم قيل يقف قائما ش
اي يقف المقتدي حال كونه قائما ينتظر الامام م ليتابعه فيما تجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضيخان هو
الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش اي لاجل تحقيق مخالفته في المنسوخ م لان الساكت شريك الداعي
ش الا ترى ان المقتدي والحال انه لا يأتي بالقراءة هو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلاة قلت
انما يكون مفسدا اذا كان في ركن من اركان الصلاة او شرائطها فاما في غير ذلك فلا فان قلت الساكت اذا كان
شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد
المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قائم وعلى الخلاف المذكور اذا كبر خمسا على الجنازة فاذا لم يتابعه في الخامسة
عندهما قيل يسلم ولا ينتظر الامام لانه اشتغل بما هو غير مشروع لقيمها وهو الاصح انه يسكت ويتابع الامام في السلام
ولم يذكر فيها انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت م والاول اظهر ش هو قول من قال يقف قائما لان الاصل التابعية
لا المخالفة ولو قعد يخالفه فيما يجب متابعته م ودلت المسالة ش اي المسالة المذكورة وهي قنوت من لا يرى القنوت
في صلاة الفجر لمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت في الفجر وهو
الشافعي ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه وقوله بالشفعوية اي بالطائفة
الشفعوية وهو جمع شفعوي في زعم القائل هذا وفي ذيل المغرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتداء حنفي المذهب
بشفعوي المذهب وانما الصواب شافعي المذهب في النسبة الى الامام الشافعي على حذف ياء النسبة من المنسوب اليه
لان الشافعي منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا ارادوا النسبة الى شيء منسوب الى اخر يحذفون ياء النسبة
منه وقال صاحب المحيط وقال قاضيخان وغيرهما انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامام يحتاط في موضع الخلاف
بان كان لا ينحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا
في ايمانه اي لا يقول انا مؤمن ان شاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا و
التعصب يوجب فسقه والصلاة خلف الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعي فهو انما نسب ذلك
الى بعض الاثريين وقال في المحيط ولا يقطع وتره وقال ابو بكر الرازي يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر
يصلي معه بقية الوتر لان امامه لا يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وهو يعتقد ان
طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية في حقه وقيل لا يصح الاقتداء به في الرعاف والحجامة وبه قال
الاكثرون وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى ولو
قيل لا يصح كالخلاف فيما في جهة التحري فانه يتبع وفي الواقعات الراي في ثوب امامه بولا قدر الدرهم وهو يرى
انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه

او افسد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي وفي الحرق المختلفون في الفروع تصح الصلاة خلفهم
من غير كراهة وقال ابن فضالة ما لم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز لضعف دليل
وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي فقد ذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يطعن في دينهم
وفي جامع الكردري عن ابي حنيفة ان من يعمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه يفسد صلاته وفي
الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ان لا يتوضأ بماء راكد يبلغ قلتين ووقعت فيه
النجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك يابسه وان لا يقطع الوتر وان يراعي الترتيب وان لا يمسح ربع راسه وفي
فاذا لم يعلم هذه الاشياء ينبغي يجوز الاقتداء به ويكره وان يقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا فاحشا وفي
الملاصقة والمراد بالانحراف الفاحش ان يجاوز المغارب وان لا يكون شاكا في ايمانه والشك في ايمانه ان يقول انا
مؤمن ان شاء الله اما لو قال انا اموت مؤمنا ان شاء الله يصلي خلفه وفي الحلية صلى خلف حنفي او مالكي يجهر اذا قرا الفاتحة
مع التسمية واعتدل الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الامام الرازي وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل
لان التعليق ينافي الموضوع كما في قوله لامراته انت طالق ان شاء الله لا يقع الطلاق وايمان هذا اذا كان حاصلا قبل
التعليق فلا يصح التعليق لانه يكون في امر مقدم على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلاء لا يقول هذه اسطوانة
ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك وان لم يكن ذلك حاصلا يصح تعليقه فلا يصح ايمانه فان قال الا اذا اريد التعليق
بل اريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين لان الله قد شاء قبل ذلك والا وان لم يكن
حاصلا يصح تعليقه فيرد عليه بان التعليق ليس يراد في الاية بل التعليق يراد بعينه لانه عبارة عن توقيف امر على امر
سيكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشية الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشية الله في قوله انت
طالق ان شاء بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل حسا علمنا ان مشية الله قد وجدت ايضا قطعا ويقينا لان
وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط م وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر ش اي
ودلت المسالة ايضا على جواز متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه كالامام قال قاضي
خان ومنهم من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال الصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعاء المنسوخ
يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى م واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام م ما يزعم به فساد
صلاته كالفصد وغيره ش نحو ترك الوضوء في الخارج النجس من غير السبيلين م لا يجوز الاقتداء به ش لانه راى امامه
على خطا يمنع اقتداءه بزعمه وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء ش والمسنون
في الدعاء الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف يجهر الامام
بالقنوت والمقتدي بخير ان شاء امن وان شاء قرا جهرا او مخافتة وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه
الله يخفي الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كسائر الاذكار الافتتاح وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم
يحمله الامام عن المقتدي كالقراءة وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة
وعن محمد الامام والماموم يجهران بالقنوت وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والماموم صوتهما في قنوت الوتر
احب الي وفي المفيد قال مشايخنا المتاخرون يخفي القنوت حتما والامام لا يخفي حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون
القنوت يجهر الامام به ليتعلموا منه والا يخفي وقال بعض الاصحاب يجب ان يجهر به ليشبهه بالقران وفي الحاوي
ولم ير بعض اصحابنا التابعين ولا الارسال بل يده وضع اليمين على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المكية

لو ترك الجهرية سهوا يسجد للسهو وان تعمد ففي بطلانه روايتان ذكره في الذخيرة للقراءة وفي القدوري يرسل يديه
وفي الذخيرة يرسلهما رواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يضعهما ومعنى الارسال ان لا يبسطهما كما يفعله
الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده اليمنى فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حالة القنوت
فروع ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وبه قال الاكثرون واحمد وقال الطحاوي ثم لا يقنت عندنا
في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد
الشريف صاحبنا ناصح في مجموعه وفي الينابيع اذا قنت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع
في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون على دعائه وقيل ان شاؤوا سكتوا ومن لا يحسن دعاء القنوت
قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواقعات والذخيرة اللهم اغفر لنا ثلاثا او اكثر وقيل
يقول يا رب ثلاثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وهو اختيار بعض المشايخ
وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا عند بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي
الليث ان يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا لم يوقت في القران ففي
الدعاء اولى وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الى
اخره واللهم اهدنا الى اخره وفي جوامع الفقه قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذكر في المناسك لا في الصلوات
واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد الله بن داود ومن لم يقنت بسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك
يقنت بهما وقال ابو اسحاق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولو بسط يديه بعد الفراغ منه
ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول
وكان عليه السلام اذا دعا رفع يديه مسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكر الحديثين في المغني
اختلاف العلماء فيمن اوتر ثم قام يصلي هل يجعل اخر صلاته وترا فكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا عرض له ذلك
صلى ركعة واحدة في ابتداء قيامه واضافها الى وتره ينقضه بها ثم يصلي مثنى مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر
وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يحك خلاف محمد والوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار
علماء النسفي واختيار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني لا يصلي الجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة
الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز قاله ذكره في النوازل وفي القدوري لا يجوز اي يكره شك في القيام انه في الثانية
او الثالثة يقنت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة ثم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا احتياطا بجواز
انها الثالثة المسبوق في الوتر في رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجامع الاصغر الامام
في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت مع الامام روى الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في
كتاب الصلاة وفي اجناس الناطفي لو شك انه في الاولى والثانية او الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا
وفي قول لا يقنت في الكل وفي الذخيرة لو قنت في الاولى ساهيا او في الثانية لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك
في الثالثة انه قنت ام لا تحرى فان لم يحضره راي قنت وفي مختصر البحر لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي
ثلاث ركعات بثلاث قعدات ويقنت في الاولى لانه غير ذلك الاية وعن ابي حفص الكبير انه يقنت في الثانية وبه قال
النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في
الاخر في القضاء وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله فان تذكره في الركوع يعود الى القيام

وياتي به وفي رواية ثم يعيد الركوع لنقضه كتكبيرات العيدين والقراءة كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام
ويسقط القنوت ولا يجمع بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن علي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي قال الحديث حسن غريب ومعناه ان من صلى الوتر ثم صلى
بعد ذلك لا يعيد الوتر مقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السماء انشقت م باب النوافل
ش اي هذا باب في بيان احكام النوافل ولما فرغ من بيان الفرايض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي اعم من السنن
فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة ونافلة الصلاة الزيادة
على المفروضة ونافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على الاولاد والنفل التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة
وفي الشرع والعرف مخصوص بطاعة غير واجبة ومن ذلك قيل هما مترادفان والنفل بسكون الفاء زيادة عبادة
شرعت لنا لا علينا ووجود اشتقاقه يدل على الزيادة وبفتح الفاء الغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش
زيادة على ما يستحقه من نبأ نهاية وجمع على انفال والنوافل البحر والرجل الكثير العطا والواو زائدة للالحاق بجعفر
فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله خاصة قلت وجود معنى الزيادة في كل منهما لان
الوتر زايد على الفرايض على ما صرح به في الحديث ان الله زادكم صلاة م السنة ركعتان قبل الفجر ش اي قبل صلاة
الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها ثم بدا بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما روي
عن عائشة في الصحيح قالت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي
سنن ابي داود لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل فان قلت هذا يدل على وجوبها لاجل مواظبته عليه السلام عليها ولهذا
ذكر المرغيناني عن ابي حنيفة انها واجبة وفي جامع المحبوبي روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا
بلا عذر لا يجوز قلت انما لم يقل بوجوبها لانه عليه السلام سماها مع سائر السنن في حديث المثابرة وقالوا العالم
اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وذكر التمرتاشي في الامالي ترك الاربع
قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا يلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا
لا افعل فحينئذ يكفر وفي النوازل وفوايد الرستغفني من ترك سنن الصلوات الخمس ولم يرها حقا كفر ولو
راها حقا وترك قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك وعن ابي سهل الزجاجي من اصحاب ابي
حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر واستخف بالترك لا تقبل شهادته وفي المجتبى لا يختلف الرجل والمراة في الاربع قبل
الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي الجماعة ولا الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني
اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفق
عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي الفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد
الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختلفوا في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي
بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة والسيرة
فاذا اطلقها النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع والكتاب
والسنة اي القران والحديث وقال صاحب مطالع القران السنة الطريق التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرع الاقتدا فيها ومن سنة سنة حسنة اي فعل فعلا او قولا يحتمل عليه ويسلك فيه وجمع على سنن
بضم السين والسنن بالفتح الطريقة وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمهما وضم السين ثلاث لغات

ويقال

ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما يلقى عن النبي
عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا الثاني فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الثاني
كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا كصلاة العيدين ونحوها وعلى ما تاكد من المندوبات
كركعتي الفجر والوتر الثالث الخامس ما واظب عليه وتركه احيانا ولم يتاكد
كالاربع قبل العصر او الركعتين والاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها م واربع قبل الظهر ش اي اربع
ركعات قبل صلاة الظهر بعد الزوال م وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته م واربع قبل العصر
ش اي اربع قبل صلاة العصر م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م وركعتان بعد المغرب ش
اي بعد صلاة المغرب في وقته م واربع قبل العشاء ش اي واربع ركعات قبل صلاة العشاء م واربع بعدها ش اي اربع
ركعات بعد صلاة العشاء م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م والاصل فيه ش اي العدد المذكور
وقال صاحب الدراية اي ما ذكر بعد والذي قلت اولى على ما لا يخفى م قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة
في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظه مختلفة عن ام حبيبة و
عائشة وابي هريرة فحديث ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم ولابي
داود وابن ماجه اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين
قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه
وابن خزيمة في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين
فقال وفيه ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها
اخرجه الترمذي وابن ماجه عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله
له بيتا في الجنة وهي اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل الفجر قال الترمذي
حديث حسن غريب وحديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي في الكامل عنه عن النبي عليه السلام قال من صلى في يوم وليلة
ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وركعتين
بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر يعني واظب بالثاء المثلثة اي داوم والمثابرة المواظبة والمداومة
وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما م وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ش اي فسر النبي عليه
السلام عدد الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكر في الكتاب اي المبسوط والقدوري ويجوز ان يقرا فسر
على صيغة المجهول فعلى هذا يكون المفسر غير النبي صلى الله عليه وسلم كما فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها م غير انه ش
اي غير ان النبي صلى الله عليه وسلم م لم يذكر الاربع قبل العصر ش في تفسير حديث المثابرة المراد بها بيان المذكور فيه
فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي عشرة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة
م سماه ش اي سمى محمد م في الاصل ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير
ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات م حسنا ش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد هل قبل
العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير المصلي بين الاربع
والركعتين قبل صلاة العصر م لاختلاف الاثار ش وهو ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وقال الحديث حسن غريب وان عليا رضي الله تعالى
عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي رضي
الله تعالى عنه وروى الترمذي عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
قبل العصر اربع ركعات يفصل بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين وقال الحديث علي حديث
حسن فان قلت كيف قال فالاختلاف الآثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر مستعمل فيما يروى من الصحابة والخبر
لما يروى من النبي عليه السلام في اصطلاح المحدثين والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لا
لاختلاف الاخبار قلت قال السغناقي نقلا عن الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع
والركعتين انما جاء من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا من النبي عليه السلام وعن النخعي كانوا يستحبون قبل
العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونها من السنة وهذا نقل من الصحابة قلت فيه نظر لانا ذكرناه الان من ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما بعد ما نقله ونقله عن النخعي هذا لا يمنع كونه منقولا من النبي عليه السلام فالمصنف رح انما اعتمد
في ذلك على ما نقل من الصحابة فلذلك اختار لفظ الآثار واما ما اي ان الآثار والاخبار في الاصل يرجع الى معنى واحد
م والافضل هو الاربع ش اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الاترازي لان افضل الاعمال احمزها وقال الاكمل لانه
اكثر عملا وادوم عزيمة فكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روي عنه عن علي رضي الله
تعالى عنه انه كان يصلي قبل العصر اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في اخر حديث علي رضي الله تعالى عنه يفصل بينهن
بالتسليم قلت اختار اسحاق بن ابراهيم ان لا يفصل بينهن في قبل العصر والمعنى في قوله بالتسليم اي بالتشهد لكن هنا
لان التسليم موصوف فيه قلت المراد بالتسليم التسليم على الملائكة وهو التشهد لان التسليم فيه ولهذا رد على ابن حجر
حيث قال المراد بالفصل التسليم حقيقة يعني يصلي بتسليمتين والدليل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن
ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال رحم الله امرا ان صلى قبل الظهر اربعا وفي المفيد السنة قبل العصر اربع ويؤيد هذا
حديث علي وابن عمر المذكوران وايضا مذهب الامام الاربع لان صلاة الليل والنهار الاربع عنده قيل فيه نظر لان هذه
المسالة وهي كون الاربع افضل في الليل والنهار عنده بناء على فرع لمسالة اخرى وهو ان اختلافهم في التطوع الذي
ليس من السنن م ولم يذكر الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم اربع ركعات قبل صلاة العشاء عند
ذكر تفسير حديث المثابرة فان تطوع باربع فهو حسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده وفي المبسوط
ولم يذكر التطوع قبله وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل
عدم ذكر الاربع قبل العشاء كان الاربع قبله مستحبا م لعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما تثبت بالمواظبة
من النبي عليه السلام وقد ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي واربع قبل العشاء ان احب م وذكر فيه ش اي
ذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع ش اي في غير المثابرة ذكر الاربع
بعد العشاء وهو ما روي عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما
تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي
من قول عائشة رضي الله تعالى عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر وفي المبسوط لو صلى
اربعا بعد العشاء فهو افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات له
كمثلهن من ليلة القدر وقال الاترازي عند قوله وفي غيره ذكر الاربع وهو ما ذكر في شرح الاقطع قد روي ان النبي صلى الله

عليه وسلم صلى العشاء ودخل في حجرته وصلى اربع ركعات فلما اختلف الخبر ان خير المصلي ان شاء صلى ركعتين قلت
الذي ينبغي ان لا يذكر في الحديث لم يذكره على هذا الوجه ولا سيما بالتعليل لمن لم يتبين حاله والنقل عنه وبعد التسليم
له فلا بد لما ذكره على ما ادعاه الاصح بالاحتمال الظني وفي فوائد المرغيناني يقرأ في الاولى الفاتحة وآية الكرسي ثلاث مرات
وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد ثلاث مرات وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلاث مرات وفي الرابعة
الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلاث مرات وفي الملتقطات في الثالثة والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين مرة في
كل ركعة وفي غيره ذكر الاربع م ولهذا ش اي ولاجل ذكره عليه السلام ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكر
اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين قال السغناقي
خير محمد وابو الحسن القدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا انفا من
حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه م خصوصا على مذهب ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه ش اي الافضل
عند ابي حنيفة في باب النوافل ان يصلي اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه
ومذهب الشافعي في هذا الباب ان السنن عند الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر ركعتان وبه قال احمد ومن
الشافعية من قال ادنى الكمال ثمان فاسقط سنة العشاء قال النووي نص عليه في البويطي ومنهم من قال اثنتي عشرة ركعة
فجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زاد واقلها ركعتين وبعدها ركعتين واربعا قبل العصر و
احتج الشافعية واحمد فيما ذهب اليه من ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي عن عبد الله بن سفيان
قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين
وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ثنتين وصححه الترمذي واما حديث عبد الله بن سفيان
قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين ثنتين
وبعد المغرب ٢
وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وهو اصح من حديث الترمذي وفيه زيادة فكان
اولى بالقبول ولنا حديث المثابرة ايضا وقد ذكرناه ومالك رحمه الله لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها فخالف
الاحاديث الصحاح الثابتة في توقيت السنن وزعم انه عمل اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في
عدد الركعات قال الاكثرون عشر ركعات كما ذكرنا ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين الى الركعتين
لحديث المثابرة ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر وقال صاحب المهذب وجماعة ادنى الكمال عشر
ركعات واتم الكمال ثمانية عشر ركعة وفي الركعتين قبل المغرب وجهان قيل لا يستحبان وان لم يكن في الروايات لما
روي عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب ورآني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يامرني ولم ينهني وروي
انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وقيل الاستحباب لما روي عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما انه سئل عنهما فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وعن ابيه عمر رضي
الله تعالى عنه انه كان يضرب عليهما وبه قال ابو حنيفة لان تعجيل المغرب مستحب قلت حديث انس رواه مسلم
والمسلم الحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث رواه ابو داود وسكت عنه وقال النووي اسناده حسن و
اثر عمر رضي الله تعالى عنه اخرجه الطحاوي في معاني الآثار من عشر طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه انه كان يضرب الناس على الصلاة بعد
العصر واخرجه ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن واخرج ايضا عن ابن عباس

ان طاوسا سأله عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنهما وقال ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم الاية م والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ش هذا الذي قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي
ايوب الانصاري رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب
السماء ورواه ابن ماجة في سننه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت الشمس لا يفصل
بينهن بتسليم وقال ابواب السماء تفتح اذا زالت الشمس وضعفه ابو داود واطلق المنذري عزوه الى الترمذي
في مختصره وكان عليه السلام ان يصلي بالشمائل كما ذكرنا م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف
الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين وهو افضل وبه قال مالك واحمد واحتجوا بحديث ابي هريرة انه عليه السلام
كان يصليهن بتسليمتين ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم فكان افضل ولنا حديث ابي ايوب الانصاري المذكور
انفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان معنى قوله بتسليمتين يعني بتشهدين يسمى التشهد تسليما لما فيه من السلام
كما سمي التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود فان قلت احتج هؤلاء ايضا بما روي
عنه عليه السلام انه قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى قلت عن قريب يأتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه
قال اي القدوري ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث الاعراب
فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدا وخبره محذوف تقديره نوافل النهار يقال فيها ان شاء المصلي يصلي
بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا اي وان شاء اربع ركعات بتسليمة واحدة بحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله
تعالى عنه المذكور انفا م وتكره الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات بتسليمة في نافلة النهار لعدم ورود نص عليه
فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل اربع اربع بتسليمة واحدة
افضل عند ابي حنيفة لزيادة سعة ويجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة عنده من غير كراهة في رواية
الجامع الصغير والى ثمان في رواية لورود الخبر بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره
الزيادة ش اي على ثمان ركعات بتسليمة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية
والاصح انه لا يكره لان فيه وصل العبادة وذلك افضل وقال الاكمل ناقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيص ابي حنيفة
بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة
الكتب ثم قال قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره
ذلك انتهى قلت فيه نظر لان نصب الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيكون تخصيص ابي حنيفة بالذكر احترازا
عن قول الشافعي في مثل هذا الموضع لا يناسب ما ذكره م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد بالليل على
ركعتين بتسليمة ش فحينئذ يكره الزيادة على اربع وهل يكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري
يوهم الكراهة حيث قال وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة بجهة
الكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع الصغير وعامة الكتب الاختلاف في الافضلية فيدل على انتفاء
الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي قاضيخان ولو صلى التراويح ثمان ركعات بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين
ينوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة في رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما ينوب عن تسليمتين
لان ما زاد على الاربع عندهما يكره فلا تنوب الزيادة عن التراويح فهذا تصريح بانتفاء الكراهة عن الاربع اذ الاربع

جاز

جازت عن التراويح فعلى هذا معنى ما ذكره القدوري وقالا لا يزيد بالليل الى آخره لا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل في
الاربع والكراهة في الزيادة عليها وقال المحبوبي في تهذيبه الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهة الزيادة على
الاربع باعتبار ان الانجاسنه في صلاة الليل لا النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات م وفي الجامع الصغير
لم يذكر الثمانية في صلاة الليل ش اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر في السنة قوله الثماني الياء فيه
للنسبة كاليماني على تعويض الالف من احدى ياءي النسبة ولهذا لا يشدد حتى لا يجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي
لا يقال ثمان بالضمة على النون فان قلت قال الشاعر لها ثنايا اربع حسان واربع فيهن لها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال
هو خطا وعلى هذا ما ذكره في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثمانا خطا والمستثنى من الضرورات المصححة وقال ابن
الحاجب وفي ثماني عشرة فتح الياء وجاء اسكانها وشذ حذفها بفتح النون م ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد
على ذلك ش اي على الثماني م ولولا الكراهة لزاد ش اي على الثماني م تعليما ش اي لاجل التعليم م للجواز ش هذا اختيار
القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام
صلى ثلاث عشرة ركعة والثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر كان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل
البعض على البعض هكذا ذكره حماد ابن سلمة فلم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي
ثم قال وفيه نظر لان كلامنا فيما يكون بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث
طويل انه عليه السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم
ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع
ركعات ولو وقف الاكمل على هذا الحديث لما قال وفيه نظر ح ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف في قوله لم يزد على
ذلك وذكر هذا احد مما غرب ليس له اصل فافهم م والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى
ش اي الافضل في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين يعني ركعتين ومثنى معدول من اثنين اثنين وتكراره للتاكيد
قال الزمخشري منع الصرف لما فيه من العلتين عدله عن صيغته الاصلية وعدله عن مكرر ويقال شرط العدل
ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن يعيش لا يكون العدل الا في اللفظ لا في المعنى م وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في تطوع
النهار اربع ركعات واما صرف اربع لانه وضع اسما في الاصل فلم يلتفت الى ما طرأه من الوصفية وايضا فانه قابل
للتاء م وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى ش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع ركعات م للشافعي قوله
عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم
فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي عليه السلام قال الصلاة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة
اخرجه ابراهيم الحربي في غريب الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال
اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يذكر فيه صلاة النهار وقال النسائي هذا الحديث عندي خطا وقال في سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة
من اصحاب ابن عمر خالفوا الازدي فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم ونافع وطاوس والحديث في الصحيحين
من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار وروى الطحاوي ايضا في معاني الآثار عن ابن عمر انه كان يصلي
بالليل ركعتين وبالنهار اربعا فمحال ان يروي ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يخالف ذلك فعلم

بذلك انه كان ما روي عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيفا وكان موقوفا غير مرفوع واما حديث ابي هريرة وعائشة
فان الذي رواه مسلم اصح منهما واقوى واثبت وعلى تقدير التسليم يقول معناه شفعا لا وترا اسبيل الاطلاق اسم الملزوم
على اللازم مجازا جمعا بين الدليلين على ما يجيء ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م الاعتبار بالتراويح ش يعني قياسا على
التراويح فان الافضل فيها مثنى مثنى بالاجماع وهذا نفل الليل فينبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل
النهار لحديث ابي ايوب رضي الله تعالى عنه تقدم ذكره وكان ينبغي ان يستدل لهما بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه الذي رواه
البخاري ومسلم وفيه ذكر الليل فقط واثبات الفضائل في العبادات لا تعلم الا من فعل النبي عليه السلام او قوله
وهو في نفس الامر توقيفي م ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها
ش لم ار احدا من الشراح ولا من غيرهم من المتاخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا الحال هذا الحديث والعجب من الكاكي
علاء الدين التركاني قال مقلدا لغيره وهذا الحديث لم نجده فنقول وبالله التوفيق اما الاترازي فانه لم يتعرض هذا الحديث
بالكلية وانما استدل لابي حنيفة بالقياس من جهة قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشاء فلما
كان الاربع بتسليمة فاصل افضل من الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك لان حال الفرض اقوى وهو بالفضيلة
اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس
يكون ما قلناه اولى قلت هذا ليس من داب المصنفين ولا سيما المتصدين بشرح كتاب فالمصنف يستدل بحديث
وياتي الشارح ويستدل بالقياس ولا يلتفت الى الحديث ولا الى حاله مع هذا الوجهان اللذان ذكرهما مدخول فيهما
ولا يخفى على المتامل واما الاكمل فانه لم يذكر شيئا اصلا لا للحديث ولا غيره من وجه الاستدلال لابي حنيفة ووقع بقوله
وكلامه ظاهر واما صاحب الدراية فانه قال ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه بات عند خالته
ميمونة رضي الله تعالى عنها يرقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ارسله ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء رقد ثم
قام ونظر الى السماء فقرا خاتمة سورة آل عمران وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة وحديث عائشة رضي الله
تعالى عنها انه بات عند خالته حتى سالت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما كان النبي عليه السلام يزيد
في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن ولا عن طولهن ثم يصلي اربعا كذلك
ثم يصلي الوتر واما السغناقي فانه ايضا لم يذكر حديث عائشة المذكور اصلا وانما استدل لابي حنيفة بحديث ابن
عباس المذكور واما على قول علاء الدين هذا الحديث لم نجد فانه كيف يقول ذلك وقد رواه ابو داود في سننه من
حديث زرارة بن ابي اوفى عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها سئلت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف
الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوي الى فراشه الحديث
بطوله وفي اخره حتى قبض على ذلك وقال ابو داود في سماع زرارة عن عائشة نظر ثم اخرجه عن زرارة عن سعد
ابن هشام عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال وهذه الرواية هي المحفوظة عندي فان ابا حاتم الرازي قال
سمع زرارة من ابي هريرة وابن عباس وعمران بن حصين وهذا ما صح له وظاهر هذا ان زرارة لم يسمع من
عائشة واخرج ابو داود ايضا والنسائي في سننه الكبرى عن شريح بن هانئ عن عائشة قالت
سالتها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل علي
الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا وسكت عنه وروى احمد في مسنده عن عبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واوتر بسجدة ثم نام حتى يصلي بعدها صلاته

البخاري وم

حتى

صلوته

خالتي
صلوته من الليل واخرجه البزار ايضا في مسنده والطبراني في معجمه واخرج البخاري عن ابن عباس قال بت في بيت
ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي عليه السلام عندها في ليلتها فصلى النبي صلى الله عليه
وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام وصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم خرج الى الصلاة
فان قلت اخرج مسلم عن عبد الله ابن شقيق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي
قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين
ويصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين انتهى فهذا مخالف لحديثها المتقدم قلت قد وقع اختلاف كثير
عن عائشة في اعداد الركعات في صلاته عليه السلام في الليل فهذا امامنا الرواة عنها واما منها اعتبارا انها اخبرت
عن حالات منها ما هو الاغلب من فعله عليه السلام ومنها ما هو نادر ومنها ما هو بحيث اتساع الوقت وضيقه
م وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ش هذا الحديث رواه مسلم من حديث معاذة انها سالت عائشة كم كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قال اربع ركعات ويزيد ما شاء ونحوه واية ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلي
في مسنده من حديث عمرة عن عائشة قالت سمعت ام المومنين عائشة رضي الله تعالى عنها يقول كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الضحى اربع ركعات ولا يفصل بينهن بكلام فالمصنف رحمه الله ذكر لابي حنيفة حديثين احدهما في افضلية
الاربع بالليل والاخرى افضلية بالنهار فان قلت روى البخاري عنها وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل به الناس ليفرض عليهم وما سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط
واني لاسبحها وروى مسلم عن عبد الله ابن شقيق قال سالت عائشة رضي الله تعالى عنها هل كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يكون قلت يحتمل انها اخبرت في الانكار عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاخبار عن غيرها
اما في خبره عليه السلام او خبر غيره وقد يكون انكارها مواظبته عليها وقد يكون الانكار انما هو لصلاة الضحى المعروفة
عند الناس على الذي اختاره جماعة من السلف من الصلاة بثماني ركعات وانه عليه السلام كان يصليها اربعا
ويزيد ما شاء فصلى مرة اربعا ومرة ستا ومرة ثمانيا واقلها ركعتان وقد راى جماعة ان يصلي في وقت دون
وقت يخالف بينها وبين الفرائض ثم اعلم ان صلاة الضحى مستحبة وقال النووي سنة وكان ابن عمر يراها بدعة
ومثله عن ابن مسعود حكاه النووي واقلها ركعتان وقال النووي افضلها ثماني ركعات وقيل اثنتا عشرة
ركعة وفيه حديث فيه ضعف ووقتها من ارتفاع الشمس الى وقت الزوال وقال صاحب الحاوي ووقتها المختار
اذا مضى ربع النهار لحديث زيد ابن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال
رواه مسلم قوله ترمض بفتح التاء والميم اي حين تبرك الفصال من شدة الحر في اخفافها وفي حديث ام هانئ رضي الله
تعالى عنها انه عليه السلام صلاها ثماني ركعات متفق عليه وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيامة ينادي مناد اين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى هذا
بابكم فادخلوا برحمة الله م ولانه ش اي ولان الاربع م ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريمة لانها استمرت ولم يفصل
بشيء فيكون اكثر مشقة لانه ليس فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين م واذا يد فضيلة ش اي من حيث الفضيلة
لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء افضل الاعمال احمزها اي اشقها م ولهذا ش اي ولاجل ما ذكرنا من تعليل
ذكرنا في الزيادات م لو نذر ان يصلي اربعا بتحريمة لا يخرج عنه ش اي عن النذر م بتسليمتين ش يعني لو صلى
الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو تخفيف م وعلى القلب يخرج ش اي ولو نذر على قلب المسالة المذكورة

وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج لانه شدد المحققة فيكون اشق وكان افضل ولكنا
في اجلاب الثواب وانما قال وعلى القلبة ورد على العكس لان عكس المسالة المذكورة ان ينذر ان يصلي ركعتين
فصلى اربعا م والتراويح تؤدى بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح
تؤدى جماعة واختار الفريق فيه للتحقيق م فيراعى فيها جهة التيسير ش اي جهة التحقيق وذلك على الحق الجماعة
م ومعنا ما رواه شفعا ولا وترا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه السلام صلاة
الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا شفعا لا وترا بطريق اطلاق اسم الملزوم على
اللازم مجازا والداعي الى هذا التاويل عطف الوتر على السنة او الوترية النفل منهي وليس معناه انه يسلم بين كل ركعتين
وقد اتبعنا الكلام في هذا الحديث عن قريب فروع قراة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها قاله الحلوائي
ولو قام في صلاته ان شاء قرا السار ان شاء قائما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون
وفي الشافي كان النبي عليه السلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع
السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا ولكن
ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة يشهدها
الملائكة جاء في تاويل قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا ينبغي ان يشتغلهم
الا على خير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان
يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل اخفاء التطوع افضل من ابدائه
نافلة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيها من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل
الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل رواه مسلم واخر الليل افضل من اوله السادس لا يترك السنة الا بعذر قاله
في سنة المفتي الافضلية السنن والنوافل الترك الا التراويح وقال الحسن اختلف في الاكد بعد ركعتي الفجر فقيل
الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد وفي الحاوي عن
ابي سهل موسى بن نصر الرازي من اصحاب ابي حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لا تقبل شهادته
وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتان بعدها وركعتي الفجر تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط
والواقعات الاصح انه يأثم لكل من استيقظ من الليل ان يمسح النوم عن وجهه ويتسوك وينظر في السماء ويقرا ان
في خلق السموات والارض الايات التي في آخر آل عمران والثابت ذلك في الصحيحين يستحب احياء ليلة العيدين
ويستحب ايضا لمن اراد قيام الليل ان يعتاد ما يمكنه الدوام عليه مدة حياته ويكره بعد ذلك تركه والنقص منه
من غير ضرورة ويستحب ايضا اختيار من الدعاء في ساعات الليل واكدها النصف الاخير وافضله عند
الاسحار ومن التطوعات ركعتا شكر الوضوء عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يتوضا ويحسن الوضوء فيصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة
رواه مسلم وركعة السفر عن مطعم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين
يركعهما عندهم حين يريد سفرا ذكره ابن ابي شيبة في سننه وركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدا بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس
فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا يختصان بالليل والنهار لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس

حتى يركع

حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال المرغيناني واجبة عند الشافعي ونقله غلط قال النووي
في شرح المهذب اجمع العلماء على استحباب تحية المسجد وفي الجلاب للمالكية ويستحب لمن اراد الجلوس في المسجد
او جلس ولم يصل ان يصلي ركعتين الا ان يكون مختارا او محدثا او في وقت نهي ويكره دخوله بغير حياء وفي
مختصر البحر ودخوله المسجد بنية الفرض ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة
وكذا من دخل الحرم باحرام الفرض يكفيه عما يجب من الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد في كل يوم ركعتان وقال
صاحب التتمة من الشافعية يستحب لكل من دخله وقال المحاملي في اللباب الجوان بجزيه التحية ثم قيل يجلس ثم
يقوم فيصلي وعامة العلماء على انه يصلي كما دخل وقال الشافعية لو جلس وطال الفصل فاتت ولا قضاء عليه وكذا
بنفس الجلوس عندهم وقال النووي لا تحصل بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر والركعة الواحدة كقولنا وعند
الشافعية يكره جلوسه من غير تحية سواء دخل في وقت النهي عن الصلاة او غيره ولو صلى اكثر من ركعتين بتسليمة
واحدة كانت كلها تحية واتفقوا ان الامام اذا كان في مكتوبة او اخذ المؤذن في الاقامة يترك تحية المسجد واتفقوا
انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام على النبي عليه السلام حيث تقدم التحية عليه لان حق الله مقدم على
حق الانبياء عليهم السلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة ركعتين ورد فيه حديث فيه
ضعف وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة ويكون قد صام يوم الخميس وذلك بعد صلاة المغرب
يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ
منها وهو جالس في التشهد بعد السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة فاذا
رفع راسه يقول اللهم صل على النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح
قدوس رب الملائكة والروح سبعين مرة فاذا فرغ منه يسال الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف
من شعبان فقال ابو الخطاب محمد الدين وحبه فليس فيها حديث يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في العلم
المشهور وحديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم ابن اسحاق قال ابو
حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث **فصل** قدم عليه ان قول المصنفين فصل لا ينون لان الاعراب
انما يكون بعد التركيب ولما فرغ عن بيان الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف
باختلاف الصلوات م القراءة في الفرض واجبة ش اي لازمة وفريضة اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي
هو الفرض ومن هذا الواجب قطعي في حق العمل ان ذوات الاربع من الفرائض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لا
يكفر جاحدها بينهما ولم يكن فرضا في حق العلم بل هي فرض عملا وصفها بالوجوب ومذهب الاسود والنخعي والثوري
كمذهبنا وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر وقد روينا عن علي انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وفي
المدونة في الركعتين انما اطلقهما ولم يقيدهما بالاوليين لان في كونهما الركعتين باعينهما اوكلام قال الامام
الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في ركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين
وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال القدوري في شرح
مختصر الكرخي حيث قال والافضل ان يقرا في الاوليين وان قراءة الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وقال في
خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلاة
انواع واجب وسنة ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في العتبية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب

اصحابنا حتى لو ترك القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلاة بترك القراءة فيهما
واما واجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين وفي الينابيع القراءة فرض في ركعتين غير عين وله
ان يقرأ في اي الاثنين شاء وهي واجبة في الاخريين من ذوات الاربع والثلاث وفي التحفة الجمع بين الفاتحة والسورة
في الاوليين واجب وليس بفرض م وقال الشافعي في الركعات كلها ش اي القراءة فرض في جميع ركعات الصلاة وبه
قال مالك واحمد حتى قالوا بفريضة الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان
الصلاة صحيحة بدون القراءة وقال الماوردي عن ابن سلمون ان القران ليست فرضا فيها وقال ابن الماجشون من ترك
القراءة في ركعة من الصبح او اي صلاة كانت يجزئ سجدتا السهو وهو بعيد عن الفقه والنظر قاله ابن بطال و
قال الشافعي في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته معتمدا اثر عمر رضي الله تعالى عنه فانه روي عن عمر انه صلى المغرب
فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له فقال كيف الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس واذا قلت فعل الصحابة قول لم يبق حجة
عندنا مع انه ضعيف فكيف يتمسك به م لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة ش هذا الحديث رواه
مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة وكل
ركعة صلاة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما اخفاه اخفيناه لكم وقوله وكل ركعة صلاة ليس من الحديث
واستدلال المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بقائم لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل
به على وجوب القراءة في الصلاة ولو استدل له بحديث المسيء صلاته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين
لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي
في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلاث ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات م اقامة للاكثر
مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام بضم الميم ومالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث
تقوم مقام الكل تيسيرا اي لاجل التيسير على المصلين والتخفيف قالوا ان مسألة القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة
فذكروا الخمسة والمصنف ذكر منها الثلاثة قلت هي سدسية الاول مذهبنا انها فرض في الركعتين والثاني فرض
عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد واسماعيل ابن علية والحسن بن صالح ابن حي وسفيان
ابن عيينة ان القراءة مستحبة روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما والخامس روي البيهقي عن زيد بن ثابت
انه قال القراءة سنة والسادس عن الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية يجب في ركعة واحدة ومن وجه المسألة
مستحبة السابع رواية عن مالك ان الصلاة صحيحة من غير قراءة الثامن عن الشافعي انه اذا تركها ناسيا صحت
صلاته ان سمع منه من قال لا تجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الحديث
عبد الله بن عباس قال دخلنا على ابن عباس فقلنا للشاب منا سل ابن عباس اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ
في الظهر والعصر فقال لا فقيل له لعله كان يقرأ في نفسه فقال خمشا هذه شر من الاولى كان عبدا مأمورا ابلغ ما
امر به وما اختصنا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا نأكل الصدقة وان
لا ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داود وباسناد صحيح لكن عارضه حديث عكرمة عن ابن عباس انه
قال لا ادري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داود وباسناد صحيح
وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر
ثلاثين آية وفي الاخريين نصف ذلك وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين

قدر نصف ذلك رواه مسلم م ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش
تقديره ان الله تعالى امرنا بالقراءة ما تيسر من القرآن وذلك في الصلاة بالاجماع والامر بالفعل يقتضي امتثاله ولا يقتضي
التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان يكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن
البصري م وانما اوجبناها في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما يقال انكم قلتم
ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية وخالفتم ما قلتم وتقرير الجواب ان وجوب
القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما اوجبناها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قوله م استدلالا
بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي الركعة الاولى والثانية
يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى كالحكم في احد اليومين يثبت في اليوم
الآخر لانه تشاكل الثانية الاولى من كل وجه من حيث السقوط والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت
عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي
ضم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف يكون المماثلة بينهما والاولى تفارق الثانية في التكبيرة والثناء والتعوذ
والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلاة
واركانها اما التكبيرة للافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء والتعوذ والبسملة فمأمور زائدة وليست بفرض
فلا يقدح ذلك في ثبوت المماثلة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر وضع هذا يتكرر في كل ركعة قلت ذلك بفعل
النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود واحد م فاما الاخريان ش اي فاما
الركعتان الاخريان وفي بعض النسخ واما الاخريان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في
التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت رابعة تقلب بالاعتبار م فيفارقانهما ش اي يفارقان الركعتين
الاوليين في حق السقوط بالسفر لان السقوط بالسفر لا على المغايرة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء م
وقدرها ش اي وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بيناها انفا م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة
المغايرة اي فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين م والصلاة فيما روي ش اي فيما رواه
الشافعي وهذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلاة م مذكورة صريحا فتنصرف الى
الكاملة وهي الركعتان عرفا ش اي من حيث العرف م كمن حلف لا يصلي صلاة ش فانه لا يحنث الا بركعتين لان
الصلاة مذكورة فيه فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان م بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه يحنث بركعة
فان قلت لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرض قلت زيادة تلك لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل اليه
لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء وان اردت شريعة فمسلم ولكن الركعة
الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولئن سلمنا ان لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في ان
القراءة في الاوليين قوله في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت
الملازمة ممنوعة الا يرى ان القعدة في آخر الصلاة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن فرضا في كل ركعة وكذا الصلاة على
النبي عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات م قال ش اي القدوري م وهو ش اي المصلي
م مخير في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء
سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة م كذا روي الخبر عن ابي حنيفة انه السكوت

فقدار تسبيحة وقيل قدر ما يطلق اسم القيام وان اطال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عدد ا في التسبيح وذكر المرغينانى
في القدوري في شرحه وفي التحفة والعتبية والينابيع انه لو سبح ثلاث تسبيحات اجزاه وفي المحيط والتجنيس وفي رواية عن
ابي يوسف وفيه لو سبح فيهما فلم يقرا لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون مسيئا وسلمه المرغيناني واما لم يكن مسيئا
بترك القراة اذا اتي بالتسبيح لان القراة فيهما شرعت على وجه الثنا والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والماهلاني
كراهة السكوت روايتين وفي شرح مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراة الفاتحة افضل من التسبيح وان لم يسبح
ولم يقرا كان مسيئا وعليه سجدتا السهو ان كان ساهيا اذ القيام في الاخريين مقصود فلا يخلو عن القراة والذكر جميعا
كالركوع والسجود قلت اخلا الركوع والسجود من الذكر لا يوجب سجود السهو فالاولى والاصح رواية ابي يوسف رح
في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرا الفاتحة فيهما فانه يقراها على وجه الثنا دون القراة وبه اخذ بعض المتاخرين
من الاصحاب وهو الماثور عن علي وابن مسعود وعايشة رضي الله تعالى عنهم اعني التخيير هو الاصل اي رجع الى
التخيير بين الامور الثلاثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراة والتسبيح فقط وقال صاحب الدراية وهو اي التسبيح
هو الماثور اي المروي قلت لا يصح هذا لان المذكور الاثرتان واعادته الى الحديث بلا دليل تحكم والظاهر انه يرجع
الى المذكور في كلام القدوري الذي نقله المصنف والمذكور فيه التخيير ولكن الدليل الذي هو الاثر لا يطابق المدلول
اللهم الا ان كان ان ثبت عند المصنف ان التخيير هو المنقول عن علي وابن مسعود ولكن ما ادركته بل كان المصنف
خطوانه واسعة فلم يعجز عن الادراك اما الماثور عن علي وابن مسعود فقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي
اسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابراهيم ما يفعل في الاخريين
من الصلاة قال سبح واحمد الله وكبر واما عن عايشة فهو غريب لم يثبت ولكن روي ان رجلا سال عايشة رضي الله
تعالى عنها عن قراة الفاتحة في الاخريين قالت اقراها على جهة الثنا لا ان الافضل ان يقرا هذا شنا من قوله يخير
في الاخريين وفي الدراية كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراة يجب فيهما حتى لو لم يقرا ولم يسبح كان
مسيئا ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه القراة والسهو وقد ذكرنا الان هذا عن شرح مختصر الكرخي قال الاترازي
الا ان الافضل عندنا ان يقرا خلافا لما روي عن سفيان فان عنده الافضل ان يسبح لانه عليه السلام داوم على ذلك
يعني على القراة في الاخريين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرا لان مداومة النبي عليه السلام على
فعل شي يدل على وجوبه ولهذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراة الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجود
السهو بتركها ساهيا ذكره في المبسوط وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي
ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر الواجبي تعليل افضلية
القراة في الاخريين بقوله ليكون موافقا للصلاة الجائزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراة افضل لان
النبي عليه السلام داوم عليها في اغلب الاحوال قال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني ترك
والا لكان واجبا قلت من اين اخذ الاترازي قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني ترك والاحاديث
الصحيحة لا ترى على ذلك ولئن سلمنا ذلك لا ينبغي ان يكون القراة في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي
ان السنة في الاخريين الفاتحة لا غير وروى المعلى عن ابي يوسف انه يقرا فيها الحمد وسورة معها ولهذا اي ولكون
قراة الفاتحة على وجه الافضلية لا تجب سجدة السهو بتركها اي بترك القراة يعني بترك قراة الفاتحة فلتعمدا

ايضا لا يطابق

ايضا لا يطابق تعليل المذكور على ما لا يخفى في ظاهر الرواية احترز به عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه ان لم يقرا
لم يسبح عمدا كان مسيئا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل وظاهر الرواية اصح لان الاصل
في القيام القراة فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي قلت كل واحد من القيام والقراة ركن مستقل
بذاته ثم من قال ان القراة سقطت مطلقا ولا نسلم انه يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قارئ حكما لان قراة الامام
تنوب عن قراته والقراة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة
على حدة لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجي الان والقيام الى الثالثة يعني القيام
الى الركعة الثالثة كالتنفل بالاربع ركعات كتحريمة مبتداة يعني كتحريمة ابتداء والتحريمة ابتداء لا يجب
اكثر من ركعتين ولهذا اي ولكون كل شفع من النفل صلاة على حدة لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في
المشهور عن اصحابنا رحمهم الله هذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع
مطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق وفي جميع الروايات كذا في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف
اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك
اعتبارا للنفل بالفرض ولهذا اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة قالوا اي قال العلماء رحمهم
الله يستفتح في الثالثة اي يقرا في ابتداء الركعة الثالثة سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء فان قلت اذا كان كل شفع
من النفل صلاة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القياس كما ذهب اليه زفر وهو رواية عن محمد لان
كل شفع منزلة صلاة الفجر وصلاة الظهر للمسافر فلو ترك القعدة بينهما فسدت الصلاة وان ضم اليهما شفعا اخر
فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو والتطوع كما شرع ركعتين شرع
اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلاة واحدة وفي الصلاة الواحدة من
ذوات الاربع لا تفترض من القعدة الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لان الفجر لا يشرع ركعتين
لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراة كذلك حتى لا
تجب القراة في الاخريين كما في الفرض قلت اعتبرنا في حق القراة بمنزلة صلاتين لان القراة ركن مقصود في الصلاة
شرعت لنفسها بخلاف القعدة لانها شرعت للفصل بين الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرطت للتحليل
فيكون فرضا فان قلت لو صار مثلا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلاة واحدة كالظهر لما امرنا بالعود الى القعدة
عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يومر هاهنا قلت له شبهان شبه بالظهر لما بان الفساد الى الاول عند ترك
القعدة في الشفع الثاني فاشبه بالفجر يعود اليها ما لم يقيد بالسجدة ويشبه بالظهر لا يومر بالعود اذا قيد الثالثة
بالسجدة ولم يفسد توفيرا للشبهين واما الوتر فللاحتياط اما وجوب القراة في جميع ركعات الوتر فلاجل
الاحتياط ان الوتر سنة اعتقاد البرهاني فتجب القراة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب
ولكن يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك واخرين ومن شرع في نافلة ثم افسدها
قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه وبه قال احمد وكذا الخلاف في الصوم التطوع والعلماء اوردوا هذه
المسألة في كتاب الصوم لان الاخبار والنصوص بها من الجانبين انما وردت في الصوم وروي القدوري لما راى
ان حكم المسألة فيهما كان واحدا اوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف رحمه الله لانه شرع فيه

كان م

اي لا نفعل هذا كالزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون م ولنا ان المؤدي ش بفتح
الدال وقع قربة بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المؤدي يصيب ثوابا م فيلزمه الاتمام ضرورة صيانة عن
البطلان ش وابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل التجزي لا يكون
الا بالاتمام ومن الدليل على ان الشروع ملزم كالنذر المشروع في الحج فانه يلزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسد
لانه شرع مسقطا لا ملتزما وكلامنا فيما اذا شرع ملتزما م وان صلى اربعا ش اي ان شرع في الصلاة ناويا
اربع ركعات وانما قيدنا هكذا لانها لو كانت على حقيقتها لا يتصور الاخريين بعد تمامه م وقرأ في الاوليين و
قعد ش قيد بالقعود لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين يجب عليه قضاء الاربع بالاجماع م ثم افسد الاخريين
قضى ركعتين ش يعني الشفع الثاني م لان الشفع الاول قد تم ش بالقعود م والقيام الى الثالثة ش اي الى الركعة
الثالثة م بمنزلة تحريمة مبتدأة ش اي بمنزلة تحريمة ابتداء فيكون مثل ما يقضي ركعتين كما اذا شرع في الركعتين
ابتداء فافسدهما يقضي ركعتين فكذا بهذا هذا اي هذا الذي ذكرنا من قضاء الركعتين اذا افسد الاخريين بعد
الشروع فيهما بان قام الى الاخريين فافسدهما م ولو افسد ش اي الاخريين م قبل الشروع في الشفع الثاني ش لا يقضي
الاخريين عند ابي حنيفة ومحمد ش م وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلك لان
نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب
وهو النذر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الشروع يلزم ش من الالزام ما شرع فيه جملة في محل النصب
مفعول قوله يلزم م وما لا صحة له الا به ش اي الشروع يلزم ايضا ما لا صحة له اي للمشروع الا به كالركعة الثانية
حيث لا صحة للاولى بدونها لان البتيراء منهي عنها م وصحة الشفع الاول لا تعلق بالثاني ش اي الشفع الثاني ولا
يتعلق ولا يتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم الشفع الثاني فاذا لم يلزم لا يكون
واجبا فاذا لم يكن واجبا لا يجب قضاؤه فظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان
الفرض انه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد ومن الدليل
على ان الشفع الثاني ينفك عن الشفع الاول في التطوع ان المرأة اذا دخلت على زوجها وهي في الشفع الاول
فانتقل الى الشفع الثاني ثم خرجت فطلقها يجب كمال المهر بصحة الخلوة وتبطل الشفعة ايضا اذا خيرت في الشفع
الاول فانتقل الى الشفع الثاني اما في الفريضة وسنة الظهر لا تصح الصلاة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي
وعلى هذا الخلاف الذي في النفل المطلق سنة الظهر يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما
سواء افسدها قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اي اذا افسدهما بعد الشروع لا قبله لكن يقضي
ركعتين لانها نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش اي لان
سنة الظهر بمنزلة صلاة واحدة بدليل ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلاة او
اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات م وان صلى اربعا
ش اي اربع ركعات تطوعا م ولم يقرأ فيهن شيئا ش اي والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن م اعاد
ركعتين ش لانا ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يعيد الركعتين ههنا م وهذا ش
اي الاقتصار على اعادة الركعتين فقط عند ابي حنيفة ومحمد بناء على ما ذكرنا من اصلهما م وقال ابو يوسف يقضي
اربعا ش بناء على اصله المذكور وهذه المسألة على ثمانية اوجه انما انحصرت على الثمانية لان انحصار القسمة

افساده

ما شرع فيه

العقلية

العقلية هذه الاقسام في الحقيقة في اقسام ترك القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولهذا لم يات
فيما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه ثم تذكر الكل باعتبار المتن في ذلك واتباعا له لان الشرح لا اعلم
الا اذا ساق المتن واتبعه بالشرح والا فالمتن في وادي والشرح في وادي ولا ينتفع به الناظر الا بعد مشقة
كثيرة وبعد استعداد كامل م والاصل فيها ش اي في هذه المسألة المسماة م ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين
او في احديهما يوجب بطلان التحريمة ش اي في حق الشفع الثاني م لانها ش اي لان التحريمة م تعقد للافعال ش
يعني المقصود منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد فسدت
بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال لا بقاء للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا فسد الاداء بحيث لا يمكن اصلا
يقطع التحريمة كالمبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك
ههنا التحريمة شرعت للاداء فاذا فسد فقد فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فتنقطع التحريمة وفي
مبسوط شيخ الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلاة ومن فعل في صلاته افعالا ليست
من الصلاة تبطل بها التحريمة كالمتكلم والمحدث العامد م وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على تركه وهو معنى قوله م وانما يوجب فساد
الاداء ش لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة م لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة
وجودا بدونها ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدين م غير انه ش اي غير ان الشأن وهو استثناء
من قوله ركن زائد فقدر ان القراءة وان كانت ركنا زائدا م ولكن لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها توقف
فاذا له صفة الصلاة وهو صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة صحة اصل الصلاة حتى تصير باطلة م وفساد
الاداء لا يزيد على تركه ش اي على ترك الاداء بمعنى الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن
زوال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة
ففساد الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلاة فقام طويلا ولم يأت بشيء من الاركان
ولو عدم الاداء اصلا بقيت التحريمة فهذا يدل ان التحريمة صحيحة قبل مجيء اوان القراءة لانها شرعت التحريمة
لاعمال الدنيا ثم يؤدي الافعال في تلك التحريمة فان قلت ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون حجة قلت هذا ترك
قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه
قال السغناقي وكذا قاله العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله قال الاكمل وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم
ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك قلت لما نفرق بينه وبين اذا سلم ان الترك لا يبطل التحريمة كيف يسلم زيادة
الفساد على الترك فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والحدث العمد فانهما يبطلان التحريمة دون الترك
قلت هما من محظورات التحريمة وارتكاب المحظور يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيمنع ان يبقيها
بعد الصحة والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء وبفساد الاداء لا يفسد الشرط كالوصف لا يفسد بفساد
الصلاة م فلا تبطل التحريمة ش بنتيجة ما قبله وقد قررنا عدم بطلانها الان م وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك
القراءة في الاوليين توجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب بطلان التحريمة وههنا امران احدهما ترك القراءة
في الاوليين والاخر تركها في احديهما وعلل الاول بقوله لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة
فيه اخلاء للصلاة عن القراءة فيكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمها وعلل الثاني بقوله م وفسادها ش

شيخ الاسلام

اي فساد الصلاة م بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان عند الحسن البصري لا يجب القراءة الا في الركعة الاولى
كما ذكرناه م فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء ش اي قضاء الشفع الاول كما في الفجر م وحكمنا ببقاء التحريمة في
حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ش في كل واحد من الحكمين فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى دليلنا ويصح بالنظر الى
ما تمسك به الحسن فيعمل بهما فقلنا ببقاء التحريمة يعني بصحة شروعه في الشفع الثاني وبفساد الشفع الاول حتى يجب
القضاء لكون العمل على الوثيقة في باب العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام قال ابو حنيفة بهذا احتياطا وجب القضاء
بفساد الاداء ولم يرفع التحريمة لانه لم يوجد القطع فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لبقاء التحريمة وصحة الشروع
في الشفع الثاني وهذا اذا قعد بينهما فان لم يقعد فسد في الثاني والاخريان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان
لا يكون قضاء عن الاوليين لانه بناء على تلك التحريمة والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء فان قلت فساد
الصلاة بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم وابن علية وابن عيينة لا يقولون بفسادها
قلت ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا لدليل القاطع وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران م اذا ثبت هذا
يعني الاصل المذكور م فنقول اذا لم يقرا في الكل ش شرع في بيان تلك المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالفاء
الاولى اذا لم يقرا في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد بطلت بترك
القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع الثاني وما لم يصح الشروع في الثاني
لا يكون صلاة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية وهي معنى قوله م وبقيت ش اي التحريمة م عند ابي
يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك الكل القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش
اي عند ابي يوسف وثمرة الاختلاف يظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة
للوضوء ام لا فعندهما لا يصح الاقتداء ولا تنقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف
فيما اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام والحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هذا مذكور في المنتقى
وفي المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام ايضا م ولو قرا في الاوليين لا غير ش هذه
المسالة الثانية وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة
لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع
الاول ش لان كل شفع صلاة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلى معه قضى الاوليين ذكره
في المحيط لانه التزم ما لزم الامام كاقتداء التطوع بمصلي الظهر في اخرها م ولو قرا في الاخريين ش هي المسالة الثالثة
وهي ان يقرا في الاخريين م لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا مما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج
اشار اليه بقوله م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش فلا تكون
صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا تنتقض طهارته كذا
ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان لا يكونا قضاء عن الاوليين م وعند ابي يوسف
وان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني م فقد اداها ش اي فقد ادى الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع
الاول وعلى كل التقدير لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرا في الاوليين ش هذه المسالة الرابعة
وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي قرا في احدى الركعتين الاخريين م فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين م ولو قرا في الاخريين ش هذه المسالة الخامسة وهي ان يقرا في الركعتين

الركعتين

الاخريين

الاخريين م واحدى الاوليين ش اي قرا في احدى الركعتين الاوليين م فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
ش والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تبطل فصار شارعا في
الشفع الثاني ويقرا به وعليه قضاء ما افسده وهو الشفع الاول م ولو قرا في احدى الاوليين ش هذه المسالة
السادسة وهي ان يقرا في احدى الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي وقرا في احدى الركعتين الاخريين
م فعلى قول ابي يوسف قضاء الاربع ش لبقاء التحريمة م وكذا عند ابي حنيفة ش اي كذا عنده يقضي الاربع وانما قال
وكذا عند ابي حنيفة ولم يقل على قول ابي يوسف وابي حنيفة لانه اشار بذلك الى انه ليس قول ابي حنيفة باتفاق وبينه
وبين ابي يوسف بل انما قوله بناء على رواية محمد لان عنده يقضي الركعتين على ما يجيء الان وانما يقضي الاربع عند
ابي حنيفة ايضا م لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده ش وبه قال
زفر لعدم صحة الشروع عندهما م وقد انكر ابو يوسف عليه ش اي على محمد م هذه الرواية عنه ش اي عن ابي
يوسف م وقال ش اي ابو يوسف م رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته
ش بان قال لابي يوسف بل رويت الي ما اقول وقلت انت واصل هذه القضية ما ذكره فخر الاسلام البزدوي في اول
شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد عنه الكتاب اي كتاب الجامع
الصغير فاسنده عن ابي يوسف الى عن ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا
مسائل خطا في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظها ونسي وهي ست مسائل احدها هذه المسالة وهي رجل
يصلي التطوع اربعا وقرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير روى محمد انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف
انما رويت له ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد وقالوا ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف
من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير و
المسالة الثانية مستحاضة توضات بعد طلوع الشمس وصلت حين يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف انما رويت
لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع بعد العتق وقال ابو يوسف
انما رويت لك لانه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح الا ان تكون حبلى فلا يجوز نكاحها وقال ابو يوسف
انما رويت لك انها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولى لهما عمدا
فعفا احدهما بطل الدم كله قالا ابو يوسف ومحمد يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف
انما حكيت لك عن ابي حنيفة كما حكي عنهما وانما الاختلاف الذي دونه في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفا
احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في المسالة الاولى ومع ابي حنيفة في المسالة
الثانية والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا له لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى
رجل على الميت بالف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذ بها الغريم
بدينه وقال ابو يوسف انما رويت لك انه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتماد المشايخ على رواية
محمد والمذهب ان الراوي اذا انكر الرواية لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في اصول الفقه
م ولو قرا في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف هذه المسالة السابعة وهي
ان يقرا في احد الركعتين الاوليين ولم يقرا في الركعتين الاخريين يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف اربع ركعات
م وعند محمد ركعتين ش اي يقضي ركعتين م ولو قرا في احدى الاخريين لا غير ش هي المسالة الثامنة وهي ان

بقراءة احدى الركعتين الاخريين ولم يقرا في غير ذلك شيئا قضى اربعا عند ابي يوسف ش يعني عند ابي يوسف يقضي
اربع ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع وعندهما ركعتين ش اي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد ركعتين
لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهو قراءة الاولى والثانية او الثالثة
او الرابعة او في الاوليين او فيهما والثالثة او فيهما والرابعة او في الكل او في الاخريين او فيهما والاولى او فيهما
والثانية او لم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين ولم يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيدها
بالسجدة او قيدها بالسجدة فروع لو دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين الاخريين
يلزمه ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار مقتديا به في الركعتين لا غير ولو تكلم بعدما قام امامه الى الثالثة
وقرا في الاربع يقضي اربعا لانه صار شارعا في الشفع الثاني مع الامام ولو اقتدى به في الشفع الثاني وذهب
ليتوضا فتكلم فصلى امامه شيئا يصلي هو اربعا لانه لم يشرع معه في الشفع والثالث ذكره في المحيط ولا يجب بالتحريمة
الاولى من النفل الا ركعتان في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى وان نوى مائة ركعة وهو رواية
بشر بن ابي الازهر النيسابوري اعتبارا بالنذر وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون ما زاد عليها وهو رواية محمد بن
سماعة عنه وبشر ابن الوليد وغيره وابن عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الينابيع وفي مختصر البحر لو ترك القراءة
في احدى ركعتي الفجر وصلاة السفر فسدت ولا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعادها على موضع
طاهر حيث يصح قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة
مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام هنا في مواضع
الاول في دخل التركيب فنقول قوله قال يقتضي المقول وان يكون المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى الحكاية وهنا
القول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير تفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها كذا ولا
يجوز ان يكون قوله تفسير قوله الى اخره مقولا القول لوجود حرف العطف فيه وتفسير قوله كلام اضافي مرفوع بالابتداء
وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعني ركعتين الى اخره لما قدره ومحله في الجامع الصغير الثاني رفع هذا الخبر الى النبي
عليه السلام لم يثبت انما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه [illegible] مغيرة
عن ابراهيم قال قال عمر رضي الله تعالى عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها حدثنا عبد الله ابن ادريس عن حصين عن ابراهيم
والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها وفي جامع الاسبيجابي هذا التفسير يروى عن عمر وابن مسعود
وزيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنهم وفي الجنازية علي رضي الله تعالى عنه وفي شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو
الليث هذا الخبر يروى عن عمر وعبد الله ابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا
لا يصلي بعد صلاة مثلها وروى الطحاوي باسناده في شرح الاثار عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يكره ان يصلي
بعد صلاة مثلها الثالث ان المصنف اورد هذا بعد ان ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على
ذلك من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل يوضح ذلك انه لما ورد هذا الخبر عاما في
فقد خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا وهما
مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين ولما لم يكن العمل بعمومه قال محمد المراد
منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون
مثلا للفرض بل يقرا في جميع ركعات النفل فيكون الحديث بيانا بالفرضية القراءة في جميع ركعات النفل

فان قلت

فان قلت كيف بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل والحال انه غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن سلمنا
رفعه فهو خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية قلت اجاب الاترازي بقوله ما ثبت به الاتيان ان الاربع من النفل
محل القراءة وخبر الواحد يصلح ان يكون مبينا لمجمل الكتاب ثم الفرضية ثبتت بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
قلت هو قال قبل هذا الكلام وعندي انه ليس بثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله تعالى عنه
فالذي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم كيف يكون مبينا لمجمل الكتاب وقال الاكمل في الجواب اجيب بانه قال
بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا والحديث بيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة
قلت هذا شيء وليس بشيء لان نص القران ظاهر مستغن عنه من البيان وليس بمجمل اذ لو كان مجملا لما قيل بفرضية
الفاتحة وضم السورة على ان يكون هذا حديثا لم يثبت كما ذكرنا وفي الخبازية تفسير الحديث على الوجه المنقول
بيان ان كل شفع من النوافل محل فرض من القراءة باعتبار انه صلاة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر وهذا كما يقال باعتبار المسح بالربع ثبت بخبر المغيرة ابن شعبة رضي الله تعالى عنه وفرضيته تثبت بقوله
تعالى فامسحوا قلت وهذا ايضا من المشرب المذكور في كونه اعتمد على كون الحديث مرفوعا وايضا فان قوله بيان
ان كل شفع الى اخره لا يحتاج الى هذه المقالة لانه لما ثبت ان كل شفع من النوافل صلاة على حدة فرضت فيه
القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لان الامر بالقراءة في مطلق الصلاة فكانت في الركعة الاولى من الفرض بالامر
وفي الثانية بدلالة النص فكذلك في الشفع من النفل لانه صلاة والقراءة فرض في الصلاة فلاجل ما ذكرنا من الامر
حمل بعضهم هذا الخبر على النهي عن اعادة الصلاة بسبب الوسوسة ذكره في الذخيرة وقيل كانوا يصلون
الفريضة ثم يصلون بعدها اخرى يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهى عن ذلك وقال لا يصلي بعد صلاة مثلها
وحمل الشافعي على المماثلة في العدد وليس بشيء فانه شرع بالاجماع في ركعتي الفجر مع الفجر ونحوه كما ذكرنا وفي
جامع فخر الاسلام ولو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على قضاء صلاة عند توهم الفساد يكون
صحيحا وفي الخبازية فان ذلك ينكره لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب وقال بعضهم هذا حكم ظهر
بعد سبب وهو ما روي انه عليه السلام ليلة التعريس دعا بها فاوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له اصحابه اونقضي
بها بين الركعتين في وقت الصلاة من اليوم الثاني فقال عليه السلام ان الله تعالى نهاكم عن الربا فلا يامركم به لا يصلي
بعد صلاة مثلها معناه ان الفائتة اذا قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلاة من غير [illegible]
فيه نظر لا يخفى ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ش معناه يجوز له ان يصلي النافلة حال كونه
قاعدا مع قدرته على الصلاة قائما ش لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ش هذا الحديث
اخرجه البخاري في الاربعة عن عمران بن حصين قال سالت النبي عليه السلام عن صلاة الرجل قاعدا فقال من
صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد وفي رواية
مسلم قال عليه السلام صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة اي في حق الاجر قلت هذا الحديث لم يتعرض للنفل
ولا للفرض ولا لحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به قلت قال الشراح ما حاصله ان الاجماع منعقد على
ان صلاة القاعد بعذر مساوية لصلاة القائم في الاجر فلم يبق محمل له الا صلاة النفل قاعدا بدون العذر لان في
الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر قلت هذا غير مخلص على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فاقول وبالله التوفيق
ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في سننه عن المسيب بن رافع الكاهلي قال صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا

من عذر وروي ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي قاعدا قالت بعد ما حطمه الناس فهذا دليل على ان المراد من قوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف
من صلاة القائم غير حالة العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف
اجر القائم قال هذا للصحيح ولمن ليس له عذر فاما من كان له عذر من مرض او غيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم
وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري فان قلت هذا الذي ذكرته لا يدل على المدعى قلت روي انه
عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يصلي ليلا طويلا
قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا يجوز من غير عذر
واما الاحاديث المذكورة تدل على ان الصلاة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذر م ولان الصلاة خير موضوع
ش اي مشروع لك مرفوع عنك لكونها غير واجبة روى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي عبيد
المجاسر عن ابي ذر عن النبي عليه السلام الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان
في صحيحه والطبراني في الاوسط م وربما يشق عليه ش اي على المصلي القيام فيجوز له تركه ش اي ترك القيام
كيلا ينقطع عنه ش اي عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام
ربما يفضي الى ذلك م واختلفوا في كيفية القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف
م والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد ش وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث السمرقندي و
شمس الائمة السرخسي وهو قول زفر وفي الخلاصة عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في
التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي
حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوات
اجماعا وعن ابي حنيفة في حالة القراءة روايتان ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف
انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربع
والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه يتربع في صلاة الليل من اول الصلاة الى اخرها وقال ابو يوسف اذا جاءت
وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء
وبه قال احمد وغيره من السلف وروي الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع يثني رجله اليسرى وافترشها وهو قوله
عن ابي يوسف وعنه انه يركع متربعا وذكر شيخ الاسلام الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان
عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره كان محتبيا وفي شرح الوجيز الافتراش افضله في قول والتربع
افضله في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى ويفترش رجله اليسرى وقيل ينصب رجله اليمنى كالقاري يجلس بين
يدي المقرئ وعند مالك يتربع وعند احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود وتفسير
الاحتباء ان ينصب كعبيه ويجمع يديه عند ساقيه وفي الصحاح احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامة
او يديه والمراد هاهنا جمعها بيديه م لانه ش اي لان قعود التشهد م عهد مشروعا في الصلاة ش فكان اولى
من غيره م وان افتتحها قائما ش اي وان افتتح النافلة حال كونه قائما م ثم قعد من غير عذر ش قيد به لانه
اذا قعد بعذر جاز بالاتفاق وبغير عذر جاز عند ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي م وهذا استحسان ش
اي قول ابي حنيفة هو استحسان م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لا يجوز ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي

وهو قياس

م وهو قياس ش اي قول لهما هو القياس م لان الشروع معتبر بالنذر ش هذا وجه القياس لان الشروع ملزم كالنذر فاذا نذر
ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا م وله ش اي ولابي حنيفة
وهو وجه الاستحسان م انه ش اي ان المفتتح قائما لم يباشر القيام فيما بقي من الصلاة م ولما باشر صحة بدونه ش اي
لما باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا
للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزمه نصا اراد ان القياس على النذر غير صحيح لانه التزم القيام من حيث
انه نص عليه تسمية فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام م في نذره ش لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ش اراد به
فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا لم يلزمه
القيام ثم قال هذا هو الصحيح من الجواب وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيها اذا نذر ان يصلي صلاة
ولم يقل قائما او قاعدا ماذا يجب قائما او قاعدا ثم اختلف المشايخ قال فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه كمل في
النفل وصف زائد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وانما
اوجبها الله تعالى واجبا قائما وقال الاكمل وفي قوله حتى لو لم ينص الى اخره نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي
حنيفة اخذ في لان بعض من تاخر عنه بازمنة كثيرة فلتلبس الامر كذا لكن لان قوله حتى لو لم ينص الى اخره نتيجة
قول ابي حنيفة الذي يفهم منه وكيف لا يستقيم الاستدلال فيها بقول متاخر يقول متقدم ومع هذا لا رواية عنه
فيما اذا نذر صلاة مطلقا هل يصلي قائما او قاعدا كما ذكرنا وقال الاكمل ايضا واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب
يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في
الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبينه قاعدا
قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف قلت هذا الذي قاله من الكلام السغناقي ثم قال
الاكمل وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل اخر وهو ان الشروع
فيما باشره يلزمه قلت المتطوع مخير بين القيام والقعود لان القيام صفة زائدة والصلاة تجوز بدون صفة القيام
فبالنظر الى هذا الشروع فيما باشره غير ملزم والاستحقاق هذا الجزء الذي شرع فيه اسمية الصلاة انما يكون
بانضمام اجزاء اخر فروع لو توكأ على عصا او حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما يكره ولو نذر صلاة وهو راكب
فقد ذكر الكرخي انه يجوز اداؤها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي راكبا لم يجزه ولم يفصل بينهما اذا كان الناذر
راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة من السلف منهم الحسن البصري انه قال لا بأس ان يصلي الرجل ركعة
قائما وركعة قاعدا وكذا روي عن شعبة عن الحكم وحماد ولم يذكر عن غيرهم خلاف ذلك وذهب بعض الناس الى
انه اذا افتتحها قاعدا لا يتمها قائما والصحيح جواز ذلك ومن العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من
غير عذر وفي مبسوط بكر اطلق النذر قيل يلزمه بصفة القيام وقيل بصفة القعود وقيل يتخير على الثلاثة
لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف يلزمه ويلغو
ذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد لو سمى ما لا يجوز اداء الصلاة الا معه كالصلاة من غير طهارة لا يلزمه والا
يلزمه كالصلاة من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة وقطعها لزمه القضاء فان قضاها فيها ادى في مثلها
سقط القضاء م ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومي ايماء ش جملة حالية اي يتنفل
حال كونه موميا وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة عند افتتاحها

ثم يترك التوجه والتحرف عن القبلة اما لو افتتح الصلاة الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء وانما
الضرورة في حالة البقاء وعند العامة يجوز كيفما كان وصرح في الايضاح بان القائل به الشافعي وقال ابن
بطال استحب ابن حنبل وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وقالت الشافعية الفتوى
في الركوب على الدابة ان كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية
ابن المبارك ذكرها في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي العمارية
والمحمل الواسع يلزمه التوجه كالسفينة وقيل في الدابة يلزمه في السلام ايضا والاصح ان الماشي يتم ركوعه
وسجوده ويستقبل فيهما وفي احرامه ولا يمشي الا في قيامه ومذهبنا هو قول الجمهور وهو قول علي بن الزبير وابي
ذر وانس وابن عمر وبه قال طاوس وعطاء والاوزاعي والثوري ومالك والليث م لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ش الحديث في هذا الباب
روي عن ابن عمر وجابر وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد ولم يرد بلفظ الكتاب الا عن انس رضي الله تعالى عنه
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه
الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عنه اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن عمرو بن
يحيى المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار
وهو متوجه الى خيبر قال النسائي عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو على راحلته قيل وغلط
الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى في ذلك والمعروف على راحلته وعلى البعير وقوله يومي ايماء ليس في الحديث واما
حديث جابر فان ابن حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رايت النبي عليه السلام يصلي النوافل على راحلته
في كل وجه يومي ايماء لكن يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه بعثني النبي عليه
السلام في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود اخفض وقال الترمذي حسن صحيح واخرجه البخاري
عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل
القبلة واما حديث عامر بن ربيعة فان البخاري ومسلما اخرجاه عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو على الراحلة يسبح يومي براسه قبل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابي سعيد
فاخرجه م ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول ش من الدابة م والاستقبال ش الى القبلة
ينقطع عنه النافلة ش بالنون لانه اذا الزم النزول لا يقدر ان يتطوع راكبا والنافلة خير موضوع شرع
على حسب النشاط فلو الزم النزول لعذر بعض م او ينقطع هو ش اي المتطوع عن القافلة ش بالقاف على
تقدير النزول وفيه ضرر لا يخفى اما الفرائض فمختصة بوقت ش فلم يعتبر ان يؤديها راكبا لعدم لزوم
الحرج في النزول وفي خلاصة الفتاوى ما صلاة الفرض على الدابة بالعذر فجائزة ومن الاعذار المطر عن محمد اذا
كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة
ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب
وجهه فان لم يكن هذه الحالة لكن الارض ندية صلى هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا
سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب ومن
الاعذار اللص والمرض واما في البادية فجوزوا ذلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار كون المسافر شيخا كبيرا

لا يجد من يركبه اذا نزل وفيها الخوف من السبع وفي المحيط يجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد
العذر م والسنن الرواتب نوافل ش يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي جهة
توجهت ومراده الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تؤدى بمطلق النية م وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة
الفجر ش ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وقد مر انها واجبة عنده في رواية وعن محمد بن شجاع يجوز ان يكون
هذا بيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله م لانها ش اي لان سنة الفجر م اكد من غيرها
ش اي اقواها حتى يجوز للعالم ان يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر وفي قول للشافعي واحمد
انها اكد من الوتر والتقييد بخارج المصر يتنفل على دابته ينفي اشتراط السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غير سفر
وفيه اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء
للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد
عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين او ثلاثة وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوى المرغيناني
والاصح ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون
بين المصر ومصلى العيد يجوز وما دون ذلك لا يجوز وعند الشافعي يجوز في طويل السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد
على دابته في السفر الذي لا يقصر فيه الصلاة ويرد عليه الاثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص مسافة
كالتيمم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا مالكا رحمه الله م والجواز في المصر ش بالنصب عطفا على قوله اشتراط
اي التقييد ايضا بخارج المصر ينفي جواز التطوع على الدابة في المصر فان قلت التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلت
ذكره في النصوص دون الروايات وذكر في انها روايات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد
رح يجوز ويكره وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا حكي ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة
قال حدثني فلان ورفع الاسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة و
كان يصلي فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما لم يرفع راسه اظهارا للرجوع عن قوله الى الحديث والانقياد له
وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما تعم به البلوى لا يكون حجة وانما لم يرفع راسه لعدم مبالاته به وهو الاصح
لان رفع الراس عبارة عن المبالاة بالشيء يقال لم يرفع لحديث فلان راسا اي لم يصنع له ولم يتامله ولم يقع موقع القبول
عنده قال ابو يوسف لنجد الحديث صحيحا كذلك الا انه كره في الحضر لان اللغط والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطار والغلط
في القراءة وترتيب افعال الصلاة فيودي ذلك الى ابطال الاعمال وفساد العبادة ظاهرا واستدل لابي يوسف ان يحتج
بما رواه انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمار في ازقة المدينة يومي ايماء ذكره ابن
بطال في شرح البخاري م ووجه ظاهر الرواية ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه ش اي في خارج
المصر م اغلب ش حاصله ان الصلاة على الدابة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر
جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر على اصل القياس فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل
بنى على افتتاحه ويحتمل ان قالت هذا بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايماء ثم قدر على الاركان
لا يجوز له البناء قلت بينهما فرق لان الايماء من المريض بدل من الاركان ومن الراكب لا لان البدل في القادر يصار
اليه عند العجز والراكب لا يعجز عن الاركان بان ينتصب على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولهذا يمكنه ان يخر راكعا
وساجدا ومع هذا اطلقه الشرع في الايماء فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف

فان قلت اذا كان الايما قويا فلماذا يجوز البنا اذا تحرم بالايما ثم ركب او اركب قلنا اما اذا ركب فلان الركوب
عمل كثير ولانه قاطع للتحريمة واما اذا اركب فلان الدليل يابى جواز الصلاة راكبا لان سير الدابة مضاف اليه
راكبها فيتحقق الادا في اماكن مختلفة حينئذ يتحقق الادا في حالة المشي وذا لا يجوز الا ان الشرع جعل
الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان ابتدا
التحريم نازلا دليلا استغنايه عما ذكرنا فلا يجوز له البنا بغير ذلك م وان صلى ركعة نازلا ش فسد الركعة
وقع اتفاقا لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك قوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الارض م ثم ركب استقبل
ش صلاته م لان احرام الراكب انعقد مجوزا ش بكسر الواو ونصب على الحال وهذا تعليل المسالة الاولى م للركوع
والسجود بقدرته على النزول فاذا اتى بهما ش اي بالركوع والسجود م صح ش لان الراكب بالخيار ان شاء
نزل واتى بهما بالركوع والسجود وهذا تعليل المسالة الثانية م واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود
فلا يقدر على ترك ما لزمه ش بطريق الوجوب م من غير عذر ش وهذا الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح
فقيل في الفرق بين النزول فعل قليل والركوب عمل كثير ورد بانه لو رفع ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل
لم يوجد فضلا عن العمل الكثير م وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا ش لانه بنا القوي على الضعيف
فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثنا الصلاة م وكذا عند محمد ش اي كذا روي عن محمد انه
يستقبل م اذا نزل بعد ما صلى ركعة ش قبل الحد لانه لو لم يصل ركعة فانما ثم نزل انها نازلا لكن هذا
اصل محمد يستقبل لان تحريمة الصلاة انعقدت للايما فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بنا القوي
على الضعيف كذا نقل عن ابي بشر م والاصح هو الظاهر ش اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل
يبني والراكب اذا ركب يستقبل فروع لو افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصرا قبل ان
يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلفوا في معناه فقيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله
فقيل يتمها بالنزول على الارض ذكره المرغيناني وفي المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد بن مقاتل
الرازي وابو جعفر البخاري يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابيه اكثر من قدر
الدرهم كالارض واكثر المشايخ على الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك بعضا ان باطنها لا يخلو من النجاسة ويقال
لا اعتبار للنجاسة بدليل ان من حمل جروا او طائرا يصلي به يجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحيح ان
فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود مع امكان النزول والادا على الارض للضرورة والاركان اقوى من
الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة على الركابين فلا باس بها وان كانت في
موضع جلوسه منع الجواز حمل اراده من القرية الى المصر لها ان يصلي على الدابة في الطريق واما الصلاة على المحملة ان
كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن تجوز بمنزلة
السرير وعلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وان كان في شقين واحد منهما مربوطا بالاخر
فكذلك والا لا يجوز فيما يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المحيط لو صلى في شق محمل لا يجوز الا ان
يكون تحت محمله خشبة لانه يكون قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون سجوده في المحمل كالسجود على الارض
وحكى ابو يوسف امرها وقال الشهيد ان يفعل ذلك وشابهه صلاة الجنازة والنفل الذي افسده والمنذور
والوتر عنده والسجدة التي تليت على الارض وفي جوامع الفقه لو حرك رجليه او احدهما متداركا او ضربها بخشبة

فسدت

فسدت صلاته بخلاف النخس اذا لم يسر وفي الذخيرة ان كانت تسير بنفسها فليس ذلك وان كانت لا تسير
فرفع سوطه فضربها به ونخسها لا تفسد صلاته م فصل في قيام شهر رمضان ش اي هذا فصل
في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما اختار هذه اللفظة اعني قيام شهر رمضان اتباعا
لحديث ابي هريرة الذي اخرجه الجماعة عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس في قيام رمضان
من غير ان يامرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اي
تصديقا بانه حق وقوله احتسابا ان يفعله لله تعالى لا رياء ولا سمعة ووجه ذكره في باب النوافل ظاهر والمناسبة
بينه وبين الفصل الذي قبله من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي المبسوط
اجمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض م ويستحب ان يجتمع الناس
في شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف العلماء في كونها سنة او تطوعا مبتدأ فقال الامام حميد الدين الضرير
نفس التراويح سنة اما ادوها بالجماعة فمستحب وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها وقال
الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذلك المكتوبات قال وقد ذكر
في الروضة ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن اكثر المشايخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى في البيت
فقد ترك فضيلة المسجد وفي المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع
فدل فعلهم ان الجماعة في المسجد سنة على الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب
وقد يعبر عن قرب معنى قوله ان يجتمع الناس وقوله بعد العشاء م فيصلي بهم ش اي بالناس م امامهم خمس ترويحات
ش الترويحات جمع ترويحة وكذلك التراويح وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت الترويحة لاستراحة الناس
بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في اخرهن من الترويحة ويقال الترويحة
اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات التي في اخرها الترويحة
كما اطلق اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع وسئل العلامة عن الترويحة قبل الوتر
بعد التراويح قال ذلك بطريق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب عن الكل وعن ابي سعيد سميت ترويحة لاستراحة
القوم بعد كل اربع ركعات وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح وفي المجتبى سميت تراويح
للترويح بما بينهما وقيل لاعقابه راحة الجنة م في كل ترويحة تسليمتان فيصير الجملة عشرين ركعة ش
وهو مذهبنا وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عن جمهور العلماء وحكي ان الاسود بن يزيد كان يقوم باربعين
ركعة يوتر بسبع وعند مالك تسع ترويحات بستة وثلاثين ركعة غير الوتر واحتج على ذلك العمل اهل المدينة
واحتج الاصحاب والشافعية والحنابلة بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد الصحابي قال كانوا
يقومون على عهد عمر رضي الله تعالى عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما مثله وفي المغني
عن علي رضي الله تعالى عنه انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع فان قلت قال
في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمان عمر رضي الله تعالى عنه يقومون في رمضان بثلاث وعشرين
ركعة قلت قال البيهقي والثلاث هو الوتر ويزيد لم يدرك عمر رضي الله تعالى عنه فيكون منقطعا والجواب عما قاله مالك
ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة فاراد اهل
المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشر ركعة وما كان عليه اصحاب رسول الله

خ
عن اسامة بن زيد

صلى الله عليه وسلم احق واولى ان يتبع فمن اراد ان يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
يصلي عشرين ركعة بجماعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كانه ليس من التراويح بل هو نفل ابتداء والجماعة فيه
مكروهة م ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء
صلى وان شاء سكت اي ذلك فعل فهو حسن كذا قاله قاضي خان رحمه الله ولو صلى اربع ركعات كما فعل اهل المدينة
او طاف اسبوعا بينهما كما فعل اهل مكة يجوز لاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات
قيل لا باس به قال السرخسي وليس ينبغي المخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع الفقه يكره للمقوم
ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانها بدعة مخالفة الامام ثم يوتر بهم اي ثم يصلي الامام بالجماعة الوتر ويجي
حكم الوتر بالجماعة م ذكر لفظة الاستحباب ش اي ذكر القدوري لفظة الاستحباب حيث قال يستحب ان يجتمع
الناس في شهر رمضان بعد العشاء م والاصح انها سنة ش اي الاصح في المذهب ان التراويح سنة وقد اشبعنا
الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لان قوله يستحب ان يجتمع الناس
وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح
سنة والاجتماع مستحب قلت القدوري لم يتعرض الا الى كون اجتماع الناس في شهر رمضان مستحب وسكت عن
نفس كون التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدوري فيما قاله وانما قال والاصح ان التراويح في
نفس الامر سنة ولا يلزم من كونها سنة تكون الجماعة فيه سنة م كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ش اي كما قلنا الاصح
ان التراويح سنة روى الحسن عن ابي حنيفة كذلك نصا وقد ذكرناه م لانه ش اي لان الشان م واظب عليها ش
اي على التراويح م الخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي عليه السلام عليهم
باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وعن سفينة مولى النبي عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا وفي رواية ثم يؤتي الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود
والترمذي والنسائي ولا شك ان الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام هؤلاء الاربعة ومدتهم ثلاثون سنة مثل ما
اخبر النبي عليه السلام ولي ههنا بحث نحو ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل انما
يدل على سنيتها قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذه من السغناقي فانه
قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يشف احد منهم كلامه فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه
السلام عليكم بسنتي الى اخره لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن يزيد
المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم لانه لا يدل الا على انهم كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة
اعني عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم وما يدل على مواظبتهم عليها غاية ما في الباب
يدل على العدد ولو احتج المصنف رحمه الله على سنية التراويح لما روي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه ان
النبي عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه رواه احمد والنسائي وابن ماجة لكان اوجه واقوى م وان النبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة
وهو خشية ان يكتب علينا ش اي ترك المواظبة خشية ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدأ وخشية مرفوع على انه خبره
مضاف الى قوله ان يكتب وان مصدرية وتمسك الاكمل هذا الكلام على طريق السؤال والجواب فقال فان قيل لو كانت سنة
لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم بل واظب اجاب بانه بين العذر في ترك المواظبة قلت هذا الكلام غير سديد لان كونه

السنة سنة لا يستلزم مواظبة النبي عليه السلام اذ لو واظب عليه لكان واجبا واما بيان عذره في ترك المواظبة فما رواه
البخاري ومسلم عن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه السلام صلى
في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم النبي عليه
السلام فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان
وفي لفظ لهما ولكن خشيت ان تفرض عليكم صلاة الليل وذلك في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك والعجب من الاترازي ذكر هذا الحديث وقال هو ما روى صاحب السنن
والحال انه ما رواه الا البخاري ومسلم كما ذكرنا وبقية اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت
مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
الرجل ويصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يعني اخر
الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري بتشديد الياء منسوب الى القارة بن الديش اسم قبيلة
م والسنة فيها ش اي في التراويح م الجماعة ش اي ان يصلي بالجماعة قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها
في المساجد افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر رضي الله تعالى عنه جمع الناس على اقامتها جماعة وذكر الطحاوي
في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه ان يصلي في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها
في بيته وهكذا حكاه في المبسوط وقال هو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف
الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن ابان
والقاضي بكار وابن قتيبة البكاري قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم واحمد بن حنبل واحمد بن ابي عمران
شيخ الطحاوي الجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى
علي بن موسى العمي فيه الاجماع ولكن يروى فيها عن اصحاب الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا اقام بها البعض
بالجماعة سقط عن الباقين حضور الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها
كانوا مسيئين ش هذه نتيجة كون الجماعة في التراويح سنة على الكفاية م ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة
تارك للفضيلة ش يعني لو اقام بعض اهل المسجد للتراويح فالذي يتخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة
لان سنيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية اذا اقام به بعض سقط عن الباقين ففي السنة على الكفاية
بالطريق الاولى وعلل المصنف لكن بقوله م لان افراد الصحابة رضي الله تعالى عنهم يروى عنهم التخلف ش اي عن الجماعة
في صلاة التراويح منهم عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما روى الطحاوي عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلي خلف الامام في شهر
رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال جاء رجل الى ابن عمر قال اصلي خلف الامام في رمضان قال اتقرأ القرآن قال نعم قال صل
في بيتك واخرج ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس في شهر رمضان قال وكان القاسم
وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر انه قال له رجل اصلي خلف الامام في رمضان قال اليس
تقرأ القرآن قال نعم قال انصت كانك حمار صل في بيتك وروى الطحاوي عن الاشعث بن سليم قال اتيت
مكة وذلك في رمضان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما فكان الامام يصلي بالناس في المسجد وقوم يصلون على حدة
في المسجد وروي ايضا عن ابراهيم قال لو لم يكن معي الا سورة واحدة لكنت ان ارددها احب الي من ان اقوم خلف الامام
في رمضان وروي ايضا عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون من العشاء في رمضان ولا يقومون

وهو ما في الصحاح

مع الناس والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش اما اذا هذا مع قوله فيما مضى عن قريب ويجلس
بين كل ترويحتين مقدار ترويحة لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدوري فقال الاكمل كان من حقه
ان يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذكره واهل الحرمين لا يجلسون
فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات قلت هذا بقية
كلام السغناقي وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس وانما المراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلاة
نافلة كما ذكرناه عن قريب وكذا بين الخامسة والوتر اي وكذا المستحب الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة
وصلاة الوتر م بعادة اهل الحرمين ش اهل حرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن
البعض الاستراحة على خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسي ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات
قيل لا باس به قال وليس بشيء لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اي الذي استحسنه
البعض ليس بصحيح وذكر في فتاوى الاسبيجابي لا استراح على خمس ترويحات يكره م وقوله ش اي وقول القدوري ثم يوتر
بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر ش اي يشير الى ان وقت التراويح بعد صلاة العشاء قبل صلاة الوتر
م وبه ش اي وبكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر م قال عامة المشايخ ش اراد بهم عامة مشايخ بخارى وفي الخلاصة
قال اسماعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشايخ بخارى
وقتها ما بين العشاء والوتر قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها
نوافل سنة بعد العشاء ش اي لان التراويح سنة بعد العشاء الى اخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء في
غير شهر رمضان وقال الاترازي والاصح عندي ما قاله عامة مشايخ بخارى لان الحديث ورد كذلك كان ابي رضي الله
تعالى عنه يصلي بهم التراويح كذلك قلت استدل على ما اختاره ولم يبين احدا منهما فقوله لان الحديث ورد كذلك ان
اراد به حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة
فكثر الناس الحديث الذي ذكرناه عن قريب وهو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة
فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذي فيه جمع عمر بن الخطاب الناس على ابي بن كعب الى اخره وقد ذكرناه
وهو ايضا قد ذكره فهو ايضا لا يدل على ما ذكره على الاصح وقوله وكان ابي يصلي بهم التراويح كذلك اي كما ذكره عامة مشايخ
بخارى فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصحية بل الاصح ما قاله المصنف لانها صلاة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء
كانت قبل الوتر او بعده وفي المبسوط المستحب فعلها الى نصف الليل او ثلثه كما في العشاء وفي المحيط لا يجوز قبل العشاء
ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا م ولم يذكر قدر القراءة فيها ش لم يذكر على صيغة المعلوم اي لم يذكر محمد ابن الحسن
قدر القراءة في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدوري وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت
الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل الفعل احد الاثنين كيف يقال انه ظاهر م واكثر المشايخ على ان السنة فيها
الختم مرة ش اختلف المشايخ في قدر القراءة في التراويح فقيل يقرأ مقدار ما يقرأ في المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس
الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرأ فيها من
عشرين اية الى ثلاثين اية كما امر عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقي باسناده
عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر رضي الله تعالى عنه ثلاث من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس
ثلاثين اية في كل ركعة واوسطهم بخمسة وعشرين اية وابطأهم بعشرين اية وعن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهما

المستحب

مستحب

جمع الناس

جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي ابن كعب والنساء على سليمان بن ابي حثمة وفي الذخيرة اذا ختم على عشرين
مثلا فله ان يقرأ في بقية الشهر ما شاء الله قال القاضي ابو علي النسفي اذا ختم وصلى العشاء في بقية الشهر من غير تراويح
جاز من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القران مرة وهذا ان من لم يكن قارئا من النساء يصلي ستا وثمانيا وعشرا
وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا
احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر وفي المجتبى اما القراءة فقيل
ثلاثين اية في كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشر ايات للختم مرة وقيل كما في المغرب وقيل ثلاث ايات قصار او اية طويلة
او ايتان متوسطتان وعن ابي ذر ايتان وفي الدراية والمتاخرون في زماننا يفتون بثلاث ايات قصار او اية طويلة
حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا احسن وقال الحسن رضي الله تعالى عنه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات
فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي المحيط الافضل في زماننا يفتون بثلاث ايات قصار او اية طويلة
حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا الحسن ان يقرأ مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم لكسلهم قلت المصنف قال بخلاف هذا
على ما يجيء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم فيها ونحوها لان السنة في التراويح
الختم مرة وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد اي القران ستة الاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات
يحصل الختم فيها واليه اشار المصنف بقوله واكثر المشايخ الى اخره وقال السرخسي هذا هو الاحسن فان قلت ما الدليل
في قول المصنف على ان السنة في الختم قلت قال في الدراية اي سنة الخلفاء الراشدين قلت اكثر لم يختلف الراشدين وان اولهم
ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وكانت التراويح تركت في ايام ابي بكر وجدد في ايام عمر رضي الله تعالى عنه والدليل عليه
ما ذكرناه من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر ابن الخطاب الى اخره في رمضان الحديث فهذا يدل
على انها تركت في زمان عمر ايضا ثم ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فدل على ان المراد من قول المصنف ان
السنة هي سنة عمر ابن الخطاب ومن بعده من الخلفاء الراشدين وهذا ورد ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح
سنة العمرين واراد به ابا بكر وعمر وليس كذلك م فلا يترك لكسل القوم ش اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي
النهاية والفضل في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين ثلاثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضي خان م بخلاف
ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي يعني اذا علم ان قراءة الدعوات
تثقل على القوم ولكن ينبغي ان يأتي بالصلاة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله
المصنف نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل
كسل القوم فكيف لا يترك ما هو مستحب او سنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روي
من الدعوات المأثورة عن النبي عليه السلام بعد التشهد وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من
حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في اخره وان كان في اخرها اي في
اخر صلاة دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى فهذه السنة الثابتة عن النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم
لا يترك ما هو غير سنة النبي عليه السلام م ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ش لانه نفل من وجه حتى وجبت

القراءة في ركعاته كلها وتؤدى بغير اذان واقامة وصلاة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف لانه
لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره الولوالجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماؤنا
الوتر في المنزل في رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله تعالى
عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي لا يؤمهم فيها في رمضان كذا في المحيط عليه اجماع المسلمين اي على ترك صلاة الوتر
بجماعة في غير رمضان اجماع المسلمين وفي تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة
كما اجتمعوا على التراويح وقال الازاري ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في سائر الامصار من لدن النبي صلى الله عليه وسلم
قلت ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشايخ فروع كيفية النية في التراويح ان ينوي التراويح او السنة او سنة
الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر ويقال او ينوي قيام رمضان وفي المبسوط نية مطلق الصلاة
لا تجزي عنها وفي فتاوى الشهيد لو نوى صلاة مطلقة او تطوعا ففيه اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه
لا يجوز وذكر اكثر المتأخرين ان التراويح وسائر السنن يتأدى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح
او سنة الوقت وقيام الليل في شهر رمضان وفي سائر السنن ينوي السنة او الصلاة متابعا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ولو صلاها قاعدا من غير عذر قيل لا ينوب عن التراويح كركعتي الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز
واتفقوا انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الامام الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز والاستحباب منهم من قال
يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب
فعندهما يستحب ان يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد المستحب ان يقعدوا ايضا وذكر ابو سليمان عن
محمد لو ان رجلا امّ قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص فيهما لانه لا يجوز
عنده وقيل انما خص لانه لا يستحب عنده وهو الصحيح واذا صلاها قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز و
الاستحباب اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب وفي
جوامع الفقه صلى الامام قاعدا بغير عذر يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على ركعتين بتسليمة
واحدة ان قعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن التسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا
تسليمة واحدة وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون يقع على العدد المسمى وهو الاربع
عند ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة يقع على العدد الجائز وهو ست وثمان على ما عرف عنده والعشر عن التسليمات
الخمس في رواية شاذة عنه وفي رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في
قول بعض المتقدمين وقال بعضهم متى صلى عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلاة الليل فكل ركعتين تجزي
عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما يجزي عن المستحب فاما في استحبابه اختلاف كان في هذا ايضا اختلاف
ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان
يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف واذا جاز هل يجوز عن تسليمة واحدة ام تسليمتين
الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر
الشهيد وقيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال التمرتاشي
لو صلى اربعا لم يصح قال ذكر حسين في فتاواه لو صلى ثلاثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على
قولهما قيل لا يجزيه لانه لا اصل لها في النوافل وقيل يجزيه عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزيه عن

تسليمة واحدة

تسليمة واحدة لا شك انه يلزمه قضاء الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يلزمه سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا
وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب بالاتفاق بين ابي حنيفة وابي يوسف لان
الشفع الاول لا يصح صح شروعه في الشفع الثاني صح اكماله حتى لو صلى التراويح عن تسليمات في كل تسليمة
ثلاث ركعات بقعدة واحدة في حدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا يسقط ولو صلى الكل بتسليمة
واحدة وقعد عند كل ركعتين الاصح انه يجزيه عن الترويحات اجمع قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد
اختلف فيه الا في [illegible] على قول ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يجزيه عن تسليمة واحدة وفي الذخيرة اذا صلاها
ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وعليه
قضاء ركعتين وفي الاستحسان هو قولهما اختلف المشايخ فقد قيل يجوز عن تسليمة وقيل لا يجوز اصلا وكذا
الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث ولم يقعد في الثانية اذا شرع في شفع من التراويح ثم افسده ثم قضاها
فلا شيء واذا وقع الشك في الامام هل صلى عشرين او تسعا فالصحيح من المذهب ان يصلوا ركعتين
فرادى فيصير عشرين ولا يؤدونها بجماعة يفصل بعض التسليمتين عن البعض جاز من غير كراهة والافضل
التسوية واما التطويل الثانية على الاولى في الركعتين ان كان باية طويلة او بثنتين لا يكره وان زاد كره ولو قرأ
في الثانية اياتها اكثر مما قرأ في الاولى فيزيد على ثلاث ايات ان كان اياتها قصارا وايات ما قرأ في الاولى طوال فيحصل
القرب بينهما في الكلمات في الحروف فلا باس به ولو اقتدى من يصلي مكتوبة او وترا او نافلة بمن يصلي التراويح قال في
المحيط قال يجوز والاصح انه لا يجوز كذا في الذخيرة وعلى هذا اذا بناها على الاربعة بعد العشاء فالصحيح انها لا تصح
اذا فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر هل ياتي بالترويحات الفائتة او يتابع امامه في الوتر ذكر
في واقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر معه ثم يقضي ما فاته من الترويحات وذكر في مختصر البحر
عن الكرابيسي اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتبعه في
الوتر وقال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو ترك الجماعة في الفرض
فليس له ان يصلي التراويح في جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الجماعة فله ان يصلي الوتر معه اذا
صلى الترويحة الواحدة امامان كل واحد بتسليمة قيل لا باس به والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن كل ترويحة
يؤديها امام واحد ولا باس بالتراويح في مسجدين لكن يوتر في الثاني واختلفوا في الامام والصحيح انه لا يكره وفي
المحيط والواقعات اذا صلى الامام في مسجدين في كل واحد منهما على الكمال لا يجوز لان السنن لا تتكرر في وقت واحد
فان صلوها ثانية يصلونها فرادى وفي الفتاوى اذا لم يختم امام مسجده هل يذهب الى مسجد آخر يختم فيه
قيل لا والصلاة في مسجده نفسه اولى لو قال الامام بعد السلام صليت ركعتين وقال القوم ثلاثا قال ابو يوسف
يعمل بقوله وقال محمد يعمل بقولهم ولو شك واخبره عدلان ياخذ بقولهما ولو شكوا انه صلى عشر تسليمات او
تسعا قيل يوترون وقيل يصلون بجماعة تسليمة والاصح اداؤها فرادى ولو افتتحها اي الوتر فتابعه ثم ظهر
انه صلى التراويح قال النسفي انه اجزاه ويجوز اقتداء من يصلي التسليمة الاولى بغيرها وقال النسفي ايضا اذا كان
امامه لحانا او غيره احرف واحسن صوتا فلا باس ان يترك مسجده اما العشاء بغير وضوء ولم يعلم ثم صلى بهم امام
آخر التراويح ثم علموا فعليهم اعادة العشاء والتراويح لان وقتها بعد العشاء وهو المختار

باب ادراك الفريضة

اي هذا باب في بيان حكم ادراك الفريضة وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول كالنفل

عشر

على السنة بعد العشاء ١٢

النوافل التي هي لكمال الفرايض وهذا الباب لبيان ادراك الفضل الذي هو الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومسايل هذا
الباب من الجامع الصغير م ومن صلى ركعة من الظهر ش اراد انه شرع في صلاة الظهر وصلى ركعة منه م ثم اقيمت ش اي
ثم اقيمت الصلاة واراد بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل قيد
الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله الحلواني وفي رواية يقام الصلاة مقام اقيمت
ولهذا قال في رواية اقام المؤذن حتى لو صلى في البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يجد
مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع ومذهب الشافعي فيما اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت ما ذكره في تتمتهم قال الشافعي
احب الي ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونان نافلتين وقال النووي اذا دخل في فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة
استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكونان نافلة ثم يدخل مع الجماعة فعنده في الفرض قولان احدهما في الجديد هي الاولى
والثاني في الفرض احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايهما شاء وقال ابو اسحاق وليس بشيء لانه لا اصل له قال الشيخ وهو قوله
القديم وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض ثم في النفل لا يقطع لان القطع فيه لغير اكمال وبه قال مالك وقال الشافعي
ان خشي سلام الامام قطعه وقال اسماعيل المتكلم وسيف الدين الباهلي لو ظن ان في الوقت سعة فشرع في النفل ثم علم
انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا يقطعه كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة
بعدما صلى ركعتين جاز في رواية [illegible] فاذا صلى ركعتين سلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام م والذي صلى وحده
نافلة م يصلي ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ش اي لاجل الصيانة اي الحفظ للمؤدى بفتح الدال وهو الركعة التي
صلاها وذكر ان الشيء انما يعني عنها فان قلت كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة قلت ليس هذا النقض لاقامة
السنة بل لاقامة الفرض على وجه الاكمل لان النقض للاكمال اكمال وهذا كهدم المسجد فانه حرام فاذا كان لاحكام بنائه او
للتوسعة فانه يجوز والحاصل ان نقض الصلاة بغير عذر حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلاة الفرض الا ان النقض اذا كان
للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة اكمال معنى فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث
الصحيح فان قلت كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية بطل اصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصونا
عن البطلان عنده قلت هذا ليس مذهبه في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة
بالمضي اليها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وهاهنا يتمكن من ذلك بالمضي فيها والفرق بينهما ان
ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة الشرع فجاز ان
يتنفل نفلا هاهنا وصار كالمكلف بالصوم اذا ابتدا في خلال الصوم ثم يدخل مع القوم احراز الفضيلة الجماعة كما لو شرع
في الظهر ثم اقيمت الجمعة والا ترى انه يجوز قطعها لحطام الدنيا فان المراة اذا كانت تفور قدرها جاز لها القطع وكذا
المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله يقطع لاجل الدرهم فاذا جاز لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز فضيلة
الجماعة اولى م وان لم يقيد الاولى ش اي الركعة الاولى من الظهر الذي شرع فيه وحده بالسجدة يقطع صلاته وهي الركعة
الاولى التي ما قيد بسجدة م ويشرع مع الامام ش يعني يدخل في صلاة الامام وهذا اختلفوا فيه هل يجوز القطع ام لا فعند
بعض المشايخ لا يقطع اذا كان قايما في الركعة الاولى وان لم يقيدها بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان
يحتمل فتوى الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع واليه اشار المصنف بقوله م هو الصحيح ش
اي القطع والشروع مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور وابراهيم المنذري وبعض المشايخ قالوا
يتم ركعتين ثم يقطع واليه مال [illegible] لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف لما ذهب اليه بقوله م لان

ش اي لان ما دون الركعة م بمحل الرفض ش يعني له ولاية الرفض ما لم يقيده بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا
لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر م والقطع للاكمال ش هذا جواب عما يقال انما اتى به قربة سلمت الى
صفتها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقدير
الجواب ان القطع لم يكن الا لاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل فانه يجوز م بخلاف
ما اذا كان في النفل ش يتعلق بقوله فيقطع يعني يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل م لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع
في النفل ليس للاكمال فلا يقطع م ولو كان ش اي المصلي م في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في السنة التي قبل صلاة
الظهر م او الجمعة ش اي او كان في السنة التي قبل صلاة الجمعة م فاقيم ش اي للصلاة الفرض م او خطب ش اي او خطب
الامام للجمعة وهو في سنتها م يقطع ش اي ما شرع فيه م على راس الركعتين ش احرازا لفضيلة الجماعة . روي
ذلك عن ابي يوسف رحمه الله ش اي القطع على راس الركعتين روي عن ابي يوسف فان قطع قضى ركعتين عند ابي
حنيفة ومحمد على قياس [illegible] وروي عن ابي يوسف انه يقضي اربعا بعلة كل تطوع يقضي هاهنا اربعا م وقد قيل يتمها
ش اي الظهر الذي كان شرع فيه وقال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يفتي بانه يقضي
اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة م وان كان قد صلى ثلاثا ش اي وان كان المصلي قد صلى ثلاث ركعات
من الظهر م يتمها ش اي الظهر لان الاكثر حكم الكل حيث يثبت جهة الفراغ ولم تثبت حقيقته لم يحتمل النقض
فكذا اذا ثبت شبهته فلا يحتمل النقض نتيجة قوله لان الاكثر حكم الكل م بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد
ش بخلاف ما اذا كان في الثالثة هذا المصلي في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه م ولم يقيدها بالسجدة ش اي و
الحال انه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة م حيث يقطعها لانه محل الرفض ش وقد مر ان له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة
وفي الفتاوى الكبرى عن محمد انه ياتي بالركعة الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الفرض لا يتادى قاعدا مع القدرة على
القيام ثم ياتي بالجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة م ويتخير ش يعني اذا اراد القطع فهو بالخيار
ان شاء عاد م الى التشهد وقعد وسلم ش لانه اراد الخروج عن صلاته خروجا معتدا به والخروج عن هذا
لم يشرع الا بالقعدة فتكون صلاته على الوجه المشروع ثم اذا عاد الى القعدة قال يتشهد ويسلم قال بعضهم يتشهد
ويسلم ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض القيام
وجعله كان لم يكن فكانت هذه القعدة الاولى لم يسلم تسليمتين عند البعض لانه المعهود في التحلل وعند البعض تسليمة
واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه ولا يسلم قايما لانه لم يشرع في القيام وفي المحيط يقطعها قايما
بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في
شرحه وعن شمس الايمة الحلواني انه لو لم يعد الى التشهد تفسد صلاته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطف
على قوله يتمها اي واذا اتم صلاة الظهر التي كان شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا تفسد صلاته ولكن ليس بلازم
لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن الافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة بانه ممن
لا يرى الجماعة م والذي يصلي معهم نافلة ش اي والذي يشرع فيه ليصلي مع القوم نافلة لانه لا الزام فيها قال الاترازي
ان قلت [illegible] النفل قلت الخبر على حاله واما ذكر المبتدا لان المعنى والصلاة التي يصلي مع القوم نافلة وانما
ذكره باعتبار فعل الصلاة قلت يلزم اداء النفل بالجماعة خارج رمضان وهو مكروه قلت انما يكون الكراهة اذا كان
الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة بما روي في حديث يزيد بن الاسود فقال عليه

السلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة وروى ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن صحيح وفي حديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال في الايمة الذين يؤخرون الصلاة
صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة رواه مسلم من طرق م لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله
تعالى لم يوجب على احد ظهرين او عصرين في يوم واحد وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض واعتبروها بصلاة الجنازة
على مذهبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى بعدهم وكانوا متعينين بالفرضية وبه قال الشعبي والاوزاعي قلنا
هذه المحبة المعقول وهو منسوخ ثم انه هذه وعلى هذا يلزم ان تفرض الصلاة كل يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة
ش يعني ان شرع في صلاة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت صلاة الفجر م يقطع ش صلاة
نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم م لانه لو اضاف اليها ش الى الركعة الاولى م ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لانها
بالاكثر م وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا يقطع صلاته اذا قام الى الركعة الثانية من صلاة الفجر ولكن ذلك م قبل
ان تقيدها ش اي قبل ان تقيد الركعة الثانية بالسجدة لانه لم يقيدها بالسجدة دون محل الرفض بخلاف ما اذا قيدها
بها كما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلاة الفجر التي شرع فيها وحده لا يشرع مع الامام م لكراهة
النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلاة الفجر م وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام بعد ان صلى صلاة العصر
وحده م لما قلنا ش من كراهة النفل بعد صلاة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة في النفل بعدها
عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلاة المغرب وحده
في ظاهر الرواية م وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف انه الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات
ثلاث مع الامام ويتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي لحصول الثواب بالقيام الى الثالثة صار ملتزما للركعتين اذ
الركعة الواحدة لا تكون صلاة للنهي عن البتيراء وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام
وبه قال السرخسي م لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي بثلاث ركعات لان فيه مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء
وقال قاضيخان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عند ... مشروع فكيف يكون مثله حرام
م وفي جعلها اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي اربع ركعات مخالفة امامه لانه يصلي ثلاثا مع هذا اذا اتم
قال فخر الاسلام اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتري لو سلم مع الامام على الثلاث
فسدت صلاته وعليه قضاء اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع كالنذر بها وفي
قاضيخان وقيل انما يكره التنفل بعد المغرب بثلاث ركعات اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة
للامام انما تكون قبل فراغه وهذه مخالفة بعد فراغه من صلاته وهذا ليس به باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر
وكان مسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر اما صلاة المسافر فعلى غيره ان يصلي اربعا
ولا كذلك صلاة المغرب واما المسبوق فقد عرف قضاؤه بالسنة في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا م ومن دخل
مسجدا قد اذن فيه ش اي قد اذن فيه على صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله مسجدا وانما نصب مسجدا على التوسع
باسقاط الخافض اي على الظرفية والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار فان تعدي الفعل الى نحو الدار والمسجد لا يطرد
ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه مفعول به على راي الاخفش لان دخل عنده تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف الجر
م يكره له ان يخرج ش اي يكره لهذا الداخل خروجه من المسجد م حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه
فلورود الوعيد فيه م لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجته يريد الرجوع

ثم لم يذكر احد

ش لم يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى بيان حاله هل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما السغناقي فانه
لم يذكر اصلا واما الاكمل فانه ذكر في المسالة تفصيلا ثم قال فهو واضح وما عرف ان اين جاءه الوضوح واما صاحب الدراية
فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسالة واما الاترازي فانه اسند لبيانها بما روي عن ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من
المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة وهذا موقوف وقال ابو عمرو انه مسند ولذلك
ونظائر نحو حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه اسحاق بن راهويه
في مسنده وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف
فقد قال سبط ابن الجوزي رواه النسائي قلت روى ابن ماجه في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق
واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا
منافق الا احد اخرجته حاجته وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الرزاق في مصنفه وروى احمد في مسنده عن
ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج احدكم حتى يصلي م قال ش اي المصنف
رحمه الله م الا اذا كان ينتظم به امر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له ان يخرج اي الا ان الداخل في مسجد اذن
فيه اذا كان ينتظم به اي يستقيم به امر جماعة بان كان مؤذنا او امام مسجد تتفرق جماعة بسبب غيبته فانه يخرج
ولا يدخل تحت الوعيد م لانه ش اي لان خروجه م ترك صورة ش اي ترك الجماعة من حيث الصورة م تكميل معنى
ش اي تكميل الجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجد حيه فان كان صلوا في مسجد حيه فلا يخرج لانه
صار من اهل هذا المسجد وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد
حيه وان صلى في هذا المسجد لا باس به ايضا لانه صار من اهل هذا المسجد والافضل ان لا يخرج كيلا يتهم انه ممن لا يرى
الجماعة وفي الينابيع فان فاتته الجماعة في مسجد حيه فاتى مسجدا اخر يرجو فيه الجماعة وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا
وراي الحسن افضل فالشعبي اختار طلب الجماعة والنخعي اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كان الصحابة رضي الله
تعالى عنهم اذا دخلوا مسجد حيهم صلوا فرادى بغير اذان واقامة وللمتفقه جماعة استاذه لاجل درسه او لسماع
الاخبار او السماع بمجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاته ركعة او ركعتان فالافضل ان يصلي
في مسجد حيه م وان كان قد صلى ش اي وان كان الداخل مسجدا اذن فيه قد صلى فرضه م وكانت ش اي الصلاة
التي صلاها م الظهر او العشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن م الا اذا اخذ المؤذن
في الاقامة ش هذا استثناء من قوله فلا باس بان يخرج اي الا ان المؤذن اذا شرع في الاقامة فانه لا يخرج حينئذ
م لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش اي معاينة وانتصابه على الحال من مخالفة م وان كانت العصر ش اي وان كانت
الصلاة التي صلاها وحده صلاة العصر م او المغرب او الفجر ش اي او كانت المغرب او كانت الفجر اي صلاة الفجر م خرج
ش اي من المسجد م وان اخذ فيها ش اي وان اخذ المؤذن اي شرع في واحدة من هذه الصلوات م لكراهة التنفل
ش اي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا باس بالشروع في هذه الصلوات لما روي عن يزيد بن ابي الاسود
قال شهدت مع النبي عليه السلام صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في اخر القوم لم يصليا
معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا يا رسول الله انا كنا صلينا في
رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود



والترمذي والنسائي وقال الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الاتراري للشافعي بحديث الضبعة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة ثم اجاب عنه بقوله ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم التعارض بينه وبين حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر وحديث البتيرا قلت كيف يحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الاسود المذكور انفا بصلاة الصبح والجواب عنه انه قد روي في هذه صلاة الظهر فتعارضت روايتا فعله فاخذنا بقوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس اذا صلى العصر او الفجر فعندنا فرضه الاولى وبه قال الشافعي في الجديد واحمد لان الخطاب سقط عنه بالاولى وقال في القديم الفرض اكملها وقال بعض اصحابه والشعبي والاوزاعي كلاهما فرض كلاما وقد مر الكلام فيه مرة م ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ش اي والحال ان هذا المنتهي لم يكن صلى سنة الفجر والجملة حال عن امرين الاول م ان خشي ان تفوته ركعة ش من صلاة الفجر لاشتغاله بالسنة م ويدرك الاخرى ش اي الركعة الاخرى وهي الثانية وتخصيص الركعة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اداء الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة اداء الكل في ادراك ثواب الجمعة حتى تم صلاة الخوف ركعة ركعة م يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اي يدخل المسجد م لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين ش فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد بقوله عند باب المسجد لانه لو صلاها في المسجد كان متشاغلا فيه مع اشتغال الامام بالفرض وانه مكروه لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وخصت سنة الفجر بقوله عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود عن ابي هريرة وقد مر فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يكن يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد خلف الصفوف وقال فخر الاسلام واشدها كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي الفجر ان ياتي بهما في بيته فاذا لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك بمنزلة مسجد واحد وفي فتاوى قاضيخان ان كان الامام في الصيفي يصليهما في الشتوي وان كان في الشتوي يصليهما في الصيفي وان كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصفوف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوها وقال الثوري ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والا صلاهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد في غير افنيته اللاصقة به وعن شمس الائمة يحكي عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي فانما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في زيادات الزيادات ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس والحاصل انه يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما ش اي فوت ركعتي الفرض م دخل مع الامام ولم يصل ش اي لم يصل السنة يعني ركعتي الفجر م لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب السنة لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة م والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد هو قوله عليه السلام لقد هممت ان امر فتيتي ان يجمعوا حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابو داود عن ابي هريرة قوله هممت اي قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية يجمعوا اي بان يجمعوا قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله

الحسامي

اذا امر واستدل بهذا الحديث من قال ان الجماعة فرض عين وقد مر الكلام فيه في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ماذا يفعل قلت ظاهر كلام المصنف متروك على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان يفوته الركعتان دخل مع الامام كما قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير وذكر الفقيه ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذا فرع اختلافهم في المدرك في التشهد في صلاة الجمعة م بخلاف سنة الظهر يعني في الحالين ش اي في حالة خشية الفوات وحالة عدمها م لانه يمكنه اداؤها في الوقت ش اي لان الشان يمكن اداء سنة الظهر في وقت الظهر م بعد الفرض ش اي بعد اداء فرض الظهر م هو الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت كما في سنة الفجر وقد ورد الشرع بانقضائها غداة ليلة التعريس فلم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله تعالى عنها روت ان عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاتراري وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى لو ... ثم الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يفعل الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الجابي وفي الجامع العتابي وفي المنظومة وشرحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الاثنين روايتان انتهى قلت اختلافهم في التقديم والتاخير في القضاء لا يدل على انه سنة الظهر يقضيه في الفرض بعد الفرض ولا يدل على ذلك الا الحديث الذي ذكرناه والعجب من الاتراري انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت هل يكون سنة او نفلا مبتدأ قلت قال في التحرير وعن ابي حنيفة انه يكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور انفا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون قضاء لانه اذا وجب على الشيء كتب عليه وفعل غيره يكون تطوعا ابدا فلا حاجة الى نية القضاء م وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها ش اي في تقديم الاربع م وتاخيرها عنها ش اي عن الركعتين فالتقديم عن ابي يوسف والتاخير عن محمد وفي المحيط ذكر ابا حنيفة مع ابي يوسف وفي فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابي يوسف يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما مقدمان وظهر ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الاربع الفرض المتقدم عليها وقد بعد التعذر على الظهر ولم يتعذر على السنة وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وذكر في جامع التمرتاشي قيل لا يعيد ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم قال الحلواني الظاهر انه لا يعيد م ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد الفرض فحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اي تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتي الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد ش اي على الكراهة ادائه اياها في المسجد م اذا كان الامام في الصلاة ش لمخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل ش اي الافضل في اكثر السنن والنوافل اقامتها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح ان يقع خبرا لقوله الافضل وانما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشايخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواها في البيت قاله في المحيط م والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ش اي روي

البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حجرة الحديث وفي
آخره فعليكم بالصلاة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي
والنسائي مختصرا ولفظ ابي داود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة فان قلت يعارض
هذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام قلت يحمل هذا على الفرض اي
صلاة مفروضة في مسجدي هذا يدل عليه لفظ ابي داود وصلاة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرايض لا باس
باتيانها في المسجد في مكان الصلاة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين والامام يتنحى عن المكان الذي يصلي
فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد فخاف ان رجع الى بيته ان يشتغل عن
السنة صلاها في المسجد وللآخر صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد
الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع
في المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلواني ان من فرغ من الظهر والمغرب والعشاء ان شاء صلى السنة في المسجد
وان شاء في بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير ولذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانها يبقى
نفلا وهو مكروه بعد صلاة الفجر ش اي التنفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر كما مر بيانه وقال النووي في شرح المهذب
في قضاء السنة الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد
يقضي ابدا وفي قول حكاه الخراسانيون ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع
فجرها قال والصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال ابن حامد يقضي ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات
كلها ما خلا اوقات النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر يقضي الى وقت الضحى قال ابن
قدامة والاول اصح م قال ش اي المصنف ولا بعد ارتفاعها اي ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس م عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال ش قال الحلواني والفضلي ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان
محمدا يقول احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا باس به فعن المشايخ
من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى يكون نفلا مبتدا او سنة كذا في المحيط م لانه عليه السلام قضاها بعد
ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن
حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو بن امية الضمري وابن عباس ومالك بن ربيعة السلولي
وابو هريرة رضي الله تعالى عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث ذي مخمر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران
بن حصين عند ابي داود ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده وحديث انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
وحديث عمرو بن اميه وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك بن ربيعة عند النسائي وحديث
ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى
طلعت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم لياخذ كل انسان براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا
ثم دعا بالماء فتوضا ثم صلى سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة والتعريس النزول في آخر الليل وليلة التعريس كانت
حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر فلم صلى سجدتين اي ركعتي الفجر م ولما ش اي ابي حنيفة وابي يوسف م ان الاصل
في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب م لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والحديث ورد في قضائها

تبعا للفرض

تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقديره انه لما ورد بقضائها تبعا قلنا بقضائها م فبقي ما وراءه
على الاصل ش وهو عدم وجوب القضاء بالاتفاق م وانما يقضي ش اي السنة م تبعا له ش اي للفرض م وهو يصلي
بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة م او وحده ش اي او يصلي وحده م الى وقت الزوال ش المراد انها وقت القضاء
مع الجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس توضيحه ان سنة الفجر يقضي تبعا للفرض سواء كان قضى الفرض بالجماعة
او قضاه وحده وقال الاكمل ههنا وكلامه واضح قلت من ابن يجيء الوضوح ان لم يشرح كلام المصنف كما هو المقصود م
وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف المشايخ ش اي مشايخ ما وراء النهر فاختلفوا في انه هل يقضي سنة
الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم يقضي تبعا وبه قال الشيخ نجم الدين وقال بعضهم لا يقضي تبعا ولا مقصودا وفي المحيط لا يقضي
السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا يقضي بعد الزوال لان السنة
جارت بالقضاء في وقت مهمل فلا يقاس عليه اخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ
سواهما بلفظ التثنية اي سوى ركعتي الفجر م فلا يقضي بعد الوقت وحدها ش اي اذا كانت بدون الفريضة م واختلف
المشايخ في قضائها ش اي في قضاء السنن تبعا للفرض فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
وقال بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفي مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر
من السنن اذا فاتت وحدها لا يقضي واذا فاتت مع الفرض يقضي عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين
لا يقضي ثم قيل لا باس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم يات بها الا اذا صلى بالجماعة وبعد بها لا يكون
سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وقال نفي قولان في قول لا يقضي وبه قال مالك واحمد في رواية
وفي قول يقضي كالفرايض وهو اختيار المزني ورواية عن احمد م ومن ادرك من الظهر ركعة ش اي من ادرك من صلاة الظهر
التي يصليها الامام ركعة واحدة م ولم يدرك الثلاث ش اي ثلاث ركعات م فانه ش اي فان هذا المدرك لم يصل
الظهر في جماعة ذكر هذه المسالة لبيان الحكم في مسالة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال ان صليت الظهر مع الامام
فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاثا من الظهر منفردا
لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان المسبوق يعتبر معدوما بفوات الجزء في مقام الاثبات
وعلى هذا لو ادرك ثلاثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك
التشهد مع الامام يحنث بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى آخر جزء منه
فتحقق ادراك القعدة فضلا عن الركعة ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك
الفجر م وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة ش انما خص قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجماعة عند
صاحبيه ايضا لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فيتمها
اربعا فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسالة لانه مدرك الاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله قد ادرك
قد ادرك فضل الجماعة واصل هذه المسالة مسالة الجامع الكبير وقد ذكرناها انفا وقال السغناقي ان فائدة الاختلاف
انما يكون عند اتحاد الموضع ثم ذكر ههنا في انما في صلاة الظهر في جماعة وفي قول محمد ادرك فضل الجماعة وهما متغايران
في الوضع فلا يتحقق الاختلاف بذلك وحاصل الجواب ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا
في موضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة ولانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قوله لدفع شبهة ترد على قوله وقد ذكرناه
م لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ش وعدم صحة

بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة م فهذا تفريع على ذلك بالاتفاق ش يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا
في يمينه لا يدرك الظهر بالجماعة ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهما صورتان ذكرناهما
عن قريب ومذهب الش فيه في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعند
بعض اصحابه لا ينال اذا ادركه فيما دون الركعة م ومن اتى مسجدا قد صلي فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة وكان الرجل
فاتته الجماعة م فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي ما ظهر له يعني ما اراد من التطوع م ما دام في الوقت
ش اي في وقت هذه الصلاة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله في الجامع الصغير لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة
اذا كان في الوقت سعة بفتح السين والعين يعني اتساع م وان كان فيه ش اي في الوقت ضيق تركه ش اي ترك
التطوع وروي عن الثوري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه السلام ما اشتغل به اذا صلى
بالجماعة م قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا باس قال بعض المشايخ قول محمد لا باس بان يتطوع
التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر م لان لهما ش اي سنة الظهر ولسنة الفجر م زيادة مزية
ش اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر بين ذلك بقوله م قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما وان طردتكم
الخيل ش اخرج هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم
الخيل واخرج مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة منه على
الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واخرج
ابو يعلى الموصلي في سنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغايب
المراد من الخيل جيش العدو م وقال في الاخرى ش اي قال النبي عليه السلام في سنة الظهر م من ترك الاربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرض الى بيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا
وعيد عظيم ودلالة على وكادة الاربع اقوى من الاول قلت نعم يكون اقوى من الاول اذا صح عن النبي عليه السلام والذي
لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة عن ام حبيبة زوج النبي عليه السلام قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر
واربع بعدها حرمه الله على النار وروى ابو داود ايضا عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن
تسليم تفتح لهن ابواب السماء م وقيل هذا ش اي قول محمد لا باس بان يتطوع وهذا القول اختيار الفقيه ابي الليث في جامعه كيف
الجميع ش اي يعم في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي عليه
السلام على السنن قبل المكتوبة م عند اداء المكتوبات بالجماعة ش وهاهنا في مسالتنا الجماعة منتفية لان التقدير فيمن
اتى مسجدا قد صلي فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فتبقى نفلا مطلقا فيكون في خيرة بين اتيانه وتركه م ولا سنة
دون المواظبة ش هذا معروف من الاحاديث ولم يرو انه عليه السلام ترك شيئا من الرواتب المذكورة في النوافل الا الركعتين
بعد الظهر قضاهما بعد العصر وركعتي الفجر قضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس قال قاضيخان لا ينبغي لاحد ان يترك السنن في
الكتاب وانما ذكر التطوع والاتيان وحده اذ شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول ابي الحسن الكرخي والاول اصح و
الاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال كلها اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان تمكن في الفرض وقبلها بقطع طمع
الشيطان عن المصلي لانه يقول اذا لم يتبعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك
احوج الا اذا خاف فوت الوقت لان اداء الفريضة في وقته واجب وفي الحواشي لو لم يرد جواز ترك الجميع لا يبقى لقوله صلى فيه فايدة

لا يصلي الظهر

عند اداء المكتوبات بالجماعة واشار
الى هذا بقوله م لانه عليه السلام
واظب عليها ش اي على
السنن مع

لان الاختيار بين الترك والاتيان كسنة العصر والعشاء ثابت سواء صلى بجماعة او منفردا فاما اذا اريد بهذا في الجميع جاز
ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند ادائها بالجماعة فحينئذ يظهر فايدة قوله قد صلي فيه م
والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ش هذا اختيار المصنف اي الاولى انه لا يترك السنن الرواتب كلها في جميع الاحوال كلها
سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا م لكونها مكملات للفرايض ش اي لكون السنن الرواتب مكملات
لما نقص من الفرايض وجبر النقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها فيعاده الى تكميل الثواب م الا ان لا اسنا
من قوله والاولى يعني الاولى ان يتركها م اذا خاف فوت الوقت فانه اذا اشتغل بالسنة يفوته الوقت لضيقه م ومن انتهى
الى الامام في ركوعه ش اي وصل اليه حال كون الامام راكعا م فكبر ش للافتتاح م ووقف ش ولم يركع سواء تمكن من الركوع
او لا حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قايم بكبر ولم يركع معه حتى
رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه في القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك
الركعة بالاجماع ولما قلنا قال الش في خلاف الزفر فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة وبه قال الثوري وابن ابي ليلى
وعبد الله ابن المبارك م هو ش اي زفر م يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ش وهو الركوع وهذا لان الركوع يشبه القيام
لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يبتان القايم من القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد ايضا ولهذا
لو شاركه في الركوع صار مدركا م ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ش لان الاقتداء شركة ولا شركة في الاحرام
وانما الشركة في الفعل م ولم يوجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع م ولا في الركوع ش لانه ليس من جنس القيام فلا يصير
مدركا لتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركه ولهذا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه
يوتى بها في حقيقة القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جيتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها
شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة وظاهره انه اذا اتى بالركوع وهذا المراد به وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا
ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب عن
الحديث على تقدير صحته ان معناه انه ادرك في تلك الصلاة لا في تلك الركعة وفي المستشهد به وحديث المشاركة في القيام
فايدة قال في الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه واكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في
الصلاة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقال بعض مشايخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف
لئلا يفوته الركوع كما فعله ابو بكرة رضي الله تعالى عنه فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الايمة واكثر مشايخنا
على انه لا يكبر كيلا يكون محتاجا الى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم بالنهي ومشى بطلت صلاته وعندنا لو مشى
ثلاث خطوات متواليات بطلت ومن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني
قال معناه لا تعد الى مثل هذه الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في بدء
كان العمل في الصلاة مباحا وفي جامع التمرتاشي ترك الجلا في صلاته ادرك الامام في الركوع قايما ثم ركع او شرع في
الاغتاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قبل ان كان الى القيام اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا
وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قايما وان قلد وعن ابي يوسف قام ثم عاد فلم يستتم القيام حتى كبر لم يجزه وفي النوازل ان كان
الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا يجزه ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع يثني
وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء والثناء يفوت اصلا وقال بعضهم لا يثني واذا لم يكبر في
حين الركوع يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في اي حالة كونه م ولو ركع المقتدي قبل الامام فادركه فيه ش اي في الركوع

جاز م وبه قال الثلاثة وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلاة انه لم يعد الركوع م لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به ش لكونه
سابقا عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه م فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد
ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد م فقد وجد فجعل مبتديا بالابتدا م كما في الطرف الاول ش يعني كما صار في الطرف
الاول وهو انه يركع معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع
راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين فرع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي
راسه يظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاول او لم يكن له نية يكون عن الاول وكذا ان نوى الثانية والمتابعة
الرجحان المتابعة ويلغو نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها
جاز وفيه خلاف زفر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد المقتدي قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام
فيها لا يجزيه وعن ابي يوسف انه يجوز وان اطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان الامام
في السجدة الاولى فسجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير وفي الذخيرة للقرافي ان رفع المأموم قبل ان يطمئن
الامام راكعا او ساجدا فسدت صلاته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع او السجود
قد تم فتكراره زيادة في الصلاة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما يقوم الامام وفي شرح المهذب للنووي
ان تقدم الامام بركوع او سجود ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلاته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ
ضعيف تبطل ان تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده لقول اصحابنا ثم يركع معه الثاني يلزمه
والثالث حرمة العود فان تعمده بطلت صلاته وان سبق بركعتين بطلت صلاته ان تعمد عالما بتحريمه وان كان جاهلا
او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فياتي بها بعد سلام الامام فان ركع والامام بعد في القيام فتوقف حتى ركع
الامام ثم رفع من الركوع فاحتجا في الاعتدال فيه وجهان احدهما تبطل صلاته والثاني ان التقدم بركن لا تبطل
كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان التخلف بركن واحد لا يبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه يبطل
وان تخلف بركعتين بطلت يكره عندنا تكرار الجماعة في مسجد واحد كذا في الذخيرة والوتري وغيرهما وبه قال
سالم وابو قلابة وابن عون وعثمان البتي والاوزاعي والثوري وايوب والليث ومالك والشافعي قال النووي اذا لم يكن
امام راتب للمسجد فلا كراهة للجماعة الثانية والثالثة بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد تطرقا
فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه افرادا خلافا لاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن و
النخعي والظاهرية واختاره ابن المنذر وفي المبسوط وغيره جعل مذهب الشافعي مثل قول احمد وفي الذخيرة عن ابي
يوسف انه يكره ذلك اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين بعد ما صلى فيه اهله فلا باس به وعن محمد
انه لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا في زاوية في المسجد على سبيل الخفية لا التداعي والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان
المسجد على قارعة الطريق له قوم معين فلا باس بتكرار الجماعة فيه ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلاهله الاعادة
اذا لم يؤذنوا واحقه (?) فان صلى فيه بعض اهله فليس لبقية اهله او لغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط صلى فيه اهله
او اكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة في غير الموضع الذي صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عنه
الوبري وغيره وان فاتته الجماعة في مسجده ويمكن ان يدركها في المسجد اخر ان شاء صلى في مسجده وحده وان شاء ذهب
الى غيره فصلى بجماعة فداعي حق مسجده او فضل الجماعة وقيل يذهب فيصلي بالجماعة لزيادة فضلها وقال الحسن البصري رحمه
الله عليه كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلاة بالجماعة صلوا فرادى في المسجد قال مالك لو صلى امام المسجد وحده

صلوا فرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت م

باب قضاء الفوائت ش

اي هذا باب في بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت والقضاء اصله قضاي لانه من يقضي
وقعت الياء بعد الف زائدة فقلبت همزة كما عرف في التصريف وهو يستعمل على وجوه بمعنى الحكم ومنه وقضى ربك الا تعبدوا
ومنه قضاء حاجته والقتل ومنه فقضى عليه وسم قاض اي قاتل والموت ومنه قضى نحبه اي مات والانهاء ومنه
وقضينا اليه ذلك الامر والمعنى ومنه ثم اقضوا الي والصنع والتقدير ومنه فقضاهن سبع سموات ومنه القضاء والقدر
والصالح ومنه في حديث فاضا تم على ان يودوا ثم اليها لحم والطلب ومنه اقتضى دينه وتقاضاه والاداء ومنه
فاذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الارض واما معناه الشرعي فالقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور وهو حقه
والاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه هذا اختيار شمس الايمة السرخسي وعبارة فخر الاسلام البزدوي
الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به
الاداء لهذا يجهر الامام بالقراءة اذا قضاها في الاقامة ويصلي صلاة الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب
جديد وقد عرف في موضعه ولما كان المامور به على نوعين اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء شرع في القضاء كذا قاله
الشراح قلت ينبغي صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الادراك
فيهما م ومن فاتته صلاة ش فيه رعاية الادب حيث لم يقل من تركها لان ترك الصلاة لا يليق بحال المسلم وعينها
لفوات تحسينا للظن به وحملا لامره على الصلاح لذلك في قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فان الحكم
غير مقتصر على النوم والنسيان لانه اذا ترك فسقا او مجانا يجب القضاء ايضا بالاجماع لكن اخرجه صاحب الشرع مخرج
التحسين العبارة والظن بالخير م قضاها اذا ذكرها ش سواء كان فوتها ناسيا او بعذر غير النسيان او عامدا و
به قال مالك والشافعي وقال احمد وابن حبيب لا يقضي المتعمد في الترك لان تاركها مرتد ولنا ما رواه مسلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة
لذكري قوله لذكري اي لذكر صلاتي من مجاز الحذف ومن مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها فقد ذكر الله فيها وانما
خصص الشارع النائم والغافل بالذكر لذهاب الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لانتفاء
الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى الذي هو المتعمد م وقدمها على فرض الوقت ش
اي قدم الفائتة على الوقتية لوجوب الترتيب على ما ياتي الان م والاصل ش في هذا الباب م ان الترتيب بين الفوائت
وبين فرض الوقت مستحق ش اي واجب م عندنا ش وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك و
احمد واسحق وعن ابن عمر ما يدل عليه م وعند الشافعي مستحب ش اي الترتيب مستحب غير واجب وهو قول طاوس و
وابي ثور ومذهب ابن القاسم وسحنون ان الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر المدونة الوجوب
والشرطية لقضائه بفساد الحاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبره سحنون (?) ومذهب مالك ان
الترتيب واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت كذا في شرح الارشاد وفي شرح
الجمع والصحيح المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه وعند احمد لو
تذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة ثم يعيد الوقتية وذكر بعض اصحابه انها تكون نافلة وهذا يفيد
وجوب الترتيب ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق
الوقت ففيه روايتان كذا في الحلية م لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان الترتيب فرضا

يلزم ان يكون اداء الفائتة شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشي تبع لذلك الشي وكل صلاة اصل بنفسها وبين
كون الشي اصلا وتبعا تناف وذلك كالصيامات المتروكة والمدلولات وساير العبادات فان صوم اليوم الاول لا يجب تقدمه
على صحة اليوم الثاني فان قلت يرد على ما ذكرته الايمان فانه اصل جميع العبادات وهو شرط لصحتها والصوم فانه
فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشي اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون
شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا لغيره مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره
من المنافات لا يلزم عند اختلاف الجهة فالله تعالى جعل الايمان شرطا لصحة ساير العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات
وهو مومن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي صلى الله عليه وسلم صحة الاعتكاف بدون الصوم في قوله لا اعتكاف الا بالصوم
فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وهذين النصين مقام الدليل واما ما لم يقم الدليل على تعيينه مع على حقيقته
ان لا يصير شرطا لغيره في الجنازة فما لا في ساير العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد بدون الاصل فيكون
الافتقار على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز الافتقار بوجه
فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها
فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام هذا الحديث
اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة
فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني
الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه
يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام
قال اذا نسي احدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدا بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف
برواية بقية عن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهر حيث
امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه تلك ذكرا ربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي
وغيره ولم يعبا التلخيص ولنا نعيب التحليل الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النايم والثاني
لا على والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة خصوصا في افادة الفرضية
واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل وهذا انما يستقيم ان لو كان
قضاء الفائتة عقوبة دليل كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي وفيه
نظر لان المفوت عاصيا ولا العاصي يستحق العقوبة ولا كانت رحمة الله نقمة وغيره الثاني ان هذا خبر واحد وهو
لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاتراري عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب للتحقيق به
فصار كان نقص الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا
خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس فلو كان الترتيب فرضا بما ورد ثم بطل
ما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرجناه عملا بالحديث الاخر احتياطا وكان
ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول
فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جواب الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام والثاني هو
قول على انهم قالوا الى خر جواب في المتعين وقدنا في الجواب الاول وهذا سند الذهب اليه العراقيون من مشايخنا وهو

فاسد لان فيه

عن التاويل

فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال ان هذا
الحديث مشهور وهو موجب للعمل لا مستندا الى المضاف للعلم الضروري ولهذا يضلل جاحده فجاز ان يعارض الكتاب
قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب
الترتيب وذكروا هنا ثلاثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول قاله الجباري لا يسلم ان الكتاب يقتضي
جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يصح الكتاب معارضا لجوازه فرضا لمكان
الاختلاف الثاني في ذكره النسفي الترتيب ثابت النص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والفضل بحكم
الاداء فيلزم القضاء كما يلزم الاداء الثالث ما ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين
جزء منه له وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لانه يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم
لا مكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد عند السعة لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي
يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز فلا ستقبال العمل بخبر الواحد
جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والغراة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل
القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا به
بخبر الواحد وما خبر واحد نكان متناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة
بتركها لموجب نسخ قوله فاقرؤا ما تيسر من القران وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر
جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض بتقديم الفائتة
عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكروه
ان يقال ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب
وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلاهما بخبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلاة ولا
يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب اخر ان صفة قوله عليه السلام
لا صلاة مستعمل استعمالا ظاهرا لنفي الكمال كما في قوله لا فتى الا علي فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في
وجوبه فقيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة
الفوائت وشرط الصلاة لا تسقط بشي من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط
من جهة الشافعي توضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للاخرة حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان
وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة
ولا يلزمني وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها
صارت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست
بوقت الفائتة لان وقت الفائتة التذكر وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرض الوقت واما حال ضيق
فالتعيين الوقت للوقتية بالكتاب او بالخبر المتواتر فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد
وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت واما قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت
فغير مسلم لهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة الترتيب في
الصلوات ثابت وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت

واحد ثم لو بدا بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا لما انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر
وقت للفائتة وقد فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت الترتيب يسقط مع النسيان
يوجب ان يسقط مع التذكر كما اذا فاته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والتذكر لا يقاس
ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما قضاء رمضان فانه فرض بحكمه فكلامنا في المتكرر لان الصلاة اذا تكررت تسقط
الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كانت وقت التذكر وقتا للفائتة لفاتت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة
عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه قلت اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي مطلقه
ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر
الواحد ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة
الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه ولو خاف فوت الوقت بتقديم
الفائتة يقدم الوقتية ثم يقضيها اي ولو كانت عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلاة يخشى خروج هذا الوقت
يقدم الصلاة الوقتية لان الحكم لا يقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود ولان الترتيب يسقط بضيق الوقت
انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله ولان فرض الوقت آكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشايخ فيما بينهم
ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو
ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت
يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتقى في نوادر الصلاة اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس
للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب وفي جامع قاضيخان يعتبر
ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع
فيشرع عند الضيق وكذا بالنسيان اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية
الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمة بلخ وكثرة الفوائت اي وكذا
تسقط بكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية اما في النسيان فلان الخطاب شرط الذكر واما بكثرة
الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته صلاة الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر
حتى اذا تركه فسدت صلاته الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر
لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت يسع لها وللوقتية وان
كانت الفوائت عشرا او اكثر فمنهم من ذكر ان يكون عن زفر ثلاث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب
الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره ولو قدم الفائتة جاز عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت
قدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا لان النهي
عن تقديمها اي عن تقديم الفائتة لمعنى في غيره اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها
لهذا انث ولم يذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة معنى حتى انه انث في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره
لا يعدم المشروعية كما في الصلاة في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدا بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف
ما لو بدا بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم يجز لان النهي عن بداية فرض الوقت لمعنى في عينه وهو كونه مؤديا قبل وقته

الثابت بالخبر

الثابت بالخبر فتقديم مشروعيته كالنهي عن بيع الحر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس بمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض
الوقت والنهي متى لم يكن لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت اين مورد النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد
من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي
الشارع فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم
الوقتية حيث لا يجوز قد بينا الفرق بين هذه المسألة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله
لانه اداها اي لان المصلي ادى الوقتية قبل وقتها الفائت الثابت بالحديث اي قبل دخول وقت الوقتية
الذي ثبت ذلك الوقت بها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب
الاول الظن المعتبر ذكر في الجامع فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى
العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل فانه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة دون الاعذار بعدها وقال العذر
ولا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق فساد الظهر فهو مظن صحته الثاني بخلاف في فسادها ووجوب اعادتها مسألة
صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويرى انه يجزيه فانه يعيد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر ولم يعد الظهر حتى صلى
العصر فان العصر يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ذاكرا لها والاختلاف في اعادتها
ذكره الاسبيجابي في جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه بيقين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن
ورواية عن ابي يوسف ان كان ان تلك وقت جاز به يجوز الوقتية والا فلا ظاهر الرواية يجوز مطلقا الثالث اختلف المشايخ
فيه ذكره في مختصر البحر المحيط امراة تركت الظهر ثم حاضت في العصر ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتها ثلاث او اربع قبل
الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ورواية عن محمد وفي رواية عن محمد انه لا يصح الوقتية وقال
يحسن هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوات ذكرها محسن فيمن نسي فائتة ذكرها بعد شهر واذا
اضفنا اليها هذه الستة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي
يسقط بها الترتيب سبعة ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل اراد بهذا بيان ان الترتيب كما
انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت
اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا
ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله تعالى عنهم فحديث
ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين
شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده
باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وردهم الشيخ علاء الدين مغلطاي فقال على كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك
اباه والترمذي لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه
الكبرى في باب صف القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود توفي عبد الله بن مسعود وولده ابو عبيدة ابن سبع
سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه
قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك

ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام للعشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل في جلا
او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار بسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى
الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن ثم
اقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امره
فاذن واقام وصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق
وهو ضعيف قوله يوم الخندق اي يوم حفر الخندق بالمدينة وكان في سنة خمس من الهجرة وذكر السغناقي في هذا الموضع
لما روي انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن من بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما
رايتموني اصلي فوق التشبيه على اصله ووصفه فذلك اداها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبي صلى الله عليه
وسلم كما صليت بل قال كما رايتموني اصلي لانه لا يمكن لاحد ان يصلي مثل صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الاكمل
مختصرا ولم يبين من هو الراوي لهذا الحديث وقال الاكمل امرنا بتشبيه مطلقا والكامل منه ما يقع [illegible]
فذلك الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسيدا انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السغناقي
غير انه قال في اخره رواه ابو سعيد الخدري عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردري في قوله كما رايتموني اصلي
ولم يقل كما رايتموني صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي مثل صلاته وهولاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث
ولو وقفوا على حقيقته لسهوا عليا قوله ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي فانه ليس في هذا الحديث وهو في حديث مالك بن الحويرث
اخرجه البخاري في الاذان عن ابي قلابة حدثنا مالك بن الحويرث لا اخرجه البخاري في الاذان بتذكيره وفيه وصلوا
كما رايتموني اصلي والمصنف ايضا نبه على هذا ولو قال وقال صلوا كما رايتموني اصلي بواو العطف لا بكلمة ثم لكان اجود واصوب
وايضا متن الحديث الذي ذكره صاحب الدراية ليس لابي سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذي ذكره السغناقي في توجيه
معنى قوله صلوا كما رايتموني اصلي غير سديد بل الذي يقال فيه انه للتشبيه والتشبيه لا عموم له واما الاكمل فانه لم يظهر
السر الذي اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله عن اربع صلوات وذكر منها العشاء والعشاء ما
فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوايت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبي عليه السلام في وقتها ولكن لما اخرها
عن وقتها المعتاد له سماها الراوي فايتة مجازا والدليل على ذلك ما رواه ابن حبان وفي هذا الحديث في صحيحه ولم يذكر
فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوايت الا مجازا فافهم الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات
استثناء من قوله رتبها في القضاء والمعنى الذي يراد به ههنا الا ان يصير الفوايت ستا لاجل عدم افادة ظاهر التركيب
المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السغناقي فظاهر الكلام يقتضي ان يصير الفوايت سبعا لانه ذكر الفوايت
بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه الا ان يصير الفوايت في نفسها
زايدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان وقت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورده الاكمل
بقوله بانه يقتضي ان يزيد الفوايت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوات السابعة وليس براد قلت هذا ايرد من كلام
الاتراري لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندي وذكره واراد بعض الشارحين
السغناقي وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوايت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات
وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس براد قلت هذا ايضا من كلام الاتراري وهو نقله عن تاج الشريعة قلت
هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلاة السابعة فقد زاد الوقت على الست وبدخل جزء منها الانكره

السابعة فايتة ثم اطلق اسم الفايتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل اراد بالفوايت الاوقات ومعناه الا
ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشكل وما نقرتم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لا بد وان
يكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قايل هذا القول بعضهم نقله صاحب
الدراية عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس من جنس
الصلاة والفوايت جمع فايتة اقله ثلاثة فيقتضي الترتيب ان يكون الفوايت سبعا حتى يسقط الترتيب و
ليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لان المزيد والمزيد
عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم
مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من
واحد لان الكثرة على المنكور يحصل به فيقتضي اشتراط السبع دون التسع وقيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس
فالى شرط الكثرة [illegible] وهذا احسن ما قاله الاكمل وا سماق ان يقطر رمضان وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوايت
على اوقات ست صلوات بخروج دخول الاوقات دون خروجها لان الفوايت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما
بين الفوايت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية لان كثرة الفوايت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها
كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلا يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل
ان العلة اذا قامت بشيء يوجب الحكم في ذلك الشيء لا غيره فاذا اثر في غيره كان اولى بان يؤثر في نفسه وحد الكثرة ان
تصير الفوايت ستا اي ست صلوات بخروج وقت الصلاة السادسة المسلمة لدخول وقت السابعة
في الاغلب وفي المجتبى الا ان تزيد الفوايت على خمس صلوات لان كثرة الفوايت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار
فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ
الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير اي الفوايت
ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو اي المذكور هو قوله اي في قوله
في الجامع الصغير وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزاته التي بدا بها اي اجزاته الصلاة التي بدا بها لانه اذا زاد
على يوم وليلة يصير ستا فيدخل وقت السابعة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة لان بدخول وقت
السادسة يصير عدد الفوايت خمسا والكثرة من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس والاول
هو الصحيح اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول معناه ان
الشيء انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في القوم لا يظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الاخر والدي في مده
التكرار فخروج وقت السادسة لان به يصير الفوايت ستا والواحدة من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة فثبت
لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير فافهم
ولو اجتمعت الفوايت القديمة والحديثة صورة الفوايت القديمة ان يترك الشخص صلاة شهر او سنة مجانة
ثم يقبل على الصلاة نادما على ما ضيعه ثم يترك اقل من صلاة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكرها
فات اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت
الجواز هو القياس لان الحديثة لم يراد بها ما الحق بالقديمة فتحقق كثرة الفوايت وهي مسقطة للترتيب فيقيل
لا يجوز اي الوقتية بذكر الحديثة وهو الاستحسان ويجعل الماضي وهو القديمة كان لم يكن

يعني كان لم يفت م زجراً له عن التهاون ش اي لاجل الزجر بهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلاة في وقتها
والى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الاصح هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول
هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة
خلافاً لهما م ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلاة شهر ثم قضاها الا
صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان
في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد
في اصح الروايتين ولهذا اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشايخ اشار اليه بقوله
م عند البعض ش اي عند بعض المشايخ منهم ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله
م وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة
المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة بالزوج تزوجت الزوجة
فان الحق يعود للثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة
وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب
م فالفوائت جائزة على كل حال ش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها م والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئاً منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا انقضى منها وكثرة بعدها عادت
خمساً ولا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز م وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها م فكذلك ش اي فكذلك تفسد
كلها م الا العشاء الاخيرة ش لانه صلاها وليس عليه جميع ما عليه عنده قضاء كالناسي وقد علل المصنف بعدم فساد
العشاء الاخيرة بقوله م لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن
متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه وقع معتبراً وان كان خطأ والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقاً لرأيه وصار كما
اذا عفى احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم
هذا قتل بغير حق لكن لما كان خطأ ولا مجتهداً في ذلك صار ذلك الظن مانعاً وجوب القصاص فان قلت نشك هذا بما اذا
صلى الظهر على غير وضوء ناسياً ثم صلى العصر على وضوء ذاكراً للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعاً
وعلى قياس ما ذكرهنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر كما بينا لما انه
لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب عنده واجب على مذهب
الشافعي فكان يمكنه ههنا ايضا موافقاً لمذهبه كما ذكر ثم قلت فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه
فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا حكم الى الصلاة اخرى م ومن
صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر م انه لم يصل الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة م الا ان يكون
في اخر الوقت ش اي في اخر وقت العصر فانه يجوز العصر حينئذ لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم
في هذه المسالة في جنس الصلوات فلم اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر فعند الحسن
الاعتبار بضيق الوقت لا باصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي
يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا الخلاف فيما نحن فيه من المسالة انه اذا امكنه اداء الظهر في
العصر قبل غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب

وعليه اداء العصر

وعليه اداء العصرين امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عند
خلافاً لمحمد لان تغير الكراهة تسقط الترتيب لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط
الترتيب لان اداء الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا وهي مسالة
الترتيب ش اي المسالة المذكورة هي مسالة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فروع رجل في القياس
يصح في كل يوم فيصلي صلوات ذلك اليوم في وقت الفجر تنقض بعد العلة فالفجر الاول لا يجوز وفي اليوم الثاني لا يجوز لبقاء
الترتيب وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلم ان المتروكة ما نعتد من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط
الفجر الثالث وما بعدها يجوز بسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهراً ركعتين قصراً فالمغارب
كلها باطلة ويفسد المغرب الاول لا يجوز العشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب فصارت ستاً لم يجوز ما بعدها جميعاً
الا المغرب وفي المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكراً ثم احمرت استقبل نسي
صلاة ولم يعرفها يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه هو المختار وقيل يصلي اربع
ركعات بثلاث قعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث وفي المهذب وهو قول المزني وفي مثله عن الثوري
بعض مشايخ بلخ يصلي الفجر بتحريمة والمغرب بتحريمة ثم يصلي اربعاً ينوي ما عليه من صلاة يوم وليلة وقال الاوزاعي يصلي
اربع ركعات لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وينوي في ابتدائها ما عليه علم الله تعالى قال ابن حزم وبهذا ناخذ
وان لم يدر الفائتة امن سفر هي ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان نسي صلاتين من يومين يعيد صلاة يومين رواه
ابن سماعة عن محمد وان نسي ثلاث صلوات من ثلاثة ايام ولياليهن يعيد صلاة ثلاثة ايام وفي المحيط ولو ترك ثلاث
صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قيل يسقط الترتيب فيصلي كيف شاء
قال في المحيط هو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزي لان الفوائت تعتبر ان يكون في نفسها سبباً لسقوط
الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وان فاته اربع صلوات يعني العشاء
مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات وعلى هذا القياس تخريج جنس هذه المسائل
كذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد وثلثين صلاة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي
الفجر فيصلي ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلاة الفجر وذلك خمس عشرة صلاة فتصير الجملة احدى وثلاثين
صلاة وفي المفيد اذا نسي صلاة او ركناً فيها ولا يدري ذلك يعيد صلاة يوم وليلة بلا خلاف بين اصحابنا ظهران
من يومين فنوى احدهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كا
لفرائض المختلفة وفي الذخيرة رجل يصلي الفجر شهراً وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه
في اليوم الثاني لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشرة فجراً ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلاة وعليه اربع صلوات فلم يجز بعدها كثرة
الفوائت وفي التحفة لو ترك صلاة ثم صلى شهراً وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يعيد الفائتة لا غير وعند ابي يوسف
يعيدها وخمساً بعدها وعند محمد يعيدها وان صلى بعدها من بعض صلاة عمره من غير ان يكون فاته شيء فان كان لاجل
نقصان دخل في صلاته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر
بالاعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضاء اولى في الحالين وفيه شافعي ترك صلاة سنة ثم صار حنفياً يقضيها
على مذهب ابي حنيفة وقال المحمودي ... اي مذهب قضاها جاز وفي مختصر البحر لو قضى الفوائت ولم ينو صلاة في يجهل

بما لو علم فعليه اعادة ما قضاه بدون هذه النية وقال المرغيناني الاصح انه ينوي الظهر والعصر وعندهما وليس عليه ان
ينوي انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لا تبطل اصل الصلاة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت
الفرضية تنقلب نفلا عن ابي حنيفة وابي يوسف لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل
فرضا وعند ابي يوسف يكون عصره بعد ما فسدت نفلا بسبيل البتات م وعند محمد يبطل ش اصلا وبه قالت الثلاثة وهو
رواية عن ابي حنيفة وفائدة الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلاة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عند
لبقاء التحريمة وعند محمد لا ينتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ش يعني لا تبقى
للفرض ولا للنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف م انها ش اي ان التحريمة م عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت لصلاة
موصوفة لصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان العارض ينافي صفة الفرضية
لا اصل الصلاة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلاة فان قلت يجوز ان يكون [illegible] الوصف محصلا
لاصله فيكون كالفصل للنوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون الوصف محصلا لانه المحصل يجب تقدمه
والوصف لا يقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل
ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لذلك لكن من حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه
في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم يرتضوا هذا الاختلاف لانهم
لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم افسد فيه يبقى نفلا كان على حكم الصلاة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ م ثم
العصر ش يعني في المسالة المذكورة م يفسد موقوفا ش يعني على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر
ش اي الظهر التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر لا ينقلب
جائزا م وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة فيه الحكم عند
قال [illegible] لا بد هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المصححة للخمس السادسة قبل
قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة وجه الاستحسان ان الكثرة صفة لهذه
الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها وهي سقط الترتيب فسقط الترتيب في احادها
كما سقط في اغيارها وهذا المرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما
يفسد ش اي العصر م فسادا باتا ش بتشديد المثناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله م لا جواز له بحال ش من
احوال وهذا هو القياس ووجهه الترتيب حكم الكثرة وكما هو حكم العلة يتاخر عن علته سقوط الترتيب انما
يكون عما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا ما قلت وجه الاستحسان حصل الجواب عن وجه القياس
على ان وجه قول ابي حنيفة ان وجه قضاء الترتيب يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز ليتوقف الجواز
على زوال المانع ووقف الجواز على سنن [illegible] الموقوف غير منكورة في الشرع كما قلنا في مغرب صلاها بعرفات يتوقف حكمها
ان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء انقلبت نفلا ولزمته اعادتها مع العشاء في المزدلفة فان لم [illegible]
واتى مكة من طريق اخرى الى المزدلفة بعد الاصباح يقع المغرب فرضا وكذا ظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك
صاحبة العادة اذا انقطع عادتها فادون عادتها وصلت صلوات ثم عاودها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة
وان لم يعاودها كانت صحيحة وكذلك اذا اتم على ايام عادتها فاذا انقطع لتمام العشرة وظهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما

تبين ان الكل

تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات على
المستقبل مشروع يستعمل فيما يحرفه م وقد عرف ذلك في موضعه ش اي في كتاب الصلاة في المبسوط صورته ترك
صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة
وقد ذكرناها عن قريب م ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش اي ولو صلى صلاة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر
فهي ش اي الفجر م فاسدة عند ابي حنيفة ش لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعاة الترتيب م خلافا لهما ش لان الوتر
سنة عندهما واشار الى ذلك بقوله م وهذا ش اي هذا الخلاف م بناء ش اي فيبنى م على ان الوتر واجب عنده ش اي
فرض عملا م سنة عندهما ش فلا يجب مراعاة الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله م ولا ترتيب
بين الفرائض والسنن ش اولا ترتيب بين الواجب بواجب بين الفرائض والسنن وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما
ثبت هذا [illegible] وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما الاجاب اداء الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما
م وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش اي عند ابي
حنيفة م يعيد العشاء والسنة ش اما العشاء فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء
م دون الوتر ش يعني لا يعيد الوتر لانه صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض اخر م وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا
للعشاء ش لانه وان كان سنة ولكن اداه قبل دخول وقته ووقته بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان
مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر كذلك لم يجزه بالاتفاق والله اعلم بالصواب

باب سجود السهو

ش اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو ولما فرغ من بيان الاداء والقضاء والقضاء
شرع في بيان جابر لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوائت
وقضاؤها جبر لها عن تاخيرها عن وقتها وهذا الباب ايضا في بيان جبر لها بترك واجب او تاخيره كن او زيادة
في غير محلها والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى
وجوه الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنفس السهو ولهذا لا يجب في العمد
وبعض المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن رشد المالكي في قواعده وعن الشافعي يسجد في العمد بطريق
الاولى وفي الينابيع لا يجب سجود السهو الا في مسالتين احداهما اذا اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة
والثانية اذا ترك القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما
في اجناس الناطفي ولم اقف في غيره من كتب اصحابنا م يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او
سجود والزيادة من غير جنسه يبطل الصلاة واللام في الزيادة لا ثبات بمعنى السببية كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس م والنقصان ش اي يجب للنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل
السلام وان كان من زيادة فبعد السلام ويأتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى م يسجد بعد السلام ش اختلف
فيه على اقوال خمسة فعندنا بعد السلام كما ذكر وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود
وعمار بن ياسر وانس بن مالك وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم ومن التابعين الحسن البصري
وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وعمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنهم ومذهب الشافعي قبل السلام
على الاصح عنده وهو قول ابو هريرة ومكحول والزهري وربيعة والليث ومذهب مالك التعريف ان كان للنقصان
فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول للشافعية ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي

سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام وبعد السلام في المواضع التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان
من السجود في غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان ندبا فليس عليه شيء والمواضع التي سها فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم خمسة احدها انه قام من اثنتين على ما جاء في حديث ابن بحينة والثاني انه سلم من اثنتين كما جاء في حديث
ذي اليدين والثالث سلم من ثلاث كما جاء في حديث عمران بن حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله
بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء في حديث ابي سعيد الخدري وسيأتي بيان احاديثهم مفصلات ان شاء الله
تعالى م ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في آخر صلاته يسجد سجدتين ثم يتشهد ايضا ثم يسلم وبه قال ابن مسعود
والشعبي والثوري وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك والشافعي واحمد واسحاق وقال ابن سيرين وسعد وحماد
وابن ابي ليلى يسلم ولا يتشهد وقال انس والحسن وعطاء وطاوس ليس في سجدتي السهو تشهد ولا سلام م وعند الشافعي
رضي الله تعالى عنه يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ش هذا الحديث رواه عبد الله
بن مالك ابن بحينة اخرجه الايمة الستة رحمهم الله واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام صلى الظهر فقام في الركعتين
الاوليين ثم جلس وقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة انتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان
يسلم ثم سلم م ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ش روي هذا الحديث عن ثوبان رضي الله تعالى
عنه اخرجه ابو داود وابن ماجه عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم ورواه احمد في
مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه م وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام ش
هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه اخرجه البخاري ومسلم عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر
فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت الى ان قال فاتم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم وفي هذا الباب عن عمران بن حصين رضي الله تعالى
عنه اخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات فقام رجل فقال له الخرباق فذكر
له صنيعه فقال اصدق هذا قالوا نعم فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وعن المغيرة بن شعبة اخرجه ابو داود و
الترمذي عن زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا
فلما فرغ من صلاته وسلم وسجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت قال
الترمذي حديث حسن صحيح وعن انس بن مالك اخرج الطبراني عن محمد بن صالح عن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف
انس بن مالك صلاة سها فيها فسجد بعد السلام ثم التفت الينا وقال اما اني لم اصنع الا كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصنع وعن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما اخرج ابن سعد في الطبقات عن عطاء بن ابي رباح قال صليت مع عبد
الله بن الزبير المغرب فسلم في الركعتين ثم قام فسبح به القوم فصلى بهم الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين قال فاتيت ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما من فوري فاخبرته فقال ما اماط عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
النووي في الخلاصة وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد بن ابي وقاص وعقبة نحوه قال وحديثهما على
شرط الشيخين م تعارضت روايتا فعله ش اي فعل الرسول عليه السلام بيان المعارضة بين الفعلين بين
الحديثين اللذين ذكرهما الشافعي وفي حديثنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل على انه عليه السلام سجد قبل السلام وحديثنا
يدل على انه سجد بعد السلام قال الشراح منهم السغناقي والاترازي لما تعارضا نقلا عنه عليه السلام

تركنا

٣٠٣

تركنا ما جابنا فعله بقوله عليه السلام السالم عن المعارض وهو معنى قول المصنف فبقي التمسك بقوله عليه السلام
وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان قلت فيه نظر لان الاحاديث قد وردت في السجود قبل السلام من قوله عليه
السلام منها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه اخرجه مسلم عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل
ان يسلم ومنها حديث ابي هريرة اخرجه الايمة الستة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا قام يصلي
جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس زاد فيه ابو داود وابن
ماجه وهو جالس قبل التسليم وفي لفظ قبل ان يسلم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه اخرجه
الترمذي وابن ماجه عنه قال سمعت النبي عليه السلام يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين
فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على الثلاث
وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال البيهقي في المعرفة روي عن الزهري انه
ادعى نسخ السجود بعد السلام واسند ذلك عنه ثم اكده بحديث معاوية انه عليه السلام سجدهما قبل السلام
رواه النسائي في سننه وقال وصحبة معاوية متاخرة قلت قال بعضهم ان قول الزهري منقطع وهو غير حجة عندهم
وقال الطرطوسي هذا لا يصح عن الزهري وفي اسناده ايضا مطرف بن مازن قال البيهقي هو غير قوي قلت قال يحيى كذاب
وقال النسائي غير ثقة وقال ابن حبان لا تجوز الرواية عنه الا ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقته رواية
مذهبه واحاديث السجود قبل وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقدم بعضها على بعض غير معلوم برواية صحيحة والاولى
حمل الاحاديث على التوسع وجواز الامرين فان قلت قالوا المراد بالسلام في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام
هو السلام على النبي عليه السلام في التشهد ويكون تاخيرها على سبيل السهو قلت هذا بعيد مع انه معارض بمثله وهو ان
يقال احاديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذي يخرج به من الصلاة وهو
سلام التحلل ويبطل ايضا حملهم على السلام الذي في التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد التشهد اتفاقا
قال الاكمل في هذا الموضع اعترض عليه بوجهين الى اخره قلت اخذ هذا من كلام السغناقي في تقرير الاعتراض الاول ان التوفيق
بين الحجتين انما يصار اليه بعد ما عجز عن الجمع لا بما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا وكيف يصار الى
القول عند معارضة الفعلين الاعتراض الثاني انه يلزم من هذا الذي ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز
اذ كل ما يصلح علة لا يصلح حجة وقول الرسول عليه السلام من اقوى العلل فكيف صلح ترجيحا اجيب عن الاول بان المعارضة
تقتضي المساواة والمعارضة بين القول والفعل لكثرة القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما
في القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا فعملنا به وفيه ان المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدهما انما
يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما واذا كانت الحجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ الى المعارضة وهنا كذلك لان الكل
ثبوته بنقل العدول واجيب عن الثاني بانا ما قلتم انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ولا نقول به بل نقول
لما تعارض حديثا فعله رجعنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لان حديثي فعله ايضا تعارضا
كما ذكرنا والاوجه في الجواب ما ذكرناه من حمل الاحاديث على جواز الامرين وايضا حديث ذي اليدين منسوخ وفي الانوار
تاويل ما رواه الشافعي ان الراوي دخل في صلاته عليه السلام في سجدتي السهو وعاين السلام بعدهما فروى لذلك انه
كان من ذلك سنة عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون م ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن

الترمذي

عن اللام ش هذا دليل عقلي على كون سجود السهو بعد السلام تقريره ان القياس كان يقتضي ان لا يتاخر سجود السهو عن
وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان بلا تكرار اخر عن السلام واما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد ثم سها في سجود السهو ثم اذا
سها فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا اولى فان لم يسجد بقي بعض السهو لا جبر له وان سجد يلزم التكرار فلذلك اخر عن زمان
العلة فلهذا المعنى اخر عن السلام ايضا حتى لو سها عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير
السلام ولو سها بعد السلام لا يلزمه السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس بمكرر بالاجماع
قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود يتكرر بعد السجود فالاوزاعي اذا سها سهوين يسجد اربع
سجدات ذكره النووي ولو سها في سجدات السهو لم يسجد وهو قول الحسن والنخعي ومغيرة والليث ومنصور بن زادان
والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع / حتى لو سها عن السلام يجبر به ش هذا نتيجة قوله يتاخر عن
السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سها يجبر السلام بالسجود لا اصل النقص / وهذا الخلاف
في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان يسجد للسهو
بعد السلام ولو سجد قبل السلام يجوز عندنا ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا عنده لكن
ذكر المصنف هذا جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله
وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه وقال
صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي
قول القديم وان شاء ... سواء في الفضيلة بصحة الاخبار في التقديم والتاخير قاله امام الحرمين ... اذا
اخره لا يعتد به قاله النووي وهو الصحيح / ويأتي بتسليمتين ش اي يأتي من عليه سجود السهو بتسليمتين
عن يمينه وعن شماله وبه قال الثوري واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهود / هو الصحيح ش اي
الاتيان بتسليمتين هو الصحيح من المذهب وفي الينابيع التسليمتان اصح ونفى بقوله هو الصحيح ما نقل عن فخر الاسلام
وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصح
وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني في البدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحليل والثانية
للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا ينحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط
معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم تسليمة واحدة ثم اختار
فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا
ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه الكلام ونسب ابو الليث القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة
... ان التسليمة الاولى تحليل وغيره والثانية تحية قلت فائدة هذا انه لا يصح الاقتداء بعد الاولى ولو قهقه
بعد الاولى لا تنتقض طهارته وقبلها ... ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين صرفا للسلام المذكور الى ما هو
المعهود ... فانا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف لسلام المذكور
في قوله يفعله عليه السلام في الحديث المذكور بعد السلام الى ما هو المعهود في الصلاة وهو التسليمتان / ويأتي بالصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو ش اي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قعدته الاخيرة
وهي قعدة السهو اي سجود السهو وفي الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلاة ام في سجد
السهو ذكر ... ابو جعفر الاستروشني ان ظاهر ... قبل سلام السهو ذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجد في السهو لانها

في القعدة الاخيرة

في القعدة الاخيرة واختاره فخر الاسلام في المصنف وقال / هو الصحيح ش اي الاتيان بالصلاة على النبي عليه السلام
والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وقال شمس الائمة في شرح الجامع الصغير ... من اختار الدعاء قبل السلام و
بعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لان كل واحدة من التشهدين في اخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا في الصلاة على
النبي عليه السلام وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عند
وفي فتاوى الظهيرية والاحوط ان يصلي في القعدتين وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ويدعو في الاولى وعند
الثاني بناء على ان سلام الامام من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الذخيرة خاصة لان السلام
لا يخرج عنه وقال الاكمل وفيه نظر لان الاصل المذكور متفق لو كانت هذه المسالة مبنية على ذلك لكان الصحيح
مذهبهما قلت هذا النظر غير موجه لانه لا يلزم من كون الاصل المذكور متفقا عدم الجواز بناء المسالة المذكورة عليه
وقوله لكان الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره في المفيد انه هو الصحيح / لان الدعاء موضعه اخر الصلاة ش هذا التعليل لما
اختاره المصنف بقوله هو الصحيح ومعناه ان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل الجبر قلت لقائل ان يقول
اخر الصلاة حقيقة هي قعدة الصلاة الاخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقعدتها كذلك / قال ش اي القدوري
ويلزمه السهو ش هذا لبيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان لانه لم يعلم من ذلك انه
اي زيادة او نقصان موجب ذلك ففسره هنا بقوله ويلزمه السهو اي يلزم الساهي في صلاته سجود السهو / اذا زاد
في صلاته فعلا من جنسها ش اي من جنس الصلاة / ليس منها ش اي في الحالات الذي زاد ليس من الصلاة كما اذا ركع
ركوعين او سجد ثلاث سجدات ساهيا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلاة من حيث انهما
ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة / وهذا ش اي قول القدوري ويلزمه السهو / يدل على
ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم ينبئ عن ذلك وقال محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد
يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم ومطلق الامر للوجوب / وهو الصحيح
ش اي كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدائع وبه قال مالك
واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي من اصحابنا بقوله انه سنة وفي التحفة والمفيد قال القدوري هو سنة وقال
الشافعي انه يجب بترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل كذا في المحيط / لانه ش تعليل الوجوب اي لان سجود
السهو يجب لجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان
في الصلاة بالسجدة وفي باب الحج بالدم فما وجه نسبته ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الكسر والمال مدخله
باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة ووجه النسبة في كون كل منهما
جبرا / واذا كانت ش اي سجدتا السهو / واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او
القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما تجب
الى الشروع في السهو اضافة ... فلو اوجبنا ذلك في العمد لم تبق الاضافة في السهو وقال الشافعي ان العمل في العمد الخطا
فيما يجب فيه السجدة يجب بسجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل منهما حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي
المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في مسالتين ذكرهما البديعي فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض
افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن تجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو في العمد قال ذلك سجود
العذر لا سجود السهو / او تاخيره ش اي وتاخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة

او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو او تاخير ركن نحو ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعا في القعدة الاولى لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدعاء ساهيا نصب على الحال اوذا الحال يعذر ويجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك تقديم قوله او تاخير او تاخير الركن فهذه ثلاثة اشيا ذكرها المصنف وفي الذخيرة وتكلم الشيخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشيا بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي لا في التحفة الذي يجب بسبب الخرجة اما لو ترك واجبا ليس باصلي للصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في اخر الصلاة لا يجب عليه السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن قبل ان يركع وقبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلبية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في اخر الصلاة او تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرايض وفي المرغيناني في الفرايض او تطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة في رواية الاصل سوى بين الجهر والمخافتة وفي النوادر ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثرها فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصار او آية طويلة عند الكل او قصيرة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابي سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحد يسجد والصحيح مقدار ما يجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد ليس عليه ذكره في الاصل وذكر الناطفي رواية سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر في المخافتة ان عليه السهو وظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان عنده انه يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله وظن انه امام فجهر يسجد للسهو هذا هو الاصل يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فاذا وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو وانما وجب بالزيادة هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا لا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها اي لان الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن كما في زيادة السجود او ترك واجب اي او الزيادة لا تعرى عن تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام قال اي القدوري ويلزمه اي ويلزم الساهي سجود السهو اذا ترك فعلا مسنونا معناه ظاهر اي فعلا ثابتا بالسنة ولكن فسره بقوله كانه اي كان محمد اراد اي بقوله فعلا مسنونا فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة اي تسمية الواجب سنة اي وجوبها بالسنة يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب واما انث الضمير مع انه يرجع الى الفعل على تاويل القعدة لانها واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله سنة ما ذكر صاحب المحيط وبترك شئ منها الى جميع الصلاة قال اي القدوري او ترك قراءة الفاتحة هذا البيان انه كما يجب سجود السهو بترك الافعال يجب لترك الفاتحة وترك اكثرها فلا سهو عليه لكانه قراها ذكره في المحيط وان قرا الفاتحة مرتين في احد الاوليين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرا الفاتحة وسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وعن ابراهيم عن محمد اذا قرا الفاتحة في الاوليين في الاخريين فعليه السهو من غير فصل وفي الاخريين لا سهو عليه وفي جميع النفل ولو كذلك في تكرار التشهد يعني ان

كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرا الفاتحة واية قصيرة فعليه السهو وان اخر الفاتحة عن السورة فعليه السهو وفي الذخيرة والعيون لو قرا القرآن في ركوعه او سجوده او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو او القنوت اي او يترك القنوت ولو ذكره بعد ما سجد عليه السهو كما بعد ما رفع راسه من الركوع ويمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما او التشهد اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوي الظهيرية بعض التشهد فاما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شئ وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب او تكبيرات العيد اي او ترك تكبيرات العيد وفي التحفة والعيد لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود ولجابهما الا في اربعة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيد وفي الاسبيجابي الا خمسة وزاد تاخير السلام واطلق التشهد ولم يقيده بالاخير فقال ويجب بتركه فيهما وفي التجريد ومختصر البحر او ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه اراد به تكبيرة الركوع الثالثة لانه تبع لتكبيرات العيد وفي البدايع ولو زاد في تكبيرات العيدين يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة لانها اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين واجبات فانه عليه السلام واظب عليها اي على هذه الاشيا من غير تركها مرة ومواظبة النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك وفي المبسوط ترك التشهد في القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيدين القايت لا يسجد للسهو لان هذه الاركان سنة وبتركها لا يتمكن كثير من النقصان كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف وهي اي مواظبته عليه السلام امارة الوجوب بفتح الهمزة اي علامة الوجوب ولانها اي ولان القنوت او التشهد وتكبيرات العيد يضاف الى جميع الصلاة فقال قنوت الوتر وتشهد الصلاة وتكبيرات صلاة العيد فدل اي الاضافة انها اي ان هذه الاشياء من خصايصها اي من خصايص الصلاة لان الاضافة دليل الاختصاص وذلك اي الاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشئ بالشئ يقتضي وجوبه معه والوجوب طريق للوجود والخصايص جمع خصيصة ثابت الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم ثم ذكر التشهد اي ذكر القدوري التشهد مختصرا بقوله او ترك فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على الدعاء الذي فيه ذكر الشهادتين وتطلق على القعدة وكل ذلك واجب اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما واجب وقد استشكل بعض الناس اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجبة والثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكر انه واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما حقيقة وللقعدة مجاز واطلاقا بالاسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القراءة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فالجواب عن الاول انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص سايغ فان ذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مراده وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شئ مع انها لم تؤت كثيرا من الاشيا فلهذا ذكره صاحب الهداية وفيه نظر

لان ظاهره مناقض ولاجل هذا احاله بعضهم على السهو من المصنف وتشبثه بقوله ولو ثبت ... لان التخصيص فيه بالحسن
على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ واجاب الاترازي بانه اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة
ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها
ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شي على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا ثمة قرينة تدل على ذلك والاوجه ان
يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض ذاتا وقد اشار اليه فيما سبق واوجبه محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام
الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان اتصالها بالركعة الاخيرة
واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا وحمل كلامه على السهو والخطا فحمل كلامه على هذا الذي ذكرنا
احسن من حمله على السهو وفي النهاية والاوجه فيه ان يحمل كالمعطي رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة
الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لكن ظاهر المذهب خلاف ذلك ويبعد منه ان يكون
هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في ... تاخير الركن
يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك
وغيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا للغير ومع هذا فلقائل ان يقول يجوز
الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف
هل هي سنة ام واجبة فالمصنف وان كان يراها سنة وانما ذكرها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن الثالث
ان المستحيل اجتماعهما لمعنى واحد وهما بمعنى الارادة الا ان يقول القرء يحتمل الحيض والطهر والجواب عن الرابع م وتبعها
ش اعني في ترك قراة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد م سجدة السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي
السهو في هذه الاشيا هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشيا حيث لا يجب فيها شي كما في ترك الثنا والتعوذ
وقال الاكمل قوله والصحيح احترازا عما قيل قراة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما
قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله ان قراة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية والصحيح
احترازا عن جواب القياس في التشهد بانه سنة وكذا قال السغناقي ثم قال لكن جواب الاستحسان انه واجب فلذلك الكل
متفقون على ان مراد المصنف فالوجه الاسد الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف وفي المحيط قال الكرخي والطحاوي
وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو القياس وعند بعضهم واجبة
وهو الاصح وقراة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق وقال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين
عن ابي يوسف في ترك قراة التشهد في القعدة الثانية لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان م ولو جهر الامام
فيما يخفى ش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب
والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من
الواجبات ش لمواظبة النبي عليه السلام عليهما فبتركهما يلزمه السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر والمخافتة
لانه لم يترك المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام
وان اسر في موضع الجهر يسجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م ثم اختلفت الرواية في المقدار
ش وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذه احسن اي اختلف الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر
فيما يخفى او الاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال

اذا جهر مقدار

اذا جهر مقدار ما يجوز به الصلاة يجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير
الفاتحة باية طويلة وقد مر الكلام فيه مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تصح به الصلاة ش اي الاصح في مقدار
الجهر الذي يجب به السهو القراة قدر ما تصح به الصلاة وهو ثلاث ايات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على
مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة السرخسي انه يجب سجدة السهو وان كان ذلك كلمة
م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما يخفى واخفاءه فيما يجهر م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح به الصلاة كثير ش اي الذي تصح به
من القراة يعد كثيرا وما لا يصح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اي الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش
اي عند ابي حنيفة م اية واحدة وعندهما ثلاث ايات ش على ما عرف في موضعه فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود
واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فيقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة
الكتاب وسورتين ويسمعنا الاية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا
محمول على انه اراد به بيان جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة ويحتمل ان
الجهر بالاية كان يحصل بسبق اللسان للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب السجدة في الفصلين م في الامام ش
اي في حق الامام م دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة ش اي وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت
هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما
في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام
قلت هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النادر فانه يجب عليه سجدة السهو كذا ذكره الناطفي
في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو وفي نوادر
الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفي المجتبى سهى الامام
فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين العقيلي بخلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة
ثم ذكرها يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر قيل يتمها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة وقياس مسائل
الجامع الصغير ان يومر بالاعادة جهرا وفي تركها لا في القراة سهوا الاختلاف بين ابي يوسف واحمد سهى عن قراءة البسملة
في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي المنتقى عن غير الرواية لو ام في النفل بجهر فان خافت فعليه السهو وفي المحيط
زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور
الماتريدي رحمه الله انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد وقال المرغيناني في المعتبر قدر ما يؤدي فيه ركن وعن ابي يوسف
وعنه لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول يسجد للسهو م وسهو الامام
يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول يوجب م لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش اراد بالسبب
السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته متمكن في صلاة القوم لان
صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل تقرر السبب الموجب في حق الاصل
م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة م بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلوته الاقامة يصير فرضهم اربعا
وان لم يوجد من القوم النية م فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد لانه اي لان المؤتم
م يصير مخالفا ش لامامه اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية

وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية يسجد المأموم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان
ثم حديث ابن عمر فان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكر هذا الحديث ابن تيمية في شرحه فكله على الوجوب
فان قلت ههنا اشكالان الاول يشكل على هذا المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام فعلها
القوم وهي اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبيرة الركوع
وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم ياتي بذلك كله المقتدي والتاسع تكبيرة التشريق
قلت هذه الاحكام لا تختص في ضمن شيء يأمره الامام بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي فلا يعتبر فيه اتباعه
بخلاف سجدة السهو فانها انما تثبت في ضمن ما يأتيه الامام فلما لم يأت به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله لانه
يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين بعد
فراغ الامام لا بعد مخالفة ولكن المسائل تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي ... ابو اليسر
يسجد المسبوق مع الامام للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط الصلوة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد
معه وقام الى قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو في القياس لانه خرج عن صلوة الامام وفي الاستحسان يلزمه
لان هذه الصلوة كلها واحدة من حيث التحريمة يجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سهى الامام فيما ادركه بعد فسجد معه
اذا سجد قبل السلام وعن ابن سيرين انه لا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو
في اخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه
وقال المسبوق في قضاء ما بقي وان لم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد ثلاث م وما التزم الاداء الا متابعا ش اي وما
التزم المقتدي اداء الصلوة الا حال كونه متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م فان
سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه فاعل لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م لو سجد
وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال عليه السلام لا تختلفوا على امامكم لانه لم يجز ان ينفرد بسهو
نفسه وكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سهاه
المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش فلا يجوز لانه ممنوع وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو
يؤتى به في اخر الصلوة بعد السلام فلم لا يصير الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان
يسلم الامام والمأموم عقبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه من الصلوة لانه يخرج بسلام الامام م ومن سهى عن
القعدة الاولى ش اي في الفرايض الثلاثية والرباعية ثم تذكر اي القعدة التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش
ايد الحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى
القيام اقرب والا فلا وفي الخلاصة وعلامة القرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها بعد لم يرفعها قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى القيام اقرب فلوجود القيام وهو انتصاب
النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر م عاد ش الى القعود م وقعد وتشهد لان ما يقرب
الى الشيء ياخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر له حكم
العامر في المنع من الاحياء م ثم قيل يسجد للسهو للتاخير ش اشار بهذا الى ان المشايخ اختلفوا في الصورة المذكورة
هل يلزمه سجود السهو ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي وغيرهما فعلى واحد يسجد وهو معنى قوله ثم قيل يسجد للسهو
للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد

ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا
لانه كانه لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينبغي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب
ش بان رفع ركبتيه من الارض م لم يعد اليه ش اي الى القعود م لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة لما عاد بالاتفاق
فكذا هنا لانه اخذ حكمه بقرابة منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك
الفرض لاجل الواجب م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش وهذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه
ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فلان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت
والصلاة على النبي عليه السلام في التشهد الاول فان قلت يشكل على هذا ما لو قرأ آية السجدة في القيام الا انه يترك القيام
الذي هو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة قلت قال شيخ الاسلام الاصل هنا انه لا يترك القيام الا انه جوز ذلك
بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رضي الله تعالى عنهم يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس به وفي المجتبى
قال الحسن لو عاد عند الانتصاب عظيما قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض
قيامه بقعود لم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع بسورة اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سهى عن
بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد في الثانية يعود فيسجد
ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي السجدة ولا يتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز
ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلاته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي
عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعيد وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه يعيد ولا تبطل
صلاته كالناسي م وان سهى عن القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالمغرب والوتر فقام الى الرابعة او في ذوات الاثنين
كالفجر فقام الى الثالثة م حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة اصلاح
صلاته م وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته م لان ما دون الركعة بمحل الرفض ش لانه ليس من حكم الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه
لا يصلي م قال ش اي القدوري م وألغى الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م لانه رجع الى شيء محله قبلها
ش اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة م فيرتفض ش اي قيامه الى الخامسة ليكون اتيان القعود في
محله م ويسجد للسهو لانه اخر واجبا لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي
اراد بالواجب الواجب القطعي وهو المفروض وهي القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يوجب السهو م وان قيد الخامسة
ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م بسجدة ش اي بان سجد للخامسة م بطل فرضه عندنا ش لان الركعة بسجدة
واحدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي خلافا للشافعي ومالك واحمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويقعد
ويتشهد ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد
سجدتين بعدما سلم ش دليلنا العقلي لان الشافعي م انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
ش والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض يفسده كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة لان ما دون
الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين وتاويل الحديث انه عليه السلام قعد على الرابعة بدليل انه قال صلى
الظهر خمسا والظهر اسم لجميع اركانها ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها هذه القعدة الاولى لفعله عليه
السلام على ما هو اقرب الى الصواب م ومن ضرورته ش اي ومن ضرورة الشروع خروجه عن الفرض لان بينهما
منافاة م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاته واذا كانت بسجدة تبطل م لان الركعة بسجدة

واحدة صلاة حقيقة م لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت م حتى لا يحنث في يمينه لا
يصلي ش بتحيمة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت صلاته نفلا ش اي الذي لم يقعد في الرابعة قدر التشهد وقيد الخ
بالسجدة تحولت اي صارت تلك الصلاة التي صلاها نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشار به الى ما ذكره
في باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة
ش يعني عندهما لان النفل شرع شفعا لا وترا للنهي عن البتيراء وهل يجب سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح
انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجدة م ولو لم يضم لا شيء عليه ش يعني لا قضاء عليه م لانه مظنون ش
اي لان الذي شرع فيه مظنون والمظنون غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر
رحمه الله فان اقتدى به انسان في الخامسة او السادسة ثم افسدها يلزمه قضاء ست ركعات في قول ابي يوسف
لبقاء التحريمة ذكره في قاضي خان وفي المحيط ان اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة
يقضي اربعا وان مضى يقضي ستا عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب
محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصلحها الحدث وهذا اعني بالمسالة العامة انه صلاة يصلحها الحدث في هذه الصلاة
على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ لحقه من محمد وحواليه روي ان محمدا مر بمسجد خراب قد راثت فيه الدواب
وبالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لان مثل هذا يبقى مسجدا الى ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى
ملك الواقف او الى ورثته بعده فانه قال الاترازي زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما
وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب وفي الفوائد الظهيرية زه بزاي مكسورة
منقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر تقولها العجم عند اعجابهم بشيء م ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي
يوسف ش هذا بيان الخلاف الاخر بين ابي يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل لا يتحقق ما لم يسجد
في الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابي يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على
الارض لا بالرفع م لانه ش اي لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة م وعند
محمد برفعه ش اي برفع المصلي جبهته عن الارض م لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ش اي اخر السجود برفع الجبهة
م ولم يصح مع الحدث ش اي لم يصح السجود مع الحدث بالاتفاق هذا لان محمدا لما قال تمام الشيء باخره وهو الرفع قال لا خلاف
بيننا ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا
سبقه الحدث في السجدة يبني ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب ليتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة
توضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف ش
فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق
وقيل ان السجود لو تم وجعله واحدا كتكراره لم ينقضه الحدث يبني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه
حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج
الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة
ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم ش يعني ما
لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان
التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ش اي امكنه اقامة السلام م على جهته ش اي على الوجه المسنون

مطلب حمار سكن مسجدا

بالقعود

بالقعود ش يعني بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة محل الرفض ش كما لو قام المؤذن وهو في الركعة الاولى فلم يقيدها
بالسجدة فانه يرفضها فانه قلت اذا سلم قائما ما ذا حكمه قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها
المسالة اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان
مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة
لكن ينتظرونه قعودا فان عاد قعد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال كذا في المحيط
والتمرتاشي م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اي الخامسة
م ركعة اخرى ش لفظ المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وعند الشافعي
لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشاء يضيف الى السادسة ليكون
الاربع الاول فرضا والاخريان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته
لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى
صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس ركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية
فان قلت النهي يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول قلت قد يذكر النهي ويراد به النفي كالفسخ والمراد هاهنا النسخ
يدل قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ما اجزأت ركعة قط ولا تضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر انما يكره
اذا قصد واما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخصان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون
الركعتان له نافلة قال وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه مظنون م لان الباقي ش من صلاته م اصابة لفظ
السلام وهي ش اي اصابة لفظ السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م
وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان ش الزائدتان على الاربع م نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ به لنهيه عليه السلام
عن البتيراء ش وقد مر الكلام في حديث البتيراء في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اي هاتان الركعتان الزائدتان لا تنوبان
يعني لا تقومان ولا تجزيان م عن سنة الظهر ش وهي الركعتان المسنونتان بعده م هو الصحيح ش يعني عدم انابتهما عن
الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض المشايخ انهما تنوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن
سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلواني
فيمن صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فتبين انه كان قد طلع عند افتتاحها لفظ هذا
الجواب انهما يجزيانه عن ركعتي الفجر كذلك هنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي وابو عبد الله الخيزاخزي
وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى وقيل هو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه م لان المواظبة عليها
بتحريمة مبتداة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اي مستقلة لا مبنية على
غيرها لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة اي مستقلة لا مبنية على غيرها
لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام قصدا ولان المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا يتأدى بما هو مظنون بالقضاء
غير مضمون م ويسجد للسهو استحسانا ش احترز به عن القياس والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان السهو وان يكن
في الفرائض فقد ادى بعدها صلاة اخرى وفيه من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفريضة ومن سها في صلاة
لا يسجد في صلاة اخرى وجه الاستحسان وان انتقل من الفرض الى النفل لكن النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق

وجوب السهو فانهما صلاة واحدة وهذا لمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسها في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر
الصلاة وان كان كل شفع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلف في هذه السجدة هل هي لنقص في النفل ام
لنقص في الفرض فقال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد لنقص في الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما
بقوله لتمكن النقصان في الفرض اشارة الى قول محمد اراد ان النقصان تمكن في الفرض بالخروج عنه لا على الوجه
المسنون هو خروجه باصابة لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وقوله وفي النفل
وهو الركعتان اشارة الى قول ابي يوسف ولتمكن النقصان في النفل بالدخول اي بدخوله لا على الوجه المسنون
وهو كونه بلا تحريمة مبتدأة وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار هو المعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام
في الجامع الصغير ولو قطعها اي ولو قطع الخامسة بان لم يضف اليها سادسة لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لزفر
لانه مظنون والمشروع من الصلاة او الصوم على وجه الظن غير ملزم عندنا خلافا له ولو اقتدى به اي
بالمصلي المذكور انسان فيهما يصلي ستا لانه هو المؤدي بفتح الدال بهذه التحريمة وعندهما اي عند
ابي حنيفة وابي يوسف ركعتين اي يصلي ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر
صاحب خلاصة الفتاوي الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد
وشرح الطحاوي والمنظومة وشروحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند ابي يوسف ولم يذكر قول ابي حنيفة وهو
الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف عن النوادر المعلى وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة
في كتب المتقدمين ولو افسد المقتدي اي لو افسد المقتدي ما شرع فيه لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام
يعني اعتبر محمد اعتبار الحال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة في حق الامام فلو صارت في حق المقتدي
مضمونة لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط اي سقوط
وصف الضمان بعارض اي بسبب عارض يخص الامام وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب ولم يوجد
هذا العارض في حق المقتدي فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابي يوسف و
الاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا شرع في صلاة مظنونة هل تكون هي مضمونة في حق المقتدي ام
لا قال ابو يوسف هي مضمونة وقال محمد غير مضمونة واما نقض الصلاة فهي مضمونة في الاصل لان ابتداء النفل بلا ضمان
غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبي والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم لقصور قصدهما فلما قصر قصد هذا
المتنفل بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدي فانه شرع عامدا فلم يلحق بهما ونقول في فخر الاسلام
هنا على قول ابي يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه ولان الاحرام في
الابتداء انعقد لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة واما هاهنا فقد تم فرضه لما ذكرنا
وشرع في النفل والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع
وهاهنا صلاتان فتلزم الاخرة وقال الاكمل فيلزم على الكلام عند ابي حنيفة وابي يوسف قلت قائل هذا هو السغناقي
فانه قال ذلك بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتان ودليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضي
ركعتان قال اي قال محمد في الجامع الصغير ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي
اخريين لم يبن يعني ليس له ذلك لان السجود اي سجود السهو يبطل لوقوعه في وسط الصلاة لان سجود
السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة ومع هذا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وهو غير المذكور في ظاهر الرواية كذا قال الخواهر زاده

مبسوطه

في مبسوطه ثم قال وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها قال المرغيناني ولو بنى جاز
نص عليه في عصام وفي المحيط لو بنى جاز وفي اعادة السجود اختلاف المشايخ والمختار يعيد بخلاف المسافر اذا سجد للسهو
ثم نوى الاقامة يعني المسافر اذا سها فسجد للسهو ثم نوى الاقامة يتم وان كان يلزم ابطال سجود السهو لانه
لو لم يبن يبطل جميع الصلاة اي صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة وابطال السجود هو في ابطال الصلاة
فلاجل هذه الضرورة قلنا بشروعه البناء في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه وفي المبسوط لان
ذلك تغيير شرعي وقد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمرأة بنية زوجها والعبد بنية سيده
وهنا بالمباشرة وقصده وفي المرغيناني لو نوى الاقامة بعد الصلاة قبل لم تصح صلاته بنيته فهذه الصلاة وقيل
معناه مع كونه لم يبن ويسقط عنه سجود السهو ومع هذا اي ومع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة لو ادى
صح لبقاء التحريمة في حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء ومن سلم وعليه سجدتا
السهو اي ومن سلم في اخر صلاته والحال ان عليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم اي فاقتدى
به رجل في الصلاة هذا الادخال منفصل فان سجد الامام كان داخلا يعني فان عاد الامام الى سجود السهو كان الرجل
داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة لعوده الى السجود والا فلا يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا
وهذا اي هذا الحكم بالفصل المذكور عند ابي حنيفة وابي يوسف واصل هذه المسألة ان سلام من عليه السهو
لا يخرجه عن حرمة الصلاة والا فلا واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله وقال محمد هو اي الرجل داخل
اي في صلاة الامام سجد الامام او لم يسجد لان عنده اي عند محمد سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة
اصلا يعني لا خروجا موقوفا ولا باتا لانها اي لان سجدة السهو وجبت جبرا للنقصان فيكون في الصلاة
فلا بد ان يكون في احرام الصلاة اي فلا بد ان يكون الجابر للنقصان في احرام الصلاة فحينئذ يسقط معنى التحليل
عن السلام ولهذا لو سقط سجد معنى التحليل بالاتفاق وعندهما اي وعند ابي حنيفة وابي يوسف يخرجه اي يخرج
سلام الامام اياه عن الصلاة على سبيل التوقف على العود فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا لانه اي لان
السلام محلل في نفسه لقوله عليه السلام تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا وانما لا يعمل عمله هاهنا لحاجته
اي لحاجة المصلي وضرورته الى اداء السجدة فلا يظهر اي عمله دونها اي دون الحاجة ولا حاجة على اعتبار
عادتها عند عدم العود فيعمل عمله حينئذ لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصح الاقتداء وان
عاد اليها لان التحريمة عندهما بعد ضرورة تمكنه من السجود فينبغي ان لا يظهر في غيره قلت العود وان
ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت ثبت مع ما هو من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وهذا كما في
حرة تحت عبد قال للمولى اعتق عبدك عني بالف درهم وقع العتق عنها وثبت الملك لها بطريق الضرورة وجاز
فساد النكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم العتق والشيء متى ثبت يثبت بلوازمه
ولما بين الاصل والتعليل من الجانبين شرع في بيان ثمرة الخلاف المذكور بقوله ويظهر الاختلاف في هذا
اي تظهر فائدة الاختلاف المذكور بين سجدة صاحب في المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل بعد
التسليم وعليهما السهو هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سهوا سجد للسهو او لا وعندهما ان سجد
يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضي ما عليه لكن
عليه ان يعيد السهو لان ذلك للسهو في وسط الصلاة لان هذا اخر صلاة الامام حقيقة فتكون اخر صلاته حكما

عقيب السلام بعد فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه عن سهوه لان
المسبوق فيما يقضي منفرد فسجوده مع الامام لا يجزيه عن سهو في حالة انفراده م وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش
اي وتظهر ايضا فائدة الاختلاف المذكور يعني ان ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو تنتقض طهارته عند محمد
وزفر لانه ضحك في حرمة الصلاة وعندهما لا تنتقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة م وتغير الفرض بنية الاقامة
ش اي وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور في تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل
سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو او لا
والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد
الامام للسهو لا قضاء على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما سهى الامام كما في الجامع الصغير لقاضي خان وسال
تاج الشريعة عن مسالة تقهقهه بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم نحكم بتمامه فكان ينبغي ان يلزمه
الوضوء لصلاة اخرى قلت وان كان يتوقف حرمة الصلاة هاهنا وانه بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا
فلا يساوي هتكها ايجاب الناجز وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة
وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه
المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه
يمكن نقضه بالعود قلت سبيل هذا الكلام من كلام السغناقي فحيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو
يخرج من حرمة الصلاة من كل وجه لا ان يكون معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل
في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب احد
من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط قلت
هذا لا يخلو عن نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة اصلا بقولهم لا خروجا
موقوفا ولا باتا يعني عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم في هذه الحالة قيد الصورة الثلاثة يعني بعد
السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو مع هنا عليه السهو
وهو معنى قوله وعليه السهو اي والحال ان عليه سهو وهاهنا حالان الاولى جملة فعلية مضارعية بدون الواو
والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد لسهوه ش اي فما وجب عليه ان يسجد لاجل سهوه
وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم
او يخرج من المسجد فالاولى يدل على انه متى قام من مجلسه فاستدبر القبلة لا ياتي بسجود السهو وان لم يخرج
من المسجد والثانية يدل على انه ياتي به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول بعض
المشايخ من اصحابنا م لان هذا السلام الذي اراد به قطع الصلاة غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه
عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام به مطلقا م وبنيته ش اي ارادته بذلك
السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع فلا يتغير
بالقصد والعزائم م فلغت ش اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح نيته فيكون
رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا لغوا نيته كذا في المبسوط فان قلت لو سلم وهو ذاكر السجدة
صلبية او سجدة تلاوة او التشهد فسدت صلاته كذا في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم يلغ قلت تلك الاشياء

يوفيها

يوفيها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى به في حرمتها وهي باقية اذا كان عليه سجود
السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان وان لم يتلفظ وان كان لا يعتبر المشروع قلت نية الفرض به وهو كفر ومتى ثبت الكفر
ارتفع الايمان لانهما لا يجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة وعندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية
القطع وهاهنا اقترن قلت هذان وان كانا مختلفين صورة فهما متفقان معنى فلا تنافي لان سلام من عليه السهو
يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضة العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان ينوي العود او ينوي عدمه او لم ينو
شيئا فلا تعتبر لنيته فكان الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان النية هنا تجردت
بجرده عن العمل اذ لم يكن ذلك العمل المقرون به النية مستحقا على زمان اقتران النية والسلام زمان اقتران النية
غير مستحق عليه لانه يجب عليه ان يسلم حتى يمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل
على هذا التقدير م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف اليقين وقد شككت في كذا وتشككت م فلم يدر
اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكر بالفاء تنبيها على تفسير الشك بانه عبارة عن تساوي الطرفين فانه عدم دراية صلاته بثلاث
ركعات مثل عدم درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان والا فالترتيب كان يقتضي ثم او الفاء والهمزة فيه للتسوية
لانها خرجت عن الاستفهام للنفي فعند ذلك ترد لمعان كثيرة منها التسوية وانتصاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش اي
الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة
السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه في عمره وقال العقيد اول ما سهى في هذه الصلاة قبل او لم يسه وقع
له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ م استانف ش اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله ومن
لقوله عليه السلام م اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش هذا هذا اللفظ غريب لم يبين
احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قاله الاترازي ولنا ما روى جواهر زاده وغيره في المبسوط
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم الى آخره وروى ابن ابي شيبة في سننه من حديث عن ابن سيرين عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري
ثلاثا صلى او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا
كان في المكتوبة فاني اعيد وعن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن
طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبس عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطاء يعيد
مرة وروي ذلك عنه عن مالك وعبد الملك ومذهب الشافعي انه يبني على الاقل وبه قال مالك في الاحوال كلها وبه قال
احمد في المنفرد وعن احمد في الامام روايتان احدهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد
للسهو واحتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه امر بالبناء
على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان الغاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستئناف بل الاستئناف اولى لانه ابعد
من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور
ثم يجيبون لهم بما ذكره المصنف فما ابعد هذا عن القواعد افهم قال القدوري قال اصحابنا الشاك يتحرى ولم يفصلوا وهذه
رواية الاصول ووجهه حديث ابن مسعود مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه البخاري
ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الذي احتج به الشافعي

ووافق أصحابنا بين الأحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في أول مرة لأنه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما إذا كان يعرض له الشك كثيرا وله رأي لأنه في الاستئناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث أبي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي كان أبو حنيفة إن حصل له الشك أول مرة بطلت صلاته وإن صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وإن لم يظن شيئا عمل بالأقل ثم قال أبو حامد قال الشافعي في القديم ما رأيت قولا أقبح من قول أبي حنيفة هذا ولا أبعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي عليه السلام في كل واحدة من الأحوال الثلاث حديث فكيف يقبح الشافعي القول المؤيد بالحديث ويقول ولا أبعد من السنة مع كونه قول ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله أيضا عن جماعة من السلف الصالحين أئمة الهدى من بعده أبا حنيفة فحينئذ ليس في تخصيصه قول أبي حنيفة بالتقبيح والتبعيد عن السنة يعني وليس هذا من دأب أهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من المخالفين لنا عن أبي حنيفة أنه قال إن حصل له الشك أول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في أمهات كتب أصحابنا المشهورة بل المشهور فيها أنهم قالوا استقبل لتقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال أبو نصر البغدادي المعروف بالأقطع الاستئناف أولى لأنه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله أو هل أحدث أم لا أو هل أصاب ثوبه نجاسة إن كان ذلك أول مرة استقبل ولا شك أن صلاته لا تبطل بالشك **وإن كان** الشك **يعرض له كثيرا** أي غالبا حاله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان أبو الحسن يقول معناه أن الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله فكلما أعاد شك ولا يتوصل إلى أداء الفرض باليقين إلا بمشقة فجاز أن يرجع إلى الاجتهاد وقال شيخ الإسلام معناه أن السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنته **بنى على أكبر رأيه** إن كان له رأي وعند الشافعي ومالك بنى على الأقل كما ذكرناه **لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب** هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا ولفظهما وإذا شك أحدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فإن قلت قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحكم بن عتيبة والأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري ورواه إبراهيم بن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فتشبه أن يكون من جهة ابن مسعود أو من دونه فأدرج في الحديث قلت تمام الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل بوجهه فقال إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين هذا لفظ البخاري في أوائل كتاب الصلاة في باب التوجه إلى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظه فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وأخرجه أبو داود ولفظ البخاري ولفظ ابن ماجه فيه بالواو ولفظه ومسلم ويسجد سجدتين وأما النسائي فلم يذكر فيه وإذا شك أحدكم إلى آخره وقد ثبت لفظ التحري مضافا إلى النبي عليه السلام وقد رواها جماعة من الحفاظ كمسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة إذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الأحرى وهو الصواب هكذا فسره الأترازي والأكمل قلت هذا من باب النقل فلا يدل على الطلب المطلق وإنما هو بكلف وإظهار التجلد فيه ومعنى التحري تكلف ما هو الأحرى والأحرى هو ما يكون أكبر رأيه عليه وكيفيته إذا شك وهو قائم أو راكع أو ساجد أنه يتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال

انها كانت الثالثة فيحتاج إلى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو **فإن لم يكن له رأي يبني على اليقين** أي على الأقل لأنه هو اليقين صورته إذا وقع له الشك بين الركعة والركعتين يجعلها ركعة وإن وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وإن وقع بين الثلاث والأربع يجعلها ثلاثا فيتم ثلاثا صلاته على ذلك هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبرى وفي المنتقى رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه وعليه أن يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك أنها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف إليها ركعة أخرى ولو شك بعد الفراغ منها فلا إعادة عليه ويجعله كأنه صلى أربعا أو خمسا وإن شك أنه صلى فردا أو ثنتين أو ثلاثا وفي الأربع أنه صلى أربعا أو خمسا فإن كان قائما يقعد لجواز أن تكون هذه آخر صلاته ثم يصلي ركعة أخرى احتياطا وإن كان قاعدا يتحرى فإن رأى أنها ثانية يجزيه وإن لم يكن له رأي تفسد لجواز أنه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد فيفسد احتياطا ذكره كلها في المحيط وفي المجتبى بنى على الأقل أي بأخذ بالأقل لكن يقعد حتما في كل موضع توهم أنه آخر صلاته وفي القعدة الأولى اختلاف المشايخ حتى أن من شك في القيام في ذوات الأربع أنها الثالثة أو الرابعة يأتي بركعتين بعقدتين ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أو الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات وإن شك أنها الأولى أم الثانية أم الثالثة أم الرابعة فأربع ركعات بأربع قعدات ولو شك في الخامسة يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو كان الشك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس إلا أنه إذا ذكر أنه ترك سجدتين من ركعة وركوعا **لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل** هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليبن على ثنتين فإن لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين من قبل أن يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجه إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليجعلها واحدة وإذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين وإذا شك في الثلاث والأربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم وأخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتم فإن الزيادة خير من النقصان وقال صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في مختصره بأن فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد تركوه قلت عمار ليس في السنن **والاستقبال بالسلام أولى** هذا متعلق بقوله استأنف يعني إذا استأنف الصلاة فيها إذا عرض له السهو أول مرة استأنف بالسلام وهو أولى **لأنه** أي لأن السلام **عرف محللا دون الكلام** لأن السلام عرف محللا للصلاة شرعا ولم يعلم ذلك بأن الكلام موضع السلام شرعا وإنما ذكر الكلام لدفع شبهة فإنه عسى يتوهم الواهم بأنه هذا المكان قطعا الصلاة لاستقبال الصلاة من الابتداء لا تفاوت للحكم من السلام والكلام إذ كل منهما قاطع للصلاة فإن استأنف بالكلام أيضا يجوز لأنه أيضا قاطع كالسلام **ومجرد النية تلغو** أي نفس النية تقطع الصلاة من غير قران السلام بها ليست بكافية للقطع لأن النية بوصف التجرد لا تؤثر في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية **وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة** هذا متعلق بقوله شك فيه لا إلى آخره وقد بيناه مفصلا عن قريب فروع شك في صلاته أنه صلاها أم لا فإن كان في الوقت يعيد ولو شك خارج الوقت لا يعيد ولو شك في الركوع والسجود فإن كان بعد باقي بها وبعد الخروج منها فالظاهر أنه لم يترك كما شك في الحدث وتيقن بالطهارة فهو متطهر وبالعكس محدث شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل

ذكر الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا الوسوسة انه كبر للافتتاح فان كان اول ما عرض له استقبل وان
وقوعه بغير صلى بقوم الظهر ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم
القضاء قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته
فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فسادها روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود
ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما يعد صلاته من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع
اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو ولو زاد سلاما فقال
الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وعن الصفار لا سهو عليه وهذا وعن محمد استقبح ان اوجب
سجود السهو بالصلاة على النبي عليه السلام ولو قرا فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزمه السهو وبعده لا

باب

صلاة المريض ش اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من مرض من باب علم يعلم قال الجوهري
المرض السقم قلت هو ضعف القوى وترادف الالام وفي البداية الاضافة في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله
او الى محله كتحرك الخشبة وانه سائغ كقولهم جرح زيد لا بد منه وقال السغناقي قولهم جرح زيد لا بد من الجمع بينهما قلت
ينبغي ان يتعين المعنى الاول لان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها بخلاف جرح زيد لان زيدا
المجروح فلا يكون نظيره لان المريض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على
نوع من العوارض السماوية ولكن قدم باب السهو لكثرة وقوعه وشدة مساس الحاجة الى بيانه اولا ان في كل منهما صلاة مع
قصور وهاهنا جائز ولا بد بجعل السهو في هذا قدر الامكان م اذا عجز المريض عن القيام ش بان يلحقه بالقيام
ضرر ولم يرد هذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل بحيث يقدر على القيام الا انه بضعفه ضعفا شديدا
او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او دوران راس وقيل بحيث ان يصير صاحب فراش وقيل ما
يبيح الافطار به وقيل ما لا يبيح التيمم به وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح الاول وبل ما ذكرنا الا وهو ان يلحقه بالقيام
ضرر كذا ذكره المرغيناني في فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي لو قدر على بعض القيام فلو قدر
آية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذا عجز وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا
خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى
لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا اكد في مبسوط شيخ الاسلام
والفرق بين هذا وبين الصوم فان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وهاهنا يصلي قائما
بقدر ما ادنه لنا ان قطع آخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يشتغل به وفي الصلاة قيامه في اولها يعتد به
فان قعد في آخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان
يخرج لان الفرض القدرة على الاقتدار والخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من
المريض يركع ويسجد ايضا حالان متداخلان او مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله تعالى
عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران
بن حصين قال كانت في بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين
قال كان في الناصور فسألت النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور ايضا بالسين

وهي علة تحدث في ماقي العين تسقي فلا تنقطع وقد ايضا في حول المقعدة وهو المراد هاهنا وقد يحدث ايضا في اللثة وهو معرب
والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الانف ايضا ويجمع على بواسير وفي المغرب بسور او قيل بالنون
وقيل لا يسمى باسورا الا اذا جرى وتفتحت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباسور قرحة غائرة فلا يندمل
م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال اي القدوري
رحمه الله م فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايماء ش اوما اصله بالهمزة ولكنها تلين م يعني قاعدا ش هذا تفسير
كلام القدوري فانه قال فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايماء وجعل السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه يومي قائما
او قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي ان لا يسقط
عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قوله في حديث عمران بن حصين فان لم يستطع فقاعدا حيث نقل
الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي محيلا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذاك محمول على
ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال يصلي على الجنب فدل ان المراد حال القيام
القدرة على الاركان قلت في اي طريق حديث عمران بن حصين ذكر الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى آخره فان قلت
لم يبين صفة القعود كيف هي قلت قال صاحب التحفة واختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن
ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا ركع فيفترش رجله
اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وعن زفر رحمه الله انه يفترش رجله اليسرى
في جميع صلاته والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى م لانه وسع
مثله ش اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا وسع مثل هذا الرجل الذي لا يقدر على القيام والركوع والسجود م و
جعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي اوطأ م لانه ش اي لان الايماء م قائم مقامهما ش اي مقام الركوع والسجود م فاخذ
حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان السجود يكون اخفض من الركوع فكذا في الايماء م ولا يرفع الى وجهه شيء
يسجد عليه ش لا يرفع على صيغة المجهول وقوله شيء مفعول قائم مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة
لقوله شيء م لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا الحديث رواه جابر وابن
عمر رضي الله تعالى عنهم فحديث جابر اخرجه البخاري في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حدثنا ابو سفيان الثوري
وحدثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي
عليه فرمى به وقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك وقال البزار لا نعلم احدا
رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي قال البيهقي هذا يعد من افراد ابي بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري
به وهذا لا يعدو ان يكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان يكون موضوعة على الارض وحديث ابن عمر اخرجه الطبراني
في معجمه عن طارق ابن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي عليه السلام رجلا من اصحابه مريضا فذكره م وان فعل ذلك
ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه م وهو يخفض رأسه ش اي والحال انه يخفض رأسه م اجزأه لوجود الايماء
ش الذي هو الفرض يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة يسجد عليهما وفي الينابيع
يكون مسيئا ويجوز صلاته اي وجد فيه تحريك رأسه وان لم يوجد لا يجوز ثم اختلفوا اهو بعد هذا سجود او ايماء
قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا بوضع الرأس وقيل هو سجوده فان كانت الوسادة موضوعة
على الارض ويجد عليها جازت لما روى الحسن عن امه قالت رأيت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على

اذا خرج

وسادة من ادم من وسد بها رواه البيهقي باسناده وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه رخص في السجود على الوسادة والمحدة
ذكره البيهقي وكذا ذكره في سننه عن ابي اسحاق قال رايت عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه يسجد على جدر في المسجد ارتفاعه قدر
ذراع وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سننه وذكر ابن ابي شيبة عن انس انه كان يسجد على مرفقه وعن ابي العالية انه كان
مريضا وكانت المرفقة سكنى له فيسجد عليها وكره ذلك ابن عمر رضي الله تعالى عنه يكره ان يسجد الرجل على العود وكذلك
عن ابن مسعود والحسن ذكره ابن ابي شيبة في سننه وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزه الايماء ويسجد
على انفه لانه كالجبهة وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى
ما يمكنه وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبهة على فقهائنا انه هل يكفي بعض الانحناء اقصى ما يمكن قطعت
على الرواية فانه ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض راسه للركوع ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة
والصق جبهته فان وجد جاز والا فلا م وان وضع ذلك ش اي وان وضع ذلك الشيء بان وضعه م على جبهته ش اي على
جبهة المريض م لا يجزيه لانعدامه ش اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة
واوما بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين بن الضرير وغيره توضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف في المرضى ثم اختلفت الرواية عن
اصحابنا في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي
على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية
المذكورة م لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع
فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يثبتوا رواية
ولا حالة وانما ذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف
اصلي فقال صل قائما فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وفيه روى
الدارقطني في سننه من حديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم
يستطع يصلي قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع قاعدا صلى على جنبه الايمن
مستقبل القبلة فان لم يستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة وفيه الحسين المغربي قال عبد الحق كان من بدع
الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه حسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
قال ابن عدي انا ارجو انه لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة وقال السغناقي في قوله فان لم يستطع فالله احق بقبول
العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى فكان احق معناه على من يقول لا يسقط القضاء عنه
وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذره ان حين لا عذر الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اي
احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن اذا ثبت انه حديث م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة
فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وهو مذهب الشافعي ولكنه قال على جنبه الايمن مستقبل
القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه لحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على
جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر وسنجيب
عن هذا عن قريب ثم اعلم ان الاضطجاع المشروع سنة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت يوضع
على شقه عرضا ووجهه الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا اضجاعه مستلقيا وزعموا انه اسهل بخروج الروح وهو

وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع على التخت لغسله ولا رواية فيه لاصحابنا لكن تعارفوا اضجاعه على قفاه الخامس الاضجاع
في حالة الصلاة عليه يكون مستلقيا على قفاه كما هو المعهود بين الناس السادس الاضجاع في اللحد يضجع على جنبه الايمن
ووجهه الى القبلة م لما رويناه قبل ش اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى
هو الاولى عندنا ش الاولى بفتح الهمزة بمعنى الاحرى والاجدر والاولى التي في بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقاء
على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذا هيئة حالة ذكر بالتانيث على تاويل
الهيئة ويجوز ان يكون على تاويل الرواية الاولى ويجعله السغناقي من باب المزاوجة خطا فلا حاجة الى ذلك والذي ذكره
المذكور احسن وفي بعض النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده هو
مسنون في ما ذكرنا م لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى وجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى
يقع ايماؤه الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء ما له فعل غير الايماء والايماء انما يقع
الى الكعبة بما قلنا الا ترى انه لو حققه لذلك يكون سجودا الى القبلة وعلى ما قاله الخصم لو حققه كان الى يسار الكعبة م
واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن
بدون الاداء فالخصم مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه حقيقيا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع
لنا تعارض حديث عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم والحالة عذر جاز العمل بكل منهما الا ان
ما ذكرنا اولى لان العقود يعني فان اشارة المستلقي الى اخره قلت لم يبين هو حديث بن عمر اصلا ولا ذكره وكيف قال
فلما تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر اول حديث ابن عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا
يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية
وحديث عمران محتمل بما رويناه اعني حديث ابن عمر محكم والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث
عمران ذكر الاستلقاء على القفا والحال انه قد ذكر فيه فحينئذ كلاهما يتساويان فلا تصح دعوى كل واحد من الاكمل وصاحب
الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو قوله صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وعلى هذا ذكر
المصنف واحتج الشافعي بما يلي اخر الحديث فان لم تستطع فعلى الجنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه
السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي ساقط على الارض قلت هذا ليس بسديد لانه يلزم من التكرار في الحديث
بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان واحد الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا
رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما تم في الباب مرجح غير هذا م وبه تتادى الصلاة ش
اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتادى الصلاة م فان لم تستطع الايماء براسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن
هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء براسه وسيجيء الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ش وفي
التحفة والقنية عند الحسن يومي بقلبه وبحاجبيه وبعينيه م ولا بحاجبيه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبيه
خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده يومي بعينيه وحاجبيه بقلبه واعلم ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس هل يومي
بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال
لا يومي المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد بن الحسن
انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين ولا قربه من الراس فان عجز فبالعينين
فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد لا يومي بعينيه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في

بسوط خلافهم وقال القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه ثم بقلبه وبعيد منى قدر على الاركان وفي
الحاوي يومي بعينيه وبحاجبيه وبقلبه عنده فقد ابو يوسف ولم يجزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك
انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكر في الذخيرة وقال قاضي خان وفي الحاوي عن محمد الايماء بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف
ولسنا نحفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين وعنده بعينيه وحاجبيه واذا صح اعاد وقال الشافعي اذا عجز عن الايماء
براسه واما بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز ومادام عاقلا لا تسقط
الصلاة وفي البداية وقال الشافعي ومالك يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش اشار به الى
قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك م ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ش هذا دليل
عقلي وتقريره ان الشارع اقتصر على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه ثم لا يجوز نصب البدل
عن الايماء بالراس بالرأي م ولا قياس على الراس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس من باب نصب البدل بالرأي
بل بالقياس على الراس وتقدير الجواب ان القياس على الراس لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة ش اي لان الشأن يتادى بالراس
ركن الصلاة وهو السجود م دون العين واختيه ش اراد باختيه الحاجبين والقلب وذلك لانه لا يتادى بها ركن
من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اي قول القدوري في مختصره فان لم يستطع
الايماء براسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع براسه اخر الصلاة
والمعنى واحد م اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشأن والنظر
في عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان المواصلة بقوله م وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة وهو الذي ذكره الكرخي مخصوص
اختاره المصنف فلذلك نبه عليه بقوله م هو الصحيح ش واحترز به عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي
خان واخرين فانهم قالوا الصحيح انه يسقط وبه قال مالك وفي فتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان
مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال محمد في الزيادات من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه الى الساقين لا صلاة
عليه فعلم ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي المحيط قال بعض المشايخ اذا كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب
القضاء وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء كالجنون والاغماء وهو الصحيح وللشافعية وجه حكاه صاحب العدة و
البيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وفي منية المفتي ان دام العجز اكثر من يوم وليلة سقطت في الاصح و
قال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برئ لزمه القضاء ولو مات قضي عنه ورثته قال في الثاني
هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي م لانه ش اي هذا المريض م يفهم مضمون الخطاب
ش لوجود عقله م بخلاف المغمى عليه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم
يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء ش وقال زفر والشافعي رحمهما الله لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة لانه ركن فلا
يسقط بالعجز عن ادراك ركن اخر م لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها ش اي في السجدة م من نهاية
التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود ش اي فاذا كان لا يتعقب القيام السجود يعني اذا سقطت عنه السجدة وهي الاصل
سقط عنه القيام وهو الوسيلة كمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة ثم م لا يكون ركنا فيتخير ش اي
المريض المصلي بين ان يصلي قائما بالايماء وبين ان يصلي قاعدا بالايماء م والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
ش لكن القعود اقرب الى السجود من القيام فان قلت فقد جاء افضل الصلاة طول القنوت اي القيام قلنا انما كان كذلك

لانضمام

لانضمام قراءة القران اليه فيكون فضل لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل في القعود ولا نرد صلاة الجنازة حيث
لم يلزم منه سقوط القيام لسبب سقوط السجود لانها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء م وان صلى الصحيح بعض
صلاته قائما وحدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر ش اي على الركوع والسجود وفي فتاوى
قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال يفسد صلاته عند ابي حنيفة في هذه الصورة وهذه رواية ابن الوليد عن ابي
ابي يوسف عن ابي حنيفة لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما م او مستلقيا ان لم يقدر
ش اي او يصلي مستلقيا على قفاه ان لم يقدر على القعود وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يستقبل م لانه بناء الادنى
على الاعلى ش اي في الصور الثلاث وهو الايماء قاعدا بالركوع والسجود عند عدم القدرة على القيام والايماء قاعدا
عند عدم القدرة على الركوع والسجود والايماء مستلقيا عند عدم القدرة على الايماء قاعدا م فصار كالاقتداء
ش اي فصار بناء المريض على اول صلاته كالاقتداء اي يجوز هذا كما يجوز ذاك اذ يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومي
بالراكع والساجد والاصل فيه ان كل موضع يصح الاقتداء يصح البناء والا فلا م ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض
ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اي بنوا بناء
على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء اخر الصلاة
على اولها وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبنى في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا
يبنى في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم
فقام وصلى الباقي قائما اجزأه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد قلت تحريمة المريض لم تنعقد
للقيام لقدرته على عدمه فجاز بقاؤه عليه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم في الاقتداء في باب الامامة م
فان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك واحمد يبني محافظة على عمله م لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش من اي تعب يقال اعيى الرجل في المشي
اذا تعب واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعيى فهو معي ولا يقال عيان واعي عليه الامر وتعايا المعنى م لا باس
ان يتوكأ على عصى او حائط او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش في الاتكاء بعض القيام وفي القعود بدله
م وان كان الاتكاء لغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال البزدوي في الاتكاء لغير عذر يكره بخلاف القعود فانه
مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الاتكاء م وقيل لا يكره عند
ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م
فكان لا يكره الاتكاء ش لانه ليس ادنى حال من القعود لانه لا ينافي القيام فلما كان القيام بغير عذر جائزا مكروها عنده
كان الاتكاء غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكاء م لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني بغير عذر م فيكره
الاتكاء ش يعني بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلاة عندهما والاتكاء براسه دون القعود باعتبار لا ينافي
القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه
اذا قعد بعدما افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه
قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو مخير في الابتداء بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير
متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق

غير م

ش اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعد ما شرع قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل يجوز الصلاة ام لا
فعند ابي حنيفة رح يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقوله م ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما ش اي عند ابي
يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لانه لا يجوز ان يوصف بالكل اذ وقد قال يكره بالاتفاق وقال صاحب الدراية
بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى ركعة
قائما ثم قعد في الثانية بغير الاعياء ثم قام واتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر
لان قعوده اذا كان لا للاعياء يوقع ذلك قعوده بعذر والكلام ليس فيه بل فيما لا يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكل
في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم
قام واتم الصلاة قائما او بمجرد القعود لا يقدم وصف الجواز فهو نظير ما اذا قرا القران بالفارسية من غير عذر لا يجوز
عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاد فيجوز مع الكراهة وفي الجنازة والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف ما
ذكر قبل هذا القول ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي اليسر لو قعد في النفل
لا يكره عنده في الصحيح لانه ابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فكذا بقاء او اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء
الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها فقوله في الصحيح يدل على انه غير صحيح كما في باب النوافل يكون
على الصحيح وقوله هنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقد مر في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه
لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره في فصل القراءة في باب النوافل فصدق عليه انه مذكور في باب النوافل والعجب منه ان ينظر في
مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة ش من دوران راس ونحوه م اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط
قيل هذا اذا كانت السفينة جارية واما اذا كانت راسية لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة وهي على
الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى سائرا فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة
او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر والايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز بالاتفاق
وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند القدرة و
هذا فاد بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان راكب الدابة ان كان به نحو القبلة فاعرض عنها
لم تجز صلاته كذا ذكره شمس الائمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه
الا من عذر ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض حيث لا يجوز
له ترك القيام مع القدرة عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الراس
وهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما
لو كان على الارض لان الغالب انه لا يدور الراس ولا يحاد الاعين فان قلت روي عن ابن عباس رض قال لما بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم جعفر الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق قلت
في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث
وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلينا في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا الى
وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط
والجدد التي ذكره في الجمع الغرايب والجد بالضم وتشديد الدال شاطي النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد
عن شبهة الخلاف والخروج ش اي من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان القلب يتعلق في الما

وقيد بقوله

قيد بقوله ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف المذكور
بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المربوطة اي غير المشدودة بشيء في الشط م و
المربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط ش اي حكمها حكم الشط فلا يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على
القيام م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع
القدرة على القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح
ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال بعض مشايخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث
قالوا يجوز الصلاة فيها قاعدا لو كانت مربوطة تنفتح ساعة فساعة او تنفتح بهيجان الريح فكان في الخروج حظ
عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على
الشط كالمستقرة على الارض لامكان الخروج فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة
على الشط فان كانت موسوقة في اللجة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحركها
تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السائرة وفي الساكنة ايضا
اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الدوران يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرايض والنوافل
فيها بالايماء الا بعذر فقعد على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين المقرونتين
دون الدابة والدابتين المربوطتين وكذلو اقتدى في الجدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق
او طايفة من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى من الاطلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها
بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالجدة فخرق فيها او سرقة ما له او فوت شيء من بضاعة او انفلت دابته
او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بير فله القطع ولكن المشايخ قيدوا ذلك المال بدرهم
فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالداني يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير يكره وهذا في مال غيره اما
في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شهد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته
وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالاخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد انه استحسن
بجواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر
الصف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قد مر في
فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي واغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسالتين
م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه او ان كان الاغماء دل عليه قوله اغمي م اكثر من ذلك ش اي من خمس صلوات
فيذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور م لم يقض ش جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات التي هي اكثر من خمس صلوات
وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعي ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء لا يمنع وجوب
القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحلية وعند الشافعي اذا كان بمعصية لا يمنع الوجوب اصلا وان كان بغير معصية
واستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك وفي البدائع اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست
صلوات لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك يجب عليه القضاء وفي الاسرار في الاعذار انواع منها ما
كالصبا يمنع وجوب العبادات ومنها ما هو كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات ومنها ما يكون بين الامرين كالجنون
والاغماء الحق بالممتد حتى يسقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء واستداده

ان يزيد على يوم وليلة لدخوله في حد التكرار على ما يجي الان ان شاء الله تعالى م وهذا ش اي الذي ذكرنا من وجوب القضاء
بالاغماء خمس صلوات او دونها م استحسان ش والحديث علي رضي الله تعالى عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات ثم
فقضاهن وعمار رضي الله تعالى عنه انما اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وابن عمر رضي الله تعالى عنهما اغمي عليه يومان
وقيل ثلاثة ايام فلم يقض م والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز فاشبه الجنون
ش في تحقق العجز وفي بعض روايات الجنون اذا استوعب وقت صلاة كاملة يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان بالجنون
يزول العقل الذي هو اصل الاهلية وبالاغماء لا ولهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بالجنون ويجوز وصفهم
بالاغماء فكان المصنف يسوي بينهما في وجه القياس معتمدا على هذه الرواية ثم فرق بينهما في وجه
الاستحسان والاصح انه لا فرق بينهما في الصلاة في اشتراط الامتداد للمسقط لان بالجنون لا تنعدم الاهلية كما لا يزول
بالاغماء والسقوط مبني على الحرج وذلك لا يحصل بدون الامتداد وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه
القضاء وكذا بالبنج عند ابي حنيفة لان الاغماء بغير السماوي وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من سبع او
ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا م وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت
ش اي المدة م قلت ش اي الفوائت فلا حرج حينئذ لان في الاولى يشق عليه القضاء وفي الثاني لا يشق عليه الا ترى ان
الحايض تقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه تلحقها مشقة م والكثير ان يزيد ش اي الاغماء على
يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليدخلها
الصلاة في حد التكرار وهو ظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة فيها مكررة فتدخل في حد التكرار
م والجنون كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعمه ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء
ووجهه ان الجنون كالاغماء انه ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه
موسى بن سليمان الجوزجاني صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تصانيفه في السير الصغير وكتاب الصلاة و
كتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه في النوادر م بخلاف النوم ش يتعلق بقوله ان كان اكثر من ذلك لم يقض
يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء م لان امتداده ش اي لان امتداد النوم م نادر فيلحق بالقاصر
ش اي فيلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزيادة ش اي على يوم وليلة م تعتبر من حيث الاوقات ش اي من حيث
اوقات الصلاة م عند محمد لان التكرار يتحقق به ش اي بالاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم تصر
الفوائت ستا وان زادت الساعات على يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني في وقت الظهر يجب عليه
القضاء عند محمد م وعندهما من حيث الساعات ش حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط
خواهرزاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكر صاحب الهداية بين ابي حنيفة وابي
يوسف وبين محمد والفقيه ابو الليث رحمة الله عليه جعل اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة
السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة بعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي
وفي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر قول ابي يوسف رحمة الله هذا
الذي ذكرنا اذا دام الاغماء فلم يفق الى تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء لم يذكر محمد في الكتاب
وانه على وجهين ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها
من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة واما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى

عليه فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا يعد ذلك منه افاقة كذا في
المحيط م هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ش قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور قلت
الذي قاله بعدي ولا يشفي حيث لم يبين كيفية المأثور عن علي وابن عمر وقال الاترازي ولنا اي ولابي حنيفة وابي يوسف
ما روي عن ابن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين حتى ذكر هذا الاثر من اصحاب
السنن والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم والمأثور عن علي غريب وذكر اصحابنا
في كتبهم ان عليا رضي الله تعالى عنه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة
في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وروى محمد بن اسحاق في
كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه
يوما وليلة قال يقضي فان قلت ما تقول في حديث اخرجه الدارقطني عن الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي ان القاسم بن
محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة زوج النبي عليه السلام سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه
فيترك الصلوة ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليه واحتج به الشافعي على سقوط
الصلوة بالاغماء قلت هذا حديث لا يساوي شيئا قال احمد قال الحكم بن سعيد الايلي احاديثه موضوعة وقال ابن حبان
يروي الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه الجوزجاني وابو حاتم وتركه النسائي ومعه
المسند كله اي الحكم يبطل فرع اذا كان يغمى عليه ويفيق ساعة فساعة تلزمه الصلوات وان دام اياما مريض راكب
لا يقدر على من ينزله تجزيه المكتوبة راكبا وان قدر لم يجز عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف
المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضيها مريض في رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قاعدا يصلي قاعدا مريضا
تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا وينجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم ينجس ولكن يزداد
مرضه ويلحقه مشقة بالتحويل مريض عجز عن الايماء فحرك راسه عن ابي حنيفة تجوز صلاته وعن الفضلي لا تجوز لانه
لم يوجد منه الفعل مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله اليها فصلى الى غير القبلة لا يعيد في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يعيد مريض صلى قاعدا فلما رفع راسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرا وكذا ركع
وسجد بالايماء فسدت صلاته وهو اختيار الزبحي مريض صلى جالسا فلما قعد في الثالثة قرا وركع قبل التشهد
يمضي لان هذا بمنزلة القيام لو صلى قائما سلس بوله او لا يقدر على القراءة وان قعد قدر ولم يسلس يصلي قاعدا بركوع وسجود
ولو كان يسجد فعلت بوله يصلي بالايماء ولو كان قام او قعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا ولا يصلي
مستلقيا وعن ابن سماعة عن محمد يصلي مستلقيا علقه جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالايماء شيخ
لم يفد في عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء يقضي المريض فوائت الصحة كصلاة المريض وقيل يوخر ما ان رجي
صحته والنادر بالصلاة يوخر ان رجي احتماله ان يصلي قاعدا في الحبا والكل اذا لم يستطع القيام وكان خارجه طين
او مطر او خوف سبع صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة
ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام وقراءة ثم نسيها فانه يستقبلها عنده وعندهما يبنيها صلى امي ركعة ثم تعلم سورة
فانه يستقبلها بالاجماع به وجع اسنان اذا امسك في فمه ماء باردا او دواء بين اسنانه يسكن فعند ما ف معه ثوب
ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يصلي في الديباج مريض لو صلى قائما عجز عن سنة القراءة وان
صلى قاعدا يقرأ الاصح انه يقعد وقال ابن مقاتل لو علم انه يقدر على قوله الحمد لله رب العالمين وان قعد يقدر على الفاتحة

والسهو فهي قياس قول ابي حنيفة لا تجزيه فاما في قول محمد لا يجزيه الا جالسا بناء على قدرته فرض القراءة

باب سجود التلاوة

ش اي هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار
الرؤية وصلاة الظهر وحج البيت واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوة سبب في حق التالي
والسماع سبب في حق السامع فكان ينبغي ان يقول باب في سجود التلاوة والسماع قلت لا خلاف في كون التلاوة سببا واختلفوا
في سببية السماع فقال بعضهم ليس السماع سببا فلذلك اقتصرت اضافة السجدة الى التلاوة دون السماع او يقول
ان التلاوة اصل في الباب لانها اذا لم توجد لم يوجد السماع فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به فان
قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت من حيث وجود الرخصة في كل منهما فالرخصة في الاولى في الاركان وفي هذا في التداخل
وذلك للحرج فيهما وقول الشراح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما صلاة
المريض بعارض سماوي كالسهو الحقها بها فتاخر سجود التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يكفي
للمناسبة لانه لا ضرورة في تاخيره على ما لا يخفى قال م اي القدوري سجود التلاوة في اربعة عشر ش اي
موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في آخر الاعراف ش عند قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو
والآصال وفي الرعد عند قوله تعالى م والنحل ش عند قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة
وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وبني اسرائيل عند قوله ويخرون للاذقان يبكون
ويزيدهم خشوعا ومريم عند قوله اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا والاولى في الحج اي السجدة الاولى في
الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي فيه
ان شاء الله والفرقان عند قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا
والنمل عند قوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراءة العامة وقال الشافعي وهو مالك عند قوله رب العرش العظيم
ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الا يا اسجدوا المخففة واما على قراءة الاكثرين المشددة فلا ينبغي
ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها بخلاف المخففة فانها امر منا في من الله بالسجود وفي
التقدير الا يا قوم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي قراءة السواد الاعظم وفيها ذم على تركه كسجدة الفرقان ولا اتفاق
ويجوز ان يكون كلتا القراءتين حكاية عن خبر الهدهد ولا يمنع ذلك من ان يكون سجدة والم تنزيل ش عند قوله
انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي في رواية وروي عنه في قوله وحسن مآب م وحم السجدة ش عند قوله فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله
ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك م والنجم ش عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء
انشقت ش عند قوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال ابن حبيب المالكي في آخر السورة وعند
مالك ليس فيه سجدة م واقرا باسم ربك ش عند قوله واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب
يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولا الاول مذهبنا وقد ذكرناه الثاني احدى
عشرة باسقاط الثلاث من المفصل وبه قال الحسن وسعيد بن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطاء وطاوس ومالك في ظاهر الرواية
والشافعي في القديم الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك فكملها باية الحج وهو مذهب عمر وابنه عبد الله والليث

واسحاق ورواية

واسحاق ورواية عن احمد وابن المنذر واختاره المروزي وابن سريج الشافعيان الرابع اربع عشرة باسقاط ص وهو اصح
قولي الشافعي واحمد الخامس اربع عشرة باسقاط سجدة النجم وهو قول ابي ثور السادس ثنتا عشرة باسقاط ثانية الحج وص و
الانشقاق وهو قول مسروق السابع ثلاث عشرة باسقاط ثانية الحج والانشقاق وهو قول الشافعي من ان عزائم السجود
خمس الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق واقرا باسم ربك وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه التاسع عن ائمة
اربع الم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك وهو مروي علي رضي الله تعالى عنه والعاشر ثلاث قاله سعيد بن جبير وهي الم تنزيل
والنجم واقرا باسم ربك والحادي عشر عزائم السجود الم تنزيل والاعراف وحم تنزيل وبنو اسرائيل وهو مذهب عبيد بن
عمير والثاني عشر عشر سجدات وهو مذهب جماعة م كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه وهو المعتمد عليه ش اراد ان
المكتوب في المصحف عثمان اربع عشرة سجدة كما ذهبنا اليه والعمدة على ما كتب فيه ثم اعلم ان الآيات المعدودة اربعة
عشر كما ذكرنا وكذلك عند الشافعي اربع عشرة ايضا لكن في الحج سجدتان وليس في ص سجدة واحتج الشافعي في كون السجدتين
في الحج بما رواه ابو داود والترمذي عن عبد الله بن لهيعة عن مشرح بن هاعان سمع عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه يقول
قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم افضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه والجواب عنه ان الترمذي قال ليس اسناده بالقوي وقال الحاكم لم نكتبه مسندا
الا من هذا الوجه وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم اختلاطه في آخر عمره وقال المنذري في مختصر السنن عبد
الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان لا يحتج بحديثهما وذكر ابو الفرج ابن لهيعة في الضعفاء والمتروكين وقال يحيى بن
سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن معين هو الضعيف قبل احتراق كتبه وبعده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث
وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وفي المبسوط ونا ويل مع ضعفه فضلت بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والاخرى
سجدة الصلاة ويدل عليه دم نار كما وعند المخالف لنا هو سنة والدم لا يستحق بترك السنة فلا يستقيم ذلك على
اصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لاجماع اهل المدينة وفقهائها على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا واحتج
الشافعي ايضا بحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان والجواب
عنه ان عبد الله بن منين فيه جهالة وقال عبد الحق في احكامه عبد الله بن منين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد بالحديث
السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة
قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الصبح فيما اعلم فقرأ بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا
باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين
واخرجه ايضا عن جند بن جعفر انه رأى ابا الدرداء يسجد في الحج سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود
وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج بها الخصم على قاعدته
اما جوابها عندنا فهو انه لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك ما رواه الطحاوي عن
ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول صحيح وفيه عبد
الاعلى التغلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي ووثقه يحيى بن معين والطحاوي وروى له الاربعة
قال الطحاوي وبقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر
واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام توبة

ونحن نسجدها شكرا ولحديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على
المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم اخر قراها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي توبة نبي ولكني رايتكم تشزنتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا رواه ابو داود
الحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لا نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها
شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن الماب ولهذا لا نسجد عندنا عقيب قوله واناب
بل عقيب قوله وماب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة ما كانت سبب وجوبها
الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الاية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه السلام
واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها فدل على انها سجدة تلاوة
واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد لنا تاخيره وهو لا يجب على
الفور عندنا على انه سجدها ايضا وسجد الناس معه لما تشزنوا له قوله تشزن الناس معناه تهيوا للسجود
وتهيوا له ومادته شين وزاي معجمتان ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد الى
اخر القران منهم مالك رحمه الله بحديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في
شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة وبما رواه ابو داود ايضا من حديث زيد بن ثابت قال قرات على رسول
الله صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي عليه
السلام احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الحديث والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده
ليس بالقوي قال عبد الحق ويروى مرسلا والصحيح حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في اذا السماء
انشقت واسلامه متاخر قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة من الهجرة وقال ابن عبد البر هذا
حديث منكر وفي اسناده ابو قدامة الحارث بن عبيد الايادي ليس بشيء ضعفه ابن معين وفيه ايضا مطر الوراق
كان سيء الحفظ وقد عيب على مسلم اخراج حديثه واما حديث زيد بن ثابت فالجواب عنه انه محمول على بيان
جواز ترك السجود عند من يقول انه سنة وليس بواجب واما الذين يقولون بوجوبه فاجابوا عنه بانه عليه السلام
لم يسجد على الفور ولا يلزم منه انه ليس فيه سجدة ولا فيه نفي الوجوب واما حديث ابي الدرداء ففي اسناده عثمان
بن فايد قال ابن حبان لا يحتج به ووهاه ابن عدي وقال ابو داود في سننه وروي عن ابي الدرداء عن النبي عليه
السلام احدى عشرة سجدة واسناده واه **والسجدة الثانية في الحج** ش وهي قوله تعالى اركعوا واسجدوا **م للصلاة
عندنا** ش يعني لاجل الصلاة لانها مقرونة بالركوع وهي سجدة الصلاة لانه يجمع بينهما في الصلاة واحترز بقوله
عندنا عن مذهب الشافعي فان عنده في الحج سجدتان وقد ذكرناه مفصلا **م وموضع السجود في حم السجدة عند
قوله لا يسامون** ش يعني اذا قرا اية السجدة في حم السجدة وهي قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك
يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون فموضع السجود عندنا قوله وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس
وابن مسعود وبه قال النخعي وابن المسيب وابن سيرين وابو وائل والثوري وطلحة بن مصرف والشافعي
في الصحيح واحمد واسحاق وقال الشافعي في القديم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك وحكى ابن المنذر
عن عمر والحسن البصري والنخعي والليث **م في قول عمر رضي الله تعالى عنه** ش هذا وهم وليس في قول عمر وانما هو قول ابن

ابن ماجة

عباس رضي الله تعالى عنهما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه انه كان يسجد في اخر الايتين في حم السجدة عند قوله وهم
لا يسامون وزاد في لفظ وانه راى رجلا سجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت وانما قال ذلك لا يجوز
التعجيل قبل السبب ويجوز التاخير بعده لان وقت ادائها موسع فيتادى بما يكون موديا لا قاضيا ذكره في الفتاوى
الظهيرية **م وهو الماخوذ** ش اي قول عمر **م والذي يوخذ به للاحتياط** ش اي لاجل الاحتياط وذلك لانه لا
يخلو اما ان يكون موضع السجدة في الرابع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون او عند قوله لا يسامون فان كان عند
الاول يجوز اداء السجدة عند الثاني لانه لا يضره التاخير وان كان عند الثاني فلا يجوز اداؤها عند الاول
لانه يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد ولان تمام الكلام يقع بما قلناه والسجود عند تمام الكلام اولى والسجدة
واجبة في هذه المواضع الاربعة عشر المذكورة في الهداية والسجدة واجبة اي عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد
وعند جماعة سنة وقال النووي قال مالك فيما حكاه القاضي ابو محمد هي فضيلة وقال الرازي سجدة التلاوة
واجبة عند علمائنا وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة للقارئ والمستمع بلا خلاف عند
الشافعية وفي المبسوط سنة موكدة قلت هذا مذهبنا على ما اختاره البعض **م حد الواجب على التالي والسامع
سواء قصد** ش اي السامع **م سماع القران** ش او لم يقصد وقال الاكمل انما قيد بهذا لان في بعض لفظ الاثار
السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك دفعا لذلك قلت هذا اخذه من
السغناقي وتبعه ايضا صاحب الدراية وليس كل منهم راى الاثر ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا
داب من يتصدى لشرح كتاب او لبيان مذهب وقال النووي سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة
والسماع والاقتداء بالامام وان لم يسمعها ولم يقراها وللشافعي فيه اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد يستحب
وهو الصحيح المنصوص في البويطي وغيره وبه قطع الجمهور والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع
ابو حامد والبندنيجي وعند احمد هي سنة في حق القارئ والمستمع دون السامع وعنه اذا قرا شيئا في الصلاة يجب
لا يدع السجود وهو في الصلاة او كد **م لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها على من تلاها** ش هذا غريب و
انما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال
عثمان رضي الله تعالى عنه انما السجود على من استمع وهذا التعليق رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن
المسيب ان عثمان مر بقاص فقرا سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد
وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من
الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا
السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم وهذه وكذا في غيره وقد عزا الاكمل هنا
على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال لولا انه ثبت عنده انه من الحديث لما نقله حديثا
قلت كلامه هذا صادر من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف
قلد غيره والاثر من التقليد **م وهي كلمة ايجاب** ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب وهو اي
الحديث المذكور **م غير مقيد بالقصد** ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء
كان قاصدا للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة الى اخره اخذه من السغناقي فانه جعله سوالا
لا جوابا وما كان ينبغي ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصله لا يلزم من يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة

عباس رضي الله

والجواب حاصل ما قاله ايمتنا في الرد عليهم فيقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رضي الله
تعالى عنه قال قرئ على النبي عليه السلام والنجم فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روي عن عمر انه قرأ سورة
النحل وفيه في الجمعة القابلة قراية السجدة وقال الموطا عن عمر فيه ان الله لم يفرض علينا السجود الا ان نشاء وبما
رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطا بن السايب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي رضي
الله تعالى عنه المسجد وفيه قوم يقرؤن فقرؤا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه يا ابا عبد الله لولا اتينا هولاء القوم
فقال ما لهذا غدونا واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا ثانيا بالمعقول الاول انها لو كانت واجبة لما
جازت بالركوع كالصلبية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث لما اديت بالايماء من راكب يقدر على
النزول الرابع انها يجوز على الراحلة فصارت كالتامين الخامس لو كانت واجبة بطلت الصلاة بتركها كالصلبية
الجواب عن حديث زيد بن ثابت تقدم فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرايض ونحن لم ان سجدة
التلاوة فرض وعن حديث عمر رضي الله تعالى عنه انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي عليه السلام و
فعله اولى وعن حديث سلمان كذلك والجواب عن دليلهم العقلي اما على الاول فلان اداها في ضمن شيء لا ينافي
وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتادى بالسعي الى التجارة وعن الثاني انما جاز التداخل لان المقصود منها
اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث لانه اداها كما وجبت فانه تلاها على الدابة
مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع وعن الرابع لان تلاوتها على الراحلة مشروعة فلا ينافي الوجوب
وعن الخامس ان القياس على الصلبية فاسد لانها جزء الصلاة وسجدة التلاوة ليست بجزء الصلاة واما
دليلنا على الوجوب لقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون فذمهم على ترك السجود و
انما يستحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة اقرأ فاسجد واقترب ومطلق الامر للوجوب
ولان في بعض اي السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والاولياء وفي بعضها ذكر استنكاف الكفار وموافقة
الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهداهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز اداؤها
في الصلاة لان اداء الزيادة سجدة وهي تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا كان عمدا وعندنا يكره ولانه ركن مفرد
عن اركان الصلاة الاصلية شرعت فيه خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة
الجنازة وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه قال اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل
الشيطان يبكي ويقول يا ويله وفي رواية يا ويلي امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار
رواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن ادم والامر للوجوب ووجه اخر انه قرنه فالسجدة
التي امر بها وتلك كانت واجبة فكذا هذه فان قلت هذا حكاية قول ابليس قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين قلت فقد اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه
وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قرأ والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا
من قريش اخذ كفا من حصى او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا قال عبد الله فلقد رايته بعد [illegible] والشيخ
قيل الوليد بن المغيرة وقيل امية ولان اية السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلاثة اقسام قسم صريح مثل
النجم وفي اقرأ باسم ربك والامر للوجوب وقسم فيه ذكر الانبياء كما قلنا وقسم فيه السجود ومخالفتهم في ذلك

واجبة فان قلت لا يجب الاقتداء فيما فعلوه على وجه الاستحباب قلت جهة الاستحباب في صلوته فيجب لا قدوة مطلقا
م واذا تلى الامام اية السجدة سجدها ش وفي بعض النسخ واذا تلى الامام السجدة اي اية السجدة على حذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه سجدها اي يسجدها الامام م وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته ش لانه اذا لم يسجد
معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرأ علينا القران فاذا قرأ سجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا تلى المأموم ش يعني المقتدي
اذا قرأ اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ش هذا بالاتفاق م ولا بعد
الفراغ ش اي ولا يسجد الامام والمأموم ايضا بعد فراغهم من الصلاة م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال
الشافعي ومالك واحمد وقال حميد الدين [illegible] الرواية وهذا اجماع الا عند محمد بن الحسن م وقال محمد يسجدونها
اذا فرغوا ش من الصلاة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة او السماع قد تقرر
ووجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلاة كما لو سمع من غيره وهو في الصلاة وفي الدراية وقال
الشافعي حيث قال يستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة
ش ان يسجد التالي وتابعه الامام وذا لا يجوز بقلب المتبوع تبعا م او التلاوة ش اي او يؤدي الى خلاف موضوع
التلاوة ان سجد الامام وتابعه الباقي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة
انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية سجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قلت هذا مرسل رفعه
ابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة وفي سنده اسماعيل بن عياش واسحاق بن عبد الله بن ابي فروة وهما ضعيفان
وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا باداء سجدة في موضع الاقتداء والتحريمة انعقدت على
ان يؤدي مع الامام فلا يجوز ان ينفرد بشيء م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان المقتدي محجور
عن القراءة ش وراء الامام شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق القراءة لقوله عليه
السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له م وتصرف المحجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا للحكمة كما عرف في موضعه
م بخلاف الجنب والحائض ش جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على
من سمعها فكذا على من سمع المقتدي وتقدير الجواب قوله م لانهما ش اي لان الجنب والحائض م منهيان عن القراءة
ش وتصرف المنهي له حكم كالملك بالبيع الفاسد بعد القبض فان الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل دون
التعطيل م الا انه ش استثناء من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اي الا ان
البيان م لا يجب على الحائض بتلاوتها ش اي لا يجب السجدة عليها بسبب تلاوتها م وكذا لا يجب بسماعها ش اي وكذا لا يجب
السجدة بسماعها من غيرها م لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة
مع تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلاة تلزمه فكذلك السجدة وقال تاج الشريعة
على انا نقول الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وما دون الاية توجب السجدة
ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح الصلاة وهو ظاهر المذهب لان المقتدي فلا حجر عليه في قراءة ما دونها حجر
عليه في قراءة ما دونها فانه يختص قرانها بايجاب السجدة م ولو سمعها رجل ش اي ولو سمع اية السجدة رجل حال
كونه م خارج الصلاة سجدها ش يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا
بعدم الوجوب وفي الدراية احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجد على قولهما خلافا لمحمد وقال الامام الرازي

وهذا الذي قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على
السامع خارج الصلوة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له قلت هذا المحجور بالنسبة الى من وجد
في حقه علة الحجر وغير محجور ولا فالاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب فافهم لان الحجر ثبت في حقهم
ش هذا تعليل الصحيح اي في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يعدوهم ش
اي فلا يتجاوز الحجر عنهم فلاجرم يجب السجود بقراءة المقتدي على من هو خارج الصلاة م وان سمعوا وهم ش اي
الحال انهم م في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدين اذا سمعوا اية السجدة من الرجل م خارج الصلاة
لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اي لان هذه السجدة م ليست بصلاتية يعني ليست من افعال هذه الصلاة لان افعال
الصلاة اما واجب او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا يؤتى بها في الصلاة م ويسجدونها بعدها ش اي بعد
الصلاة يعني بعد فراغها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ش اي لان
السجود م ناقص لمكان النهي ش لانه نهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها
ناقصة م فلا يتأدى به ش اي بالناقص م الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا م قال واعادوها ش اي
قال المصنف واعادوا السجدة التي سجدوها في الصلاة م لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا
الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة م لان سجدة التلاوة عبادة والصلاة لا تنافيها فصار كمن اتى
بسجدة زائدة تطوعا فلا تفسد الصلوة م وفي النوادر انه يفسد ش اي ذكر في النوادر رواه ابن سماعة عن ابي
حنيفة وابي يوسف انه اي ان السجود يفسد الصلاة وقوله يفسد بضم الياء من الافساد م لانهم زادوا
فيها ش اي في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك انهم اشتغلوا في صلاتهم بشيء حكمه ان يفعل بعد الصلاة فصاروا
ناقضين صلاتهم كمن صلى النفل في حال الفرض م وقيل هو قول محمد ش اي قال بعضهم الذي ذكر في النوادر هو قول
محمد وفي مبسوط خواهرزاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم قال هكذا قال
علي القمي ويقال قول محمد جواب القياس وما ذكر هنا هو قولهم جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا
يفسد عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد
السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد لشروعه في واجب قبل اكمال
الفرض وعند ابي حنيفة واحد الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة وفي
كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة وفي المختلف وملتقى البحرين قول ابي يوسف مع محمد في سنية
سجدة الشكر وفي قاضيخان عن ابي يوسف روايتان فيها م فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة
فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة ش اي صار الرجل
المذكور مدركا للسجدة بادراك التي قراها الامام فيها لانه لما صار مدركا للقراءة بادراكه في تلك الركعة صار مدركا
لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ذكر في زيادات الزيادات انه لا يسقط عنه ما لزمه بالسماع بل يسجد
بعد الفراغ ثم فائدة ذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي ذكرنا فيما اذا ادرك الامام في
تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى فيل ينبغي ان يسجدها خارج الصلاة وقال الامام العتابي
واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية فان قلت يشكل على هذا لو ادرك الامام في الركوع
في صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتي بالتكبيرات في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل في

جنس هذا

جنس هذا ان كل ما لا يمكن ان يؤدي به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق
بها وكل ما يمكن ان يؤتى فيها فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه ويقيها الادراك ممكن فان قلت السجدة
من افعال الصلاة ولا يجري فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسببه يجري فيه النيابة والسبب
هو القراءة م وان دخل معه قبل ان يسجدها ش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة م سجدها
معه ش اي مع الامام م لانه ش اي لان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اي سجدة التلاوة من الامام م سجدها
معه ش اي كان عليه ان يسجدها معه لوجود السبب م فهنا اولى ش اي في هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى
ان يسجد م وان لم يدخل معه سجدها ش اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته لسجدها هو خارج الصلاة
م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد
لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا يؤدي خارجها قلنا السماع وان كانت بناء
على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب في حق السامع وكانت في الصلاة فكانت السجدة
صلاتية فلا يقضي خارجها قلنا لما اختلفوا في ان السماع سبب في حقه او التلاوة فقلنا باداءها خارج الصلاة
احتياطا فان قلت ينبغي ان لا يتابع الامام فيها اذا لم يسجد حتى شرع لان ما وجب لصلاتية قلت ما صارت صلاتية
بالاقتداء والاقتداء ثاني فجعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على راس الركعتين
واجبة للمسافر وباقتدائه بالمقيم لم يبق واجبة وكذا لو تحرم للاربع نفلا يلزمه ركعتان ولو اقتدى بمصلي الظهر
لزمه الاربع حتى لو افتضى يقضي الاربع وذكر ابن عاتي في شرحه المجمع ليس الخلاف في ذلك راجعا الى كونها صلاتية بل الخلاف
في ذلك راجع الى ان مطلق السماع هل يوجب السجود والصحيح انه اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فكذا ذكر المسئلة
في المجمع بصيغته لا يفيد خلافا م وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض ش اي لم تؤد والقضاء
بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي فاذا اديتم م خارج الصلاة لانها صلاتية ش لانها منسوبة
الى الصلاة واعترض عليه بان هذا خطأ لان التاء لا تثبت في النسب والصواب ان يقال صلاتية كما يقال في
النسب الى الزكاة زكوية واجاب صاحب الدراية عن هذا بان هذا خطأ مستعمل فيكون خيرا من صواب مستعمل
وبعض الاكمل بمثل هذا فاجاب بمثله قلت كيف يكون الخطأ خيرا من الصواب وهذا لا يقول به احد والصواب ان
يقال في جوابه ان الفقهاء قصدهم المعاني وكثيرا ما يتساهلون في صور الالفاظ لاجل قصدهم المعنى فان قلت
هذا الكل منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجد ونها
بعدها كما ذكره المصنف بقوله وان سمعوا وهم في الصلاة الى ان قال سجدوها بعدها قلت قال صاحب الدراية المراد
من قوله وكل سجدة اي سجدة صلاتية ولا بد من هذا القيد حتى لا يرد النقض المذكور ولكنه ترك هذا بعد ظهوره
وقال الاكمل وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما ان تكون صفة موضحة واما تمام ما يميز عنها لان كل سجدة
صلاتية واجبة في الصلاة وصفة كاشفة وعاد السؤال وعين بما انت كيد المدح والذم والمقام لا يقتضيه
فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي ثبتت قلت هذا الذي قاله انما يتاتى اذا
جعلنا قوله وجبت في الصلاة حالا عن تلاوة واما اذا جعلناها صفة فلا اشكال على حاله فان قلت ذو الحال لا يكون
نكرة قلت ذو الحال هاهنا قريب من المعرفة بالوصف فافهم فان قلت فلم يجدها فيها غير مقصود لانها تؤدي بجنب
الصلاة اذا سجد على الفور اما اذا اخرها فلا لانها تصير دينا عليه بفوات وقتها فلا يتادى في ضمن الغير

قلت وتمتها موسع ثني سجدكان اداء لا قضاء قلت هذا عند محمد في رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف رواية
عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا على التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك م فلها ش اي للسجدة م
مزية الصلاة ش قال القاضي خان ان الصلاتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلقها جواز الصلاة الا يرى انه
لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلاة لا ينتقض فيكون لها مزية
م فلا يتادى بالناقص ش لان الكامل لا يجزي اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش
اي في مكان واحد فان قلت مجلس الصلاة غير مجلس التلاوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما
حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجلس الصلاة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية
التي قراها خارج الصلاة م وسجد اجزاته السجدة عن التلاوتين ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلاة
والتي التلاوة التي وقعت في الصلاة م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م اقوى لانها صلاتية فاستتبعت الاولى
ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان المتلو في الصلاة افضل من الصلاة في غيرها هذا على رواية
الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلاة التي رواها ابو حفص م وفي النوادر ش اي اراد به نوادر الصلاة التي
رواها ابو سليمان لا تستتبع احداهما الاخرى فاذا كان كذلك سجد اخرى اي بعد الصلاة لان للاولى قوة السبق
فاستويا اي في جواب فلا تستتبع احداهما الاخرى م قلنا للثانية ش اي للسجدة الثانية التي من الصلاتية
قوة اتصال المقصود هو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة اداؤها وقد اتصلت بها اي فترجحت الثانية بقوة
الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب فان قلت هذه المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية
خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فيكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان
اللاحق اقوى كالسنة قبل الظهر ولان التكرار قائم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية ممكنا م وان تلاها ش
اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة م فسجد للتلاوة ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد
لها ش يعني يجب عليه ان يسجدها م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلو
في الصلاة هي مستتبعة لقوتها المتلو في غير الصلاة لضعفها فلو قلنا بعدم تعداد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى
يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز م ولا حاجة الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل اي لا حاجة لالحاق السجدة
المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها اذا الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية
وذلك م يؤدي الى سبق الحكم قبل السبب ش فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر فتجب سجدة ثانية للسجدة
الثانية ثم قال واياك ان تذهب الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعل بعض الشارحين واعترض على المصنف
فاحمد قلت اراد بعض الشارحين الاترازي فانه قال في هذا الموضع بيانه انا لو الحقنا المتلو في الصلاة
بالمتلو في غيرها بان قلنا السجدة المفعولة خارج الصلاة تجزى في التلاوتين جميعا يلزم تقدم الحكم وهو
السجدة على السبب وهو التلاوة وتقدمه عليه لا يجوز ثم قال وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لا نسلم تقدم
الحكم على السبب لان مبنى السجدة على التداخل في السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال لانه
يكون السبب هو الاولى وحدها فقد تقدم السبب فلا يحكم انتهى كلامه قلت الصواب كما قاله الاكمل والاصح
من كلامهما ان يقول لما لم يكن للقول بالتداخل ههنا وجب لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ ولا وجه
الى كونها تبعا للاولى فافهم م ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة ش قيد بقوله

سجدة واحدة

سجدة واحدة لانه اذا كرر سجدات مختلفة يجب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجالس مختلفة
تعدد السجود على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان
سجد لها ثلاثة اوجه اصحها يسجد عنه قال مالك واحد والثاني يكفيه الاولى قاله ابن سريج ورجحه صاحب
العدة وقطع به ابو حامد الثالث ان طال الفصل قراها فسجد ثم ذهب بعد ذلك مشي ثلاث خطوات ورجع
فقراها سجد ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان م فان قراها في مجلسه فسجدها فذهب ورجع فقراها
سجد ثانية ش لتعدد السبب م وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ش اراد انه اذا ذهب عن مجلسه بعد قراءتها
ولم يسجد لها ثم رجع اليه فقراها ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة م والاصل ش في هذا م ان مبنى السجدة
على التداخل ش يعني في الاستحسان وفي القياس ان يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد او لم تكن لان
السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب واما وجه الاستحسان وهو قوله م دفعا للحرج ش وذلك ان المسلمين
محتاجون الى تعليم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة
والحرج مدفوع وجوبه هذا ما روي ان جبريل عليه السلام كان يقرا على النبي عليه السلام ويقرا النبي على اصحابه
ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل وقد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويكررها عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليما للجواز التداخل قلت
نزول جبريل عليه السلام باية السجدة وغيرها من القران على النبي عليه السلام صحيح لا شك فيه ولكن
صحة بقية القضية من ابن ولم يتعرض اليه فاكتفى بمجرد النقل وكان ابو موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه يلقن
الناس القران في مسجد البصرة ويكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن
والحسين رضي الله تعالى عنهما انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ التلاوة عن
الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم م وهو تداخل في السبب دون الحكم ش اي التداخل الذي عليه مبنى السجدة
هو تداخل في السبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوات الموجودة في المجلس تلاوة
واحدة فلم تكن الثانية والثالثة سببا للوجوب اذ السبب اذا تحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا
وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب حرمة المتلو فالثانية تكرار محض فلم يكن سببا فلا
يجب بها شيء وقال المانع يدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثانية لانها تبع للاولى وتكرير وسيلة
م وهذا ش اي التداخل في السبب م اليق بالعبادات ش لان الحكم بتعدد الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر
العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجوب سبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها
م والثاني في العقوبات ش اي التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها بل في درءها
فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو
وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الولد فيما اذا تلا اية سجدة فسجد ثم قرا تلك الاية في ذلك المجلس
تكفيه تلك السجدة عن التلاوات التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم زنى ثانيا يجلد ثانيا وكذلك
ثالث ورابعا بعدم التداخل في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجد ثم زنى يجد مرة واحدة لتداخل الحكم للعقوبة
م وامكان التداخل ش اي اراد به الامكان الشرعي م عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اي الا ترى ان
شرايط العقد يجمعها المجلس وان تفرقا بالاقوال واتحاد المجلس له اثر في جمع المقدورات كما في الايجاب والقبول والاقالة

الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات فكذا
هنا م فاذا اختلف ش اي المجلس م عاد الحكم الى الاصل وهو وجوب التكرار ش لعدم الجامع فان قلت لم
لا يجمع الجامع بين الايات في المجلس كما جمع بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان اية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع
في المجلس بخلاف التعليم فانه ليس بمحصور م ولا يختلف ش اي المجلس م بمجرد القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد فقام ثم قبل
المشتري صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأها وهو قاعد ثم قام فقرأها لا يجب الا سجدة واحدة م بخلاف المخيرة ش وهي التي
قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق م لانه ش اي لان قيام المخيرة م دليل الاعراض ش
لان المجلس يتبدل حقيقة م وهو ش اي الاعراض م يبطل هناك ش اي في المخيرة ثم المجلس انما يختلف اذا ذهب عن
ذلك المجلس بعيدا لكان قريبا لا يختلف والفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين وثلاثا فهو قريب وان
كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال اذا كان في عرض المسجد او طوله فهو قريب بمعنى المسجد
فان قام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس
وفي الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر كثيرا وفي شرح
المجمع الامكنة التي تتحد حكما كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر
الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلاة قال في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمها الا سجدة واحدة وهو مخير
ان شاء سجدها عند التلاوة الاولى وان شاء سجدها عند الاخيرة والامكنة التي يختلف حكمها وتعدد الوجوب
كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلاة والماشي في الصحراء والسابح في البحر والنهر العظيم م وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه انه كان يسدي الثوب ويقرأ اية واحدة مرارا
اختلف المشايخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه بكل تلاوة
سجدة لان المجلس يتبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكور من تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة
ش وقال الاترازي واختلفوا يريد به الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض او النهر
والذي يلي على غصن ثم ينتقل الى غصن اخر والاصح هو الايجاب للاحتياط اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس
لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا
وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير ترديد وبدل
على اختلاف المشايخ في المتنقل من غصن الى غصن وفي الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشار به الى
التسدية والمتنقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشايخ في المتنقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في التسدية
لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في شروح الجامع الصغير
في المسائل الثلاث كلها فقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره الى اخر ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح يجوز ان يكون قوله
في الاصح متعلقا بالمسائل جميعها وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاث المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسالة المتنقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسالة الدياسة وقطع صاحب
الهداية بالجواب في مسالة التسدية والنهايات لا يستلزم نفي كون الخلاف فيها في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون
التالي يتكرر الوجوب ش على السامع باتفاق المشايخ وهو صحيح الامام الزاهد السغناقي وعلى قول من يقول السبب

في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول السبب في حقه التلاوة فكذلك الظاهر لان الشرع ابطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة
التعدد فتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع م السماع
ش فتكرر السبب بتكرر الوجوب م وكذا ش اي وكذا يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع
على ما قيل ش اي على قول بعض المشايخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما
قلنا ش اشار به الى قوله لان السبب في حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب وهذا قول القاضي
الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر و
رفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة ش يعني يعتبره اعتبارا بسجدة الصلاة وقوله كبر اشارة الى ان التكبير فيها
سنة كما في المسبب به وقال الاسبيجابي ويرفع صوته وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا
ويؤيد ذلك ما ذكر في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن
عند الانحطاط وههنا لا ينتقل وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في
الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد
على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال
ابن ابي هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلاة يكبر للافتتاح ثم للسهوي ثم للرفع وهو قول احمد وهو شرط في
المشهور وفي وجه يستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احترازا عن قول
الشافعي فان عنده حتما اذا سجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم
يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا خشوع ولا سلام كما في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من
الحنابلة وقياس المذهب ان لا يرفع يديه لانه لم يرد به الشرع وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان عليه السلام
لا يفعل في السجود حتى لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابراهيم والحسن وابو قلابة وابن سيرين وابو
عبد الرحمن وعلم ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ش يعني المذكور من صفة
سجدة التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القران فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه ابو داود م
ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد للتلاوة وبه قال مالك وعن الشافعي قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهر
زاده قال الشافعي في كتابه ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لا ياخذ بما قال الشافعي
لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل
يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والمنصوص انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين
احدهما انه صحح نص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس له نص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط
السلام الثاني انه صحح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي
اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب في تعليقهما والرافعي واخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص
عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد ويحيى بن
وثاب ومالك وعطاء وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري ما هو وعنه انه فرض ويجزيه تسليمة

وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم لان ذلك ش اي السلام للتحليل وهو اي التحليل م يستدعي
ش اي يقتضي سبق التحريمة ش ولا تحريمة لانها معتبرة بسجود الصلاة وسجود الصلاة لا يقتضي التسليم م فهي ش اي التحريمة
م منعدمة ش هذه اللفظة خطاء عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدوما وقد ذكر من
اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها وبين
سجدة الصلاة والتكبير لها ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا هاهنا م قال ش اي محمد في الجامع الصغير ويكره
ان يقرأ السورة في الصلاة او غيرها ويدع اي يترك ولم يستعمل ماضي هذه اللفظة الا في قراءة ما ودعك ربك بالتخفيف
وهي شاذة ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها اي الاعراض عن السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين
وهو يؤدي ايضا الى هجران بعض القران وقال الشافعي يكره قراءة اية السجدة في الصلاة سواء كانت صلاة السر او
الجهر وقال مالك يكره قراءتها في جميع الصلوات وعندنا يكره فيما يسر دون الجهر وبه قال احمد م ولا باس بان يقرأ اية
السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة ش اي مسارعة م اليها اي الى السجدة م قال ش اي قال محمد في كتاب الصلاة
واحب الي ان يقرأ قبلها اية او ايتين دفعا لتوهم التفضيل اي تفضيل بعض الايات على البعض م واستحسنوا ش
اي استحسن المشايخ م اخفاها ش اي اخفاء اية السجدة م شفقة ش اي لاجل الشفقة م على السامعين
ش لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان عليه الواجب فيأثم وفي المحيط اذا
كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا او اخفى وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متهيئين للسجود
ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يجهر حتى يسجد القوم معه وان لم يكونوا متهيئين ويظن انهم لا يسجدون
او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم فروع يختلف المجلس بالنوم
مضطجعا دون قاعدا ولا يختلف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاتكاء والركوب والنزول لا يوجب
اختلاف المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية من جانب طولا وعرضا وقيل ان كان البيت
كبيرا والمسجد كبيرا كالمسجد الجامع يختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع لا يتكرر من غير تفصيل وفي جوامع
الفقه سئل ابو بكر عمن قرا القران كله يسجد لكل سجدة تسعا نائما وفي المرغيناني لو تلاها ثم سبح او هلل او كبر
ثم تلاها يكفيه سجدة وفيه خلاف ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها فان قرأها في وقت
مكروه سجدها في وقت اخر مكروه فقيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز
ولا يجوز العكس وفي الاصل اذا قرا سجدة في اخر السورة في صلاته ان كان بعدها اية او ايتان الى اخر السورة ان شاء
ركع وان شاء سجد يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة وان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا
سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرأ بقية السورة ثم يركع وان شاء ضم اليها اية من السورة الاخرى
حتى يصير ثلاث ايات ويكره لو لم يقرأ بعدها شيئا ثم الى الركوع يحتاج الى النية للمخالفة بينهما وفي السجدة لا يحتاج
اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة نقله عن ابي حنيفة ابو يوسف وروى الحسن عن ابي
حنيفة ما يدل على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة
كالاعراف والنجم او قريبا منه كبني اسرائيل وانشقت فركع حين فرغ من السورة اجزأه سجدة الركعة
عن التلاوة واختلف المشايخ فيما اذا ركع وسجد للصلاة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلاة
قيل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان الركوع عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود قال ابن سماعة عن محمد

لا ينوب م

من ايمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه او بعد استوائه قائما اذا سجد للصلاة ونوى التلاوة وقال غيرهم ان النية تجب ليست
بشرط والصلبية اقوى فتنوب عنها كذا في الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود لم يجزه نص عليه في النوادر لان
الصلبية تخالفها حكما فلا ينوب منها شيئا الا بالنية وتجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود
ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلاة تنوب عنها دون الركوع وفي قاضي خان وقال عامة المشايخ
لا يحتاج الى النية ويصير مؤداة بالصلبية لانها اقوى الا اذا انقطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث
ايات الى اخر السورة او كانت في وسط السورة فالحكم في هذه كلها ما ذكرناه قلنا انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذه الوجوه
على الفور لكن قرا ربع من السورة او خرج الى سورة اخرى فقرا منها شيئا ان قرا بعدها ثلاث ايات او كانت السجدة
في وسط السورة لم يجزه الركوع وسجدة الصلاة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل و
المجرد ان الايات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة من وقوع الركوع والسجود من التلاوة اذا كانت في وسط السورة
ولا تصير مانعة في اخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا قرا ثلاث ايات بعدها ينقطع الفور ولا ينوب الركوع
عن التلاوة وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث ايات وكذا في قاضي خان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع
ولو نواها في الركوع اختلفوا فيه وبعدما رفع راسه لا يجوز الا رواية عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ السجدة
في صلاة لا يجهر بها لانه ان لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد يظن انها صلبية اتى بها قبل الركوع فلا يتابعونه
ويشترط في السجدة الطهارة من الاحداث والانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة والنية
وكل ما يفسد الصلاة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية ابن السكن عن ابن عمر انه كان يسجد
على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي براسها
قال ابن المسيب ويقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية
تيمم ثم يسجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه لا يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر
وقد روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها بغير القبلة جاز
جازت وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا
طال الفصل وقال النووي ان لم يسجد فطال الفصل لم يسجد وروي ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد
اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين
ويصطف السامعون خلفه ولا يرفعون رؤوسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا وان كانوا في
جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يعيدون بنية الصف خلفه وفي خزانة الفقه الاكمل لا يرفع السامع راسه قبل التالي
استحسانا ومثله في المبسوط وذكر النووي انه لا ينوي الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع
وبه قال الشافعي ولو قرا على المنبر ان شاء سجد عليه وان شاء نزل وسجد على الارض وفي الاصل امام صلى فقرا السجدة
ونسي ان يسجد لها فذكرها وهو راكع يخر ساجدا لها ثم يقوم فيعود الى ركوعه ويمضي في صلاته وعليه سجدتا
السهو وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا اية السجدة وتبين ان يسجدها فليس عليه سهو وفيه راي لابي
بكر والامام فوقنا يسجد والتلاوة لا يجب عليه ان يسجد مسألة غريبة ذكرها في عمدة المفتي رجل صلى الفجر بعشر
سجدات كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في سجدة في الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين
ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجدها ثم تشهد وسجد للسهو ثم قام المسبوق وقرا اية السجدة ونسي ان يسجد

لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها
ثم تشهد وسلم ثم سجد للسهو سجدتين والله اعلم ولو سبقه الحدث فيها توضأ وعاد وبنى هذا في المحيط وعند ابي يوسف
لا يعيدها لتمامها بالوضع عنده ولو قرأها على الدابة يومي لها قال الحلواني هذا في خارج المصر فان كان في المصر فعلى قول
لا يجزيه في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي الراكب مارا في ركعة والدابة تسير ورجل يسير فيها فعلى الثاني واحدة وعلى
السابق لكل تلاوة سجدة وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقرأها كل واحد مرارا يصلي كل واحد منهما
بتلاوة سجدة وبتلاوة صاحبه بعد فراغه على الدابة ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي المجتبى يعيدها
لا يعيد الوضوء وادائها في الصلاة على الفور وكذا خارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على
رواية الفور لا يباح الاشتغال بالحوائج ولا يباح التاخير عند التراع فلا استطاعة والصحيح خلافه وذكر
الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا والمرأة تصلي اماما للرجل فيها وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ماذا يقول
في سجوده والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلاة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقول
بتسبيحه لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل لا يضر وفي المجتبى وان لم يعتبر تسبيح الصلاة
جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وعن ابن عمر انه كان يقول
في سجوده اللهم لك سجدت سوادي

باب صلاة المسافر

اي هذا باب في بيان احكام صلاة
المسافر والاضافة فيه اضافة المفعول الى الفاعل والمسافرة باب المفاعلة في السفر وهو الكشف اذ الطريق تكشف
للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل بين اثنين وقد يستعمل في حق الواحد ايضا وهو من هذا القبيل كما في قوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة ووجه المناسبة بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو الظاهر والذي
ذكره الشارح ههنا بعيد من الوجه على ما لا يخفى م السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله
الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلاة والافطار والمسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط
الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع
لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم
بلا قصد سير ثلاثة الايام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير
الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر هو يتعلق بمجردها قال الاترازي اذا جاوز
بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر وكذا اذا
قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل بالفعل فمن هذا
عرفت ان صاحب الهداية مسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد تعريف السفر
الذي ذكر شرط لغيره وسيجيء ان شاء الله تعالى م سير الابل ش بالنصب على انه بدل من قوله مسيرة
او على عطف البيان فقد غلط السغناقي في اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ
ووجدته مقيدا بخطه قلت يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه
خبر مبتدأ محذوف تقديره هي سير الابل ومشي الاقدام بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران

ايضا ولا يراد

ايضا ولا يراد بالسير السير ليلا ونهارا وانما المراد السير في النهار لان الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر
الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة يلحق المشقة في بعض النهار وتنزل له للاستراحة فيلحق بالسير حتى تكميل مدة
السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا والكوفيون اقل مسافة يقصر فيها الصلاة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن
سير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء واعلى السير البريد وابطاه العجل والوسط هو المذكور وهو سير
القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك طريقا هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم
من طريق آخر قصر وقدره ابو يوسف بيومين واكثر الثالث وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة
عن محمد في المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم
الثالث ذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني فتوى عامة المشائخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية
عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف
هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وفي التمهيد وحذيفة بن اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله
وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي
الله تعالى عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس
وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد وجوه الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل الصحابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد
الاختلاف روى ايوب وحميد بن جريج عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه
منع في اقل من اربعة برد وروى عنه حفص بن عاصم وهو وليس نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ
ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب
اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي
قال ابو حامد وصاحب الشامل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون
ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي مواضع اربعون ميلا وفي موضع يومان
وفي موضع ليلتان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف البطط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر
في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلى في مختصر
المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب وهكذا كقوله في الصلاة خلف
المريض فاما الاختيار ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا احلف فالاختيار ان لا يكفر بالمال
الا بعد الحنث يخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر وبه اقول وحكى ابن حزم في
المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلاة في ذلك وبينهما
مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما بين الكوفة وبغداد وذكر في
التمهيد عن داود والظاهر انه يقصر في طويل السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد
قصر وفي المبسوط قال فقهاؤنا لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند
الظاهرية وهو ثم في اطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير تصحيح فان ابن حزم اخبر
بمذهبه من غير اهل مذهبه م لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش الحديث

صحيح وقد مر الكلام فيه مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله م عم الرخصة الجنس ش
اي عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين وقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عم والجنس منصوب
لانه بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود والجنس والمعهود منتف فتعين الجنس
وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا ولو كان مسافرا
يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو خلاف ما اذا كان للجنس لعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا
الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من
هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال للامر ان كانت
طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته عموم التقدير وهو معنى قوله م ومن ضرورته عموم
التقدير ش اي ومن ضرورة الجنس عموم التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا وقد يقال ان النص يقتضي ان كل من
صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع مسح يوم وليلة بمقتضى اللام
وقد يقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام ولياليهن
لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم في عموم الرخصة
جنس المسافر اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح المسافر قلت لو جاز ذلك جاز في قوله يوما وليلة ان يقع
ظرفا للمقيم لا لقوله يمسح وان واحد يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا قام شهرا
او سنة او سنين فلا فائدة الا ان كذلك قلت الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت ان الظرفية للفاعل لا
يلزم ما ذكرتم لانا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد ذكرنا هذا الحديث وفيه
ما فيه مما يرد فان قلت هذا ترك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق
قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تقديرا على ما ذكرنا م وقدره ابو يوسف رحمه الله
ش اي قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر م وفي اكثر النسخ وقدره بالضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف مدة السفر
بيومين والاكثر من اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهه ان الانسان قد يسافر في سيره ثلاثة ايام
فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك والشافعي بيوم وليلة في قول ش اي قدره الشافعي مدة السفر بيوم
وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا سبعة وقال الاكمل وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب قلت نسبة
هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب بن مجاهد اربعة برد وهي يومان م وكفى بالسنة
حجة عليهما ش الباء زائدة اي كفاه السنة حجة على ابي يوسف والشافعي والمراد بالسنة الحديث المذكور وهو قوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر اما ابو يوسف فان حكم ما
قاله ابو يوسف حكم ثلاثة ايام ان على هذه رواية عنه واما الشافعي فان له اقوالا في هذه كما ذكرنا وقوله المعتبر عليه
يومان م والسير المذكور الوسط ش لان اعجل السير سير البريد وابطاه سير العجلة وخير الامور اوسطها وفي
الجامع الصغير يعني الاقدام وسير الابل لانه الوسط وفي المبسوط سيره ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها
من اقصر ايام السنة وقد ذهب ابن عباس واحمد وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وذلك لانهم لم يريدوا من
سيره ثلاثة ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه من قريب م وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني بهذا

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة م وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل قريب
من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة فان قلت
تشكل بمسالة ذكرها في المحيط على اشتراط سيره ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهي ان المسافر اذا
بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى
الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصد قال شمس الائمة
الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وقد علم انه لا يمكن من استيفاء مسح ثلاث ايام في هذه المسالة لانها ليست بثلاثة ايام
كاملة ومع ذلك انه مسافر قلت انه لم يمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق
تكميل مدة السفر م ولا معتبر بالفراسخ ش اراد انه لا عبرة في التقدير المدة واحترز بقوله م هو الصحيح ش عن
قول بعض المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل
خمسة عشر وفي الدراية الفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى
ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر اثنا عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا
وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب وهو اثنا عشر الف خطوة وهي ستة
وثلاثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفنى
ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيهات هو عشر غلاء الغلوة طلق الفرس وهو مائتا ذراع فيكون الميل الفي
ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالث ثلاثة الاف ذراع نقله صاحب البيان الرابع اربعة الاف ذراع الخامس
مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب هو ام امرأة
م ولا يعتبر السير في الماء ش هذا كلام القدوري وفسره المصنف بقوله م معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به
يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما في البر والاخر في البحر
ومن طريق البر ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك طريق البر يترخص رخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص
فلا يعتبر احدهما بالاخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله م فاما المعتبر في البحر بما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير
فيه ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها
وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع بما دونها م قال ش اي القدوري م وفرض المسافر في الرباعية ش قيد الفرض احترازا عن
السنن اذ لا تتنصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تتنصف م ركعتان لا يزيد عليهما
ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه الصلاة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان
قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه الصلاة في السفر ركعتان لا يصح
غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها
اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى اربعا متعمدا اعاد وان
كان ساهيا لا يعيد وقال ابن ابي سليمان ان صلى اربعا متعمدا اعاد وان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر عزيمة فرض
المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان وقال الاثرم قلت
لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسالة

وقال البغوي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون وقد اختاره القاضي اسماعيل بن اسحق
المالكي وهو رواية عن مالك واحمد حكاهما ابن المنذر م وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه
قال مالك واحمد في رواية م والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلاته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة
وفي الشريعة ما يكون بناء على اعذار العباد تيسيرا وعندنا القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة
دل ذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال
صاحب المجمع ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف
المشايخ فعامتهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل يكره وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام
لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على راس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من
غير قعدة فسدت صلاته عندنا ولو اتم صلاته فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة وانه شرع القصر بلفظ لا جناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب كما قال الله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فعلم ان القصر مباح لما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار وبما رواه مسلم والاربعة
عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول
حتما وبما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سافرت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت
في سفرك قالت اتممت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان هذه رخصة شرعت للمسافر
فيتخير فيه م اعتبارا بالصوم ش فان الصائم يتخير فيه في السفر ولانه لو اقتدى بالمقيم تصير فرضه اربعا ولو
كان فرضه ركعتين لا يتغير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ولنا احاديث منها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فرضت الصلاة
ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر رواه البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة رواه مسلم ورواه
الطبراني في معجمه بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا ومنها حديث
عمر رضي الله تعالى عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير
قصر على لسان محمد عليه السلام رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ومنها حديث ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان الله عز وجل امرنا ان نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي
ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر رواه الدارقطني في
سننه والجواب عن تعلقهم بالاية ان المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او
ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف اذ قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع
بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان
في رفع ذلك عنهم في صلاتهم بسبب دوامهم على الاتمام في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب عن
حديث يعلى بن امية انه دليلنا لانه امرنا بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المالي

فيكون اسقاطا

فيكون اسقاطا محضا فلا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا لا يرتد بالرد فكذا هذا
فان قلت خيار في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل اخر اربعة دراهم فتصدق عليه بدرهمين فان المتصدق عليه
ان شاء قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان وان شاء رد الصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلت هذا يكون نصب
شريعة مفوضا الى راي العبد كان الله تعالى فوض اباحة شيء وهذا لا نظير له وامر الله تعالى من ندب واباحة ووجوب
ثابت بنفسها غير متعلق براي العبد والجواب عن حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها
غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روي في حديث مشهور
انه عليه السلام صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي يا اهل مكة اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يحرمهم فضيلة الجماعة معه واما اعتبارنا بالصوم فسياتي جوابه عن
قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم الخ فينتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون المقيم
اربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخنا فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن
عفان رضي الله تعالى عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فاسترجع ثم قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وصليت مع عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان رضي الله
تعالى عنه اتمامه بانه تاهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك من اجل
الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنون ان فرض الصلاة ركعتان ابدا حضرا وسفرا وقيل كان لعثمان
ارض بمنى وقيل لانه كان امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر
بازواجه وقصروا واما الثاني فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فلان هذا المعنى كان موجودا
في زمن النبي عليه السلام بل اشتهر امر الصلاة في زمن عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي عليه السلام
كان اولى بذلك من عثمان وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا
والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله تعالى عنها من الاتمام م ولنا ان
الشفع لا يقضى ش اي ان المسافر اذا لم يصل الشفع الثاني لا يعصي فهذا يدل على ان فرضه ركعتان اذ لو كان اربعا
كان يجب عليه ان يقضي ركعتين م ولا يوثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يوثم
على صيغة المجهول بالتشديد م وهذا ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م اية النافلة ش
اي علامة النافلة فان قلت يشكل هذا بالزائد على قراءة اية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا وكذا من
استطاعة على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا وفرع الفرضية الصورتين بعد الايمان به بدليل
اخر وهو تناول الامر واما في الحج فلانه اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه ياثم م بخلاف الصوم
ش هذا جواب عن قياس الشافعي الصوم حيث قال اعتبارا بالصوم وتقرير الجواب ان رخصة الصوم رخصة
ترفيه ونعني بها سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء ولهذا يصوم في السفر فانه يقضي في الحضر
وهو معنى قوله م لانه يقضى ش اي لان الصوم يقضى اذا تركه بخلاف الشفع فانه لا يقضى فالقياس حينئذ باطل
وقال الاكمل وفيه بحث من وجهين الاول انه ما تعليله مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ولفظ لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي عليه السلام سماه صدقة والمتصدق عليه

بالخبر في القبول وعدمه والثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية
النافلة قلت الجواب عنهما بالقصر عبارة واجبنا اما من الاول فان القصر المذكور في الآية معقود بشرط الخوف
بالاتفاق وقصر السفر غير معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سواء في قصر السفر او نقول ليس المراد به قصر
عدد الركعات بل المراد هو القصر في اوصاف الصلاة كما في الايماء اذا اشتد الخوف والاختلاف والمشي في صلاة الخوف لان مثله
وغيرها يفسد الصلاة فسماه قصرا لو اباح الصلاة معه والتصدق بماله يحتمل التمليك من غير معنى من الطاعة
كالطاعة واسقاط لا يرتد بالرد فلا يكون من معنى الطاعة اولى واما الجواب عن الثاني فما ذكرناه عن قريب م
فان صلى ش اي المسافر م اربعا ش اي اربع ركعات في الرباعية م وقعد في الثانية ش اي في الركعة الثانية
م قدر التشهد اجزأته ش يعني يجوز صلاته م والاخريان ش اي الركعتان الاخريان اللتان زادهما م نافلة
ش لان فرضه ركعتان وقد تم فرضه بالقعود عقيب التشهد الاول وبناء النفل على تحريمة الفرض يجوز فصح الا انه
كره لترك التسليم م اعتبارا بالفجر ش يعني اذا صلى الفجر اربعا فانه بعد القعدة الاولى يجزيه صلوته والا فلا
م ويصير مسيئا لتاخير السلام ش لان اصابة السلام في اخر الصلاة واجب فاذا تركها يأثم م وان لم يقعد في الثانية
قدرها ش اي قدر قعدة التشهد م بطلت ش اي صلاته وعند الشافعي ومالك واحمد لا يبطل لما تقدم ان
عندهم رخصة م لاختلاط النافلة بها ش اي بصلاته التي شرع فيها م قبل اكمال اركانها ش لان القعدة
الاخيرة ركن وقد تركها فان قلت المسافر كما يحتاج الى القعدة يحتاج الى القراءة فاذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة
ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة قلت الكلام فيما اذا لم يقعد
في الاولى واتم اربعا من غير نية الاقامة بخلاف ما اذا نوى الاقامة فانه يصير فرضه اربعا ويعني قراءته في الاخريين عن
القراءة في الاوليين ولم ينو القعدة الاولى فرضا وفي المفيد والتحفة لو صلى اربعا وترك القراءة في الاوليين او في احدهما
تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي فلان القراءة ركن عنده في جميع الركعات
م واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين ش اي بيوت مصره صلى ركعتين من الرباعية وفي المبسوط يقصر حين
يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني ان كانت لها محلة منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما
لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي تكون بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا يصلي
المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو
يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان في سفينة فحين يركبها الا ان يكون في وسط المصر
فيعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب وعن الحسن فيمن خرج
مسافرا وبقرب مصره قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان اكثر قصر حين خرج من
العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم اذا جاوز
الربض قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج من عمران المصر لان
بنية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كما لا يصير بنية الفطر مفطرا يعني المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر م
مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثمة قرية او قرى متصلة بربض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام
التمرتاشي والاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فيقصر قلت يشكل بصلاة الجمعة والعيدين فانه يجعل
اقامتهما في هذا المقدار من المصر والجمعة لا تقام الا في المصر قلت فناء المصر ملحق به فيما كان من حوايج اهله كالجمعة وصلاة

العيدين

العيدين من حوايج اهله وقصر الصلاة ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء فقدره بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة
فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام خواهر زاده ان الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد
يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية المتصلة بالسور خارجه وحكى الرافعي وجها ان المعتبر مجاوزة الدور ورجح
الرافعي هذا الوجه في المحرر والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور وكان في قرية يشترط مفارقة العمران وفي
المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها وراء ظهره قال وبه قال مالك و
الاوزاعي واحمد والشافعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان
ابن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله
ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله رضي الله تعالى عنه وفي الدراية والشرط عند الشافعي
ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شيء من البنيان وفي رواية ان يكون في المصر ثلاثة اميال وحكي عن عطاء
انه قال اذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر وقال مجاهد اذا
ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى المسافر اذا سافر
يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قرية فالبيوت وعند الشافعي في الغزوي اذا جاوز البساتين والمزارع
المحوطة يقصر والبدوي اذا انفصل عن الحلة اذ الحلة كالحي ويعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كمطرح الرماد وملعب
الصبيان ومعاطن الابل م لان الاقامة تتعلق بدخولها ش اي الاقامة من السفر تتعلق بدخوله بيوت المصر م فيتعلق
السفر بالخروج عنها ش اي من بيوت المصر لان الشيء اذا تعلق بالشيء تعلق ضده بضده بحكم التضاد وهو الامام لما تعلق
هذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه والمعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذائه حتى لو خلف الابنية التي
في طريقه قصر وان كان بحذائه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وهل يعتبر الفناء ان كان بينها وبين فنائها اقل
من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء والا يعتبر الفناء بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان كانت قرية
متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كانت متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء دون القرية م
وفيه الاثر ش اي فيما ذكرنا من ان حكم السفر بمفارقة بيوت المصر الاثر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قال السغناقي
وهو المأثور عن علي رضي الله تعالى عنه وتبعه الاكمل وغيره في هذا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن
العوام عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود الديلي ان عليا رضي الله تعالى عنه خرج من البصرة فصلى
الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري
عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود ان عليا رضي الله تعالى عنه لما خرج من البصرة فاتى خصا فقال لولا هذا
الخص لصلينا ركعتين فقلت وما الخص قال بيت من قصب قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة م لو جاوزنا
هذا الخص لقصرنا ش هذا بيان قوله وفيه الاثر قائله هو علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كما ذكرنا وفيه حديث اخرجه
البخاري ومسلم عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي
الحليفة ركعتين والعجب من السغناقي انه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب
الاحاديث الامهات م ولا يزال ش اي المسافر م على حكم السفر ش من القصر والافطار والمسح على الخفين ثلاثة ايام
وغير ذلك مما ذكرنا في اول الباب م حتى ينوي الاقامة ش يعني بعد ان سار ثلاثة ايام واذا نوى الاقامة قبل ان يسير
ثلاثة ايام وعزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي م

في بلدة او قرية خمسة عشر يوما ش فيه ثمانية عشر قولا عن ابي حنيفة اذا وضعت رحلك بارض فاتم وعن ربيعة
اقامة يوم وليلة وعن ابن المسيب ثلاثة ايام وعن الشافعي ومالك واحمد في رواية اربعة ايام وعن احمد خمسة ايام
وعنه ان ينوي اثنين وعشرين صلاة ذكره في المغني وجعله مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشرة ايام وهو
قول علي رضي الله تعالى عنه وعن ابن عمر اثني عشر يوما وعن الاوزاعي ثلاثة عشر يوما وعن الليث في رواية سبعة عشر يوما
وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية عشر يوما وصححوه وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري
يقصر حتى ياتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد ذكره ابن المنذر وعنه احدى وعشرين صلاة
والقول السابع عشر يقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وهو اختيار المزني او اكثر اي واكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا لا يفيد فلعل المراد
انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت في خمسة عشر يوما ففيما زاد عليها بطريق الاولى ولكن من المقدرات الشرعية
ما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة فربما يظن ظان ان نية الاقامة فيها بخمسة عشر يوما
يمنع من القصر ولا يمنع اكثر من ذلك فقال او اكثر دفعا للظن بذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما
قصر صلاته لانه ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث
في بعض المواضع لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث م فقدرناها
ش اي المدة م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب
اعادة ما سقط من الصوم والصلاة بحكم الحيض ومدة الاقامة توجب ما سقط بحكم السفر حكما متعذرا في مدة الطهر
بخمسة عشر يوما فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان م
وهو ش اي التقدير بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله
تعالى عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري
متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجمع
على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلاة اخرجه محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد
عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر فاتمم الصلاة وان كنت لا تدري فاقصرها
الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم
ينو الاقامة واحتج للاول بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر
بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد فقد الضرب والمعلق بالشرط ينعدم عند عدمه الا انا تركنا ها ما دون
ذلك بدليل الاجماع والثاني ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد قضاء المناسك
ثلاثة ايام فهو دليل على ان الزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان رضي الله تعالى عنه مثل مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان اولى للاحتياط وروي ان عمر رضي الله تعالى عنه لما اجلى اليهود والنصارى
من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم منهم تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام جمعة المسافر فاذا زاد على ذلك صار مقام المقيم ولنا
لما ترك ظاهر الاية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي عن عطاء وابراهيم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة
عشر يوما وسبيل ذلك التوقيف فينزل منزلة المنصوص وروى جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام دخل مكة
صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلاة وقد اقام اكثر من ثلاثة ايام فان قلت

الحديث محمول

الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت لا يصح هذا لانه عليه السلام
دخل مكة للحج ومن دخل للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضاء حجه فيما ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام ومع ذلك
كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر بهذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير لادنى
مدة الاقامة م وما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه معارض بما روي عنه انها تتقدر بخمسة عشر يوما فقد دل
على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه يشكل بما لو نوى الاقامة ثلاثة ايام واذا قال لا يصير مقيما وان كان الاحتياط
فيه وقال الطحاوي ما قاله الشافعي خلاف الاجماع لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية اربعة ايام فان
قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع وساعة اتم صلاته قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن
ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمس عشرة اتم الصلاة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا لا يجوز ان يعارض
قول ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وعن يحيى بن ابي اسحاق والراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والخبر يوجب فكان الاثر كذلك فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول لا صله بالاثر لان يثبت اصلها
بدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح احد الامرين القياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار
ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكره فخر الاسلام
وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة ذكره قال الشافعي في الظهيرية
الاقامة انما تثبت بخمس شرائط احدها ترك السفر الاقامة في بحار لم تصح واتحاد المواضع والمدة والاستقلال بالراي
حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا يعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع
صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل
وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم م والتقييد ش اي تقييد
محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة ش لان حالة تبطل عزيمته
م وهو الظاهر ش من الروايات واحترز به عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا
الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم لتلك المدة يصيرون مقيمين وكذا التراكمة والاعراب والاكراد وفي
ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والاخبية والوبر كذا
في فتاوى قاضي خان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ش اي ولو دخل المسافر مصرا من الامصار على
نية ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اي والحال انه لم ينو م مدة الاقامة ش حتى يقع في ذلك المصر م على ذلك
ش العزم سنين قصر ش وعند الشافعي اذا اقام ستة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من
اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر يوما اتم واحتج الشافعي باقامة النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية
عشر يوما وهو يقصر عام الفتح فاذا زاد على ذلك اتم لما روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال انه عليه السلام
اقام لحرب هوازن ثمانية عشر يوما فمن اقام اكثر من ذلك يتم فيبقى ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر
ما زاد قلت ما رواه يلينا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله يبقى ما زاد على الاصل فيقول
ترك ذلك باجماع الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان للمسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون
وقاله ابن المنذر مثله م لان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلاة

اخرجه البيهقي في المعرفة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر
في غزاة فكنا نصلي ركعتين قال الترمذي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فلذلك خالف المزني الشافعي في ذلك
ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة مقصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بمده قال صاحب المشارق والانوار ضبطنا
عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن ابي عبد الله بن سليمان وغيره بفتحها وحكى فيه مكي بفتح الذال وسكون
الراء وقال ابن الاجدابي كلام العرب به بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان وكسر الراء وتقديم الياء
اخر الحروف على الباء الموحدة وهو اسم البلاد من رويين بلد من اجل مدنها والنسبة اليها اذري واذري م
وعن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ش اي سلمان وروي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقام
الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلاة وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله تعالى عنه اقام بالشام
مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلاة المسافر واقام سعد بن ابي وقاص بالشرع خمسين ليلة ومعه المسور
بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل
يا سعد انت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن وانت تفطر فقال
سعد انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي منهال العنزي قال قلت لابن عباس
اني اقيم بالمدينة حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا القاسم بن حبان
عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي
شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا المثنى بن سعيد عن ابي جمرة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام
بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين وان اقمت عشر سنين واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة
بها قصروا الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد يتمون اذا
نووا الاقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال النووي المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح
القولين م وكذا ش يقصرون م اذا حاصروا فيها ش اي في ارض الحرب م مدينة او حصنا لان الداخل في ارض
الحرب بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم م وبين
ان يهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله فيفر على صيغة المعلوم بالفاء من الفرار والحاصل
ان امر هذا الداخل يلي امرين متناقضين فلا يعمل فيه نية الاقامة م فلم تكن دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة
المسلمين لمكان الحراب فلم يصح النية كما في المفازة وكذا الحكم م اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش
يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان م او حاصروهم في البحر ش اي او حاصروا اهل العدل اهل البغي
حال كونهم في البحر قلت حكم هذه المسئلة علم قبلها فما فائدة ذكرها قلت لدفع شبهة وهو ان يقال انما لا يجوز نية
الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي وفي مدينتهم في يد اهل الاسلام فيجب
ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله م لان حالهم يبطل عزيمتهم ش لانهم انما هم في الفرض فاذا حصل ذلك ارتحلوا
فلا يكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل وهذا التعليل يعني قوله لان حالهم يبطل عزيمتهم
يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم
ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها فليس الامر كما ذكر لانه ربما كان بنوهم المنتهى ان

حكم المفازة

حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبارات المفازة والبحر ليس غلبهما بايديهم وشوكتهم مثل ما هي على
حد بينهم وحصنهم وهذا ظاهر فكذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نوى الاقامة في موضع وطن
فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنافهم وللمسلمين منعة فكذا صحت
اقامتهم ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام
يحول فيها الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها نصف شهر قصروا وقال زفر ان كانت الشوكة لهم
صاروا مقيمين لتمكنهم من القرار وظاهر الاعلى ما يذكره المص والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية
الاقامة في السفينة لانها ليست موضع اقامة عادة الا ان يكون قريبة من وطنه ذكره في المحيط م وعند زفر يصح
في الوجهين ش اي يصح بنية الاقامة عنده في الوجهين اي فيما اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما
اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر م اذا كانت الشوكة لهم ش اي العسكر للمسلمين م للتمكن من القرار
ظاهرا ش اي لاجل تمكنهم من القرار وهناك يجب ظاهر الحال م وعند ابي يوسف يصح ش اي نية الاقامة م اذا
كانوا في بيوت المدر لانه ش اي لان المذكور وهو بيوت المدر م موضع اقامة ش وقرار بخلاف الصحراء او لا حاصروا
واهل الاخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساحتهم وفي اخبيتهم بالاجماع لان هذا
لا يعد اقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستحقوها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا هي حمولة
وليست بمنازل وقال الحلواني وهكذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم اخبيتهم وفساطيطهم وعزموا فيها
على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط م ونية الاقامة من اهل
الكلأ ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة في اخره بغير مد وهو العشب وقد كلئت الارض والجلاب فهي ارض مكلئة وكلئة اي
ذات كلأ م وهم ش اي اهل الكلأ م اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من
وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك م قيل لا يصح ش هذه جملة خبر المبتدا اعني
قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافرين اهل الكلأ شك فيها لا تصح وانما قدرنا هكذا لان
الخبر اذا كان جملة لا بد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدا وهو الذي يسمى رابطة لان الجملة اجنبية وهو الذي يربط
الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه ووجه هذا القول انهم ليسوا في موضع الاقامة فان قلت من اهل الاخبية قلت الاعراب
والترك والاكراد الذين يسكنون في المفازة م والاصح انهم ش اي اهل الاخبية م مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف
ش في المحيط وعليه الفتوى وفي التحفة الاعراب والاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف
مقيمون لان عادتهم المفازة عادة وبه قال الشافعي اما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر
للاقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند ابي حنيفة كذا في المحيط
وفي ذكر البقال الملاح مسافر وان كان اهله وماله في السفينة وبه قال الشافعي واحمد والسفينة ليست بوطن له وعند الحسن
وفي الذخيرة عن ابي يوسف الرعاة اذا كانوا يطوفون في المفاوز وينقلون من مرعى الى مرعى ومعهم ثقلهم انهم مسافرون
الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلأ واحتاج المخلوق الى ذلك الكلأ كفتهم مدة الاقامة صحت نيتهم لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولاجل حالهم على الاصل اولى م وان اقتدى المسافر بالمقيم
في الوقت ش قيد بقوله في الوقت لانه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام كذا في المبسوط م اتم اربعا ش اي اربع ركعات وسواء في ذلك اقتدى به

في جزء من صلاته او كلها او به قال الشافعي واحمد وداود ومالك ان ادرك من صلاة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان
دون ذلك لا يلزمه قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر عن
ابن عمر عن ابن عباس والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور واحمد مثل مذهبنا وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب
مالك وقال طاوس والشعبي ان ادرك معه ركعتين اجزاتاه وقول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا
اذا لم يفسد الامام صلاته فانه اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد
يقضيها اربعا لانه التزم صلاة الامام م لانه ش اي لان الشان م يتغير فرضه الى الاربع للتبعية ش اي لالتزامه المتابعة
للامام لكنه لو افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لانه مسافر على حاله بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد
فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه شرع وحين صار ملتزما صلاة الامام وصلاة الامام اربع فيلزمه اربع فان
قلت لكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع
ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كان المسافر هو
الامام فياخذ الخليفة صفة الامام الاول م كما يتغير ش اي فرضه الى الاربع م بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب
وهو الوقت ش اراد ان سبب وجوب الصلاة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير وهو الاقتداء بالمقيم في الوقت
عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب فيصير فرضه اربعا فان القول بصحة الاقتداء
فلما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتأكده فلا يعمل في الحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن
القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان
اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل وقراءته فرض فان قلت ما ذكرتم من المعنى يشكل بما لو نسي المقيم القراءة
في الشفع الاول فاقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت لا يصح اقتداؤه وكان ينبغي ان يجوز
لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا يصح الشفع الاول بعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة في الثاني معا فيلتحق
بمحلها قضاء كانها وجدت في الشفع الاول فخلوا الركعات عن القراءة فكان فيه بناء الموجود على المعدوم فان
قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل من الامام فرض في حق
المقتدي والحال انه جائز قلت صلاة المتنفل يأخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلاة الامام ولهذا لو افسد المتنفل
صلاته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رحمه الله وقال الاكمل فان قيل علل
تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت
قلت ذاك تعليل المقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره
لم يجز لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السؤال غير وارد من الاول فلم يكن الحاجة
الى التطويل لانه ذكر حكمين وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الاول على الثاني بخلاف التشبيه لوجوب وجه الشبه
الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه فان دخل معه في فائتة لم يجزه ش [illegible] المسافر مع المقيم في صلاة فائتة
لم يجز الاقتداء وانما قال فان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت ليلا يرد عليه ما اذا دخل
المسافر في صلاة المقيم الوقتية ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد ويجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع
مع الامام في الوقت فاستوى الوقت بعده من المقيمين لانه اي لان الفرض لا يتغير من قصر الى الكمال بعد الوقت لانقضاء

السبب وهو الوقت

السبب وهو الوقت كما لا يتغير فرضه بنية الاقامة بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه
لانه لو جاز لم يخل اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم فرض وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القراءة لان القراءة فرض في حق المقتدي دون الامام واقتداء المتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار
المصنف بفاء النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني وكلمة

المفترض
او القراءة

او ههنا لمانعة الخلو دون مانعة الجمع بجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسده م وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم
ش اي المسافر الذي هو الامام يسلم في اخر الركعتين اللتين هما صلاته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلاتهم
ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد بالباقي
ش من الصلاة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلاته مع الامام م الا انه ش استثناء من قوله
فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور م لا يقرأ ش فيما بقي من صلاته لان فرض الصلاة صار مؤدى بخلاف المسبوق الذي
ادرك في الشفع الثاني حيث ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز به عن قول بعض المشايخ من وجوب
القراءة فيما يتمون لانهم ينفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين واشار الى وجه
الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد تحريمة فانه التزم الاداء
معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس ركعتين وكل من كان كذلك فهو

بالتحريمة

لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب القراءة
فيتركها احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اي فرض القراءة م
صار مؤدى ش بقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك م فيتركها ش اي فيترك القراءة
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لما ذكرنا م بخلاف المسبوق ادرك قراءة نافلة ش وهي قراءة الامام في الشفع الثاني م فلم
يتأد الفرض ش بتلك القراءة النافلة م فكان الاتيان ش اي اتيان القراءة م اولى ش اي من تركها فان قلت لما ادرك
المسبوق قراءة نافلة ولم يتأد به الفرض فكان الاتيان به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى قلت الاولوية لا تنافي
الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولوية ترجيح جانب الوجوب على القول وهذا موجود في الوجوب
وزيادة وفي البنارية ان قوله فكان الاتيان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله
منفردا اولى من جعله مقتديا حتى يلزمه القراءة ولو تركها فسدت صلاته ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب
ونقله الاكمل وقال وفيه نظر وكلاهما لم يبينا وجه ما ذكرنا والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهة كون المسبوق
مقتديا اولى من الاتيان بجهة كون المقيم مقتديا لان تكون القراءة سنة اولى ان قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلاة
بدونها م ويستحب للامام المسافر اذا سلم ش على راس الركعتين م ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ش
بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر وهذا يدل على ان العلم بحال الامام بكونه مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان
علموا انه مسافر فقوله هذا عبث [illegible] مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في
فتاوي قاضي خان وغيره من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه فان قلت ما وجه التوفيق
بين الروايتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس
الركعتين وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام واما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم

وان لم يعلم الحاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام
لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلاتهم
ليس يتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر فحمل الامر
على الصلاح فان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر فكان امرا مستحبا لا واجبا وفي شرح الارشاد وينبغي
ان يخبر الامام القوم ش وعنه انه مسافر فان لم يخبر احتيج بعد السلام م لانه عليه السلام قال حين صلى
باهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذي عن علي بن زيد بن ابي نضرة عن عمران بن حصين
رضي الله تعالى عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا
يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة فانا قوم سفر وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الطبراني في معجمه وابن
ابي شيبة في مصنفه واسحاق بن راهويه وابو داود والطيالسي والبزار في مسانيدهم ولفظ الطيالسي قال
ما سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال
يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر رضي الله تعالى عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا
صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله تعالى عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم
سفر ثم حججت مع عثمان رضي الله تعالى عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم سهي وزاد فيه ابن ابي
شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين وقال فيه وحججت مع عثمان
رضي الله تعالى عنه سبع سنين من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها بمنى اربعا وروى مالك في
الموطا عن ابي هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان اذا قدم مكة صلى بهم
ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوه م واذا دخل
المسافر في مصره اتم الصلاة ش سواء دخل مصره مجتازا او بقضاء حاجة حدث مع نية الخروج او بدا له ان يترك
السفر وهذا في مسافر استكمل سيره ثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع
الى مصره لحاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام يصلي صلاة المقيم في انصرافه بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب
من مصره وعزم على الدخول فهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم احدث
فانفتل ليأتي مصره ثم علم ان امامه ماء فانه يتوضأ ويصلي صلاة المقيم فان تكلم صلى صلاة المسافر ولو كان راكب
سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره يتم صلاته اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت
به حتى خرجت الى المغادرة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا
م وان لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الاقامة م لانه عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم
مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف ولا اشتغل به اكثر الشراح
ولا ذكره وانما ذكر الاتراري فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر ويقصر فاذا رجع الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد
انتهى ولم يبين مخرجه الى حالة علام اي كتاب نقله وذكر الاكمل هذا ثم قال لان العزم فعل القلب وهو امر باطن
وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد
بمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالعقول الظاهر فيه ان نية الاقامة انما تعتبر لضرورة المسافر
تبعا في غير مصره لكون سلمه حينئذ التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون للاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره

فهو متعين

فهو متعين للاقامة كما كانت قبل السير غير متردد لانا نسلم انه كان قبل السير غير متردد واما بعد العود
فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل منه ش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في
بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا اصليا م واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه ش اي لان وطنه
الاول الذي انتقل منه م لم يبق وطنا له ش لانه انتقل عنه بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م الا ترى ش توضيح لما ذكره
م انه ش اي ان النبي عليه السلام بعد الهجرة ش من مكة الى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش يشهد لهذا
ما ذكرناه عن قريب من حديث عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال سافرت
مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها
ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه ابو يعلى في مسنده وحديث انس رضي الله تعالى عنهم خرجنا مع النبي عليه السلام
من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا رواه
البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي
الله تعالى عنهما وهذا اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاصلي بالوطن الاصلي لان الاصل اي في هذا الباب ان الوطن
الاصلي وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار يبطل بمثله وهو الوطن الذي انتقل اليه
باهله صورته رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل منها ويتوطن خراسان فخرج منها
ومر بالكوفة فصلى بها ركعتين لان وطنه بالكوفة انتقض باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة
ثم بدا له ان يرجع ويتم بخراسان ومر بالكوفة يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا يبطل
بالسفر لانه عليه السلام كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقض وطنه من المدينة ولم يجدد
نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش وهو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا
الوطن الحادث والوطن المستعار م يبطل بمثله ش اي بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها
واتم الصلاة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم يريد
خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لانه انتقض وطنه بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو
المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلاة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه يتم الصلاة لان وطن
الاقامة لا يبطل بوطن السكنى م وبالسفر ش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بالانشاء لان السفر ضده م وبالاصلي
ش اي يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشايخ قالوا الاوطان ثلاثة وطن اصلي ووطن
اقامة ووطن اقامة السكنى وهو ما اذا نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا واختيار
المحققين ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه
حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج
من النيل وهي سواد الكوفة وبينها اقل من مسيرة ثلاثة ايام ونزل بالكوفة نقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب
غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه
بالكوفة بترك متاعه فيها فاما نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما ابطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى
يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن
الاصلي م واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما

خمسة عشر يوما وانما نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو
ممتنع ش اي اعتبار النية في جامع ممتنع والحاصل انه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد
او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة امصار واربعة امصار الى خمسة عشر فيودي الى ان يكون الشخص
مقيما بتنقل المنازل وذلك فاسد م لان السفر لا يعرى عنه ش اي عن قليل اللبث قال السغناقي وهذا دليل لا يعني وليس بمذكور
لفظا ووجه هذا ما ذكره في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض
الى الارض يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيودي
الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء
يضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى
ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه ش اي في احد الموضعين م
لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اي موضع بيتوته كما ذكرنا الان وفي المبسوط الا بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع
الذي عزم على المقام فيه بالنهار اولا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه وفي المفيد والتحفة هذا
اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى كالكوفة والحيرة فاذا كان احدهما تبعا للاخر بان نوى الاقامة في المصر وفي موضع
تبع لها وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما بالليل وفي الاخر
نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا
النوري فاذا دخل الذي نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يدخله وكذا اذا دخل الاخر بعينه فهو مقيم لانه
ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه بعضهم اعتبر الاكثر م ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته صلوة
في الحضر قضاها في السفر اربعا ش اما قضاء الفائتة في السفر فهي ركعتان في الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعي في القديم
وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر فقد زال وفي قول القصر واما
قضاء الفائتة في الحضر فهو اربع في السفر بالاجماع وقال ابن المنذر لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن البصري
وروي الاشعث عنه ان الاعتبار بحال الفعل ليقصر وفي المبسوط ان خرج بعد دخول وقت الصلاة يصلي صلاة
المسافرين وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي اربعا صلى صلاة
المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي ومالك
والجمهور واختاره ابن المنذر وقال المزني ان كان قد بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلاة المسافرين وان
كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضاء اربعا ومن وجب عليه
اداء ركعتين قضاء ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اي في وجوب القضاء م اخر الوقت لانه اي لان اخر الوقت
هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء ش قد تقرر في الاصول ان السبب عندنا هو الجزء القائم من الوقت ولكن اصحابنا
اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق باخر الوقت فقال الكرخي الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة من اخر الوقت وهو مختار الكرخي
والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمه الله وقال زفر يتعلق بما يؤدي الصلاة فيه وهو اختيار القدوري
وثمرة الاختلاف تظهر في الحائض اذا طهرت في اخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان
والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب ويتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد
فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه

وقال بعض

وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت
ما لا يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلاة تجب في اول الوقت عندهم وهٰهنا اعتراضات ثلاث الاول
ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل الوقت عند عدم الاداء فيه لا الى اخره فكيف قال المصنف المعتبر في
السببية اخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير فان فات
الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب
يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزءا فجزءا الى الاخر الى ان يكون
الاخير معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر الماضي اذا اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها في
الجزء الاخير من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت
الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء بحسب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد
الامام والمقتدي صلاته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه اداء الصلاة اربعا الجواب
عنه ان الاربع انما لزمه متابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى الاصل الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان
عليه ان يصلي صلاة السفر فكذلك هٰهنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيرد عليكم ما اذا فاتت
صلاة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالاداء فاعتبرتم حالة
القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة وللسفر
تاثير في اصل الصلاة حيث يتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في اخر الجزء صار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك
ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم م والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او الجهاد م والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع
الطريق او الاباق م في سفرهما في الرخصة سواء م وفي بعض النسخ في سفرهما سواء وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد الرخصة
ش وبه قال مالك واحمد م لانها ش اي لان الرخصة م تثبت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف م فلا يتعلق بما يوجب
التغليظ ش اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية المعنى ان الحكمة تتغير بتغير السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها
التخفيف م ولنا اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر
ركعتان كل ذلك مطلقة فيقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر م ولان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج مديد
وهو لا يقوي المعصية لامكان المفارقة بينهما م وانما المعصية ما يكون بعده ش اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق
م او يجاوره ش اي او يجاور السفر كما في الاباق وعقوق الوالدين م فصلح ش اي السفر م متعلق الرخصة ش اي سبب
الرخصة لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب
ومستحب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج والمندوب سفر حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي عليه
السلام والصلاة في مسجده والمسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر من بلد
الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق والاباق ونحوهما فعندنا يقصر بكل سفر وفي كله وفي ثبت المالكية والشافعي
بن العاصي بسفر تجوز الرخص [illegible] وبقولنا قال الاوزاعي والثوري وداود واصحابه والمزني وبعض
المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن المالكي انه قال ان العاصي بسفر يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو
قول الشافعي واحمد وقال النووي بما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو انتقل
من بلد الى بلد لغير غرض صحيح لم يترخص والسفر لمجرد رؤية البلاد ليس بغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر

الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال عطاء اري ان لا يقصر الا
في سبيل من سبيل الخير ثم قال لا يقصر الا في الخوف وكان الاوزاعي من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة
فاذا اضطر الى الميتة قتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبة مظهر للانقطاع تاب الى الله تعالى ثم كل قال ابو بكر
الرازي لا يجوز له قتل نفسه وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي
وله المرجين ان العاصي في سفره الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا
من يبيح ذلك مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا عام والصحيح خلاف هذا فان
اتلاف المرء نفسه في سفر المعصية اشد معصية مما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتمحو التوبة عنه ما كان منه وليس اكل
الميتة رخصة في حالة المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا **فروع** الخليفة اذا سافر
يصلي صلاة المسافرين كغيره وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى بحل حاله جلاد فذهب
به ولا يدري اين يذهب به قال يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر وان علم ان للباقي بعدها ثلاثا يسير ولو كان صلى ركعتين من
جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد ما صلى وفي المبسوط والوبري مسافر صلى ركعتين ولم يقعد فيهما صحت صلاته
وعن محمد لا تصح لانها فسدت بترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة يجوز صلاته
لانها سنة في الفرائض ذكرها الوبري في شرحه يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهل لا يصح ولا يصح السفر
منهما عند عدم القصد ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا يقصر في السنن وتكلموا في الافضل
في حالة النزول والحركة في حالة السير قال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي
الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر وفي قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير
مقيما به وهو قول الشافعي وفي فتاوى خواهر زاده يصير به مقيما ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما
فيما ذكره في جوامع الفقه وفي المحيط فان ماتت زوجته في احدهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ
المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستوطنها سكنا له وليس له فيها دار وقيل يبقى كما اذا حلف لا يسكن هذه
الدار واستقل عنها باهله وبقي فيها ثقله والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج مسافر ومقيم اشتريا عبدا فالعبد
العبد صلاة المقيم قال علاء الدين ابو الحسن الصندي (?) وظهير الدين المرغيناني وقال علاء الدين الحلواني (?) الاصح انه
يصلي صلاة المسافر وقيل ان كانت بينهما مهاياة في الخدمة يعتبر حاله بهما فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ذكره
المرغيناني المعتبر في الاقامة نية الاصل دون التبع كنية الخليفة والامير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة
والمولى مع عبده ورب الدين مع مديونه ان كان معسرا ذكره في التحفة وكذا المحمول مع حامله والاجير مع مستاجره والتلميذ
مع استاذه ذكره في الذخيرة وفي المحيط قيل ان كانت استوفت مهرها فالمراة وفي قنية المنية السفر والاقامة الى الزوج
ان استوفت مهرها والا فاليها وكذا بعد الدخول في حق المعجل وكذا الجندي ان كان يرزق من الامير والا فلا وفي المحيط
جعله ولا وكذا الغريم مع مديونه ان كان مفلسا لانه يحبسه او بلا ذمه وكذا لو [illegible] على الامام عاد عليه وكذا [illegible]
الى [illegible] احد والا فلا وفي الذخيرة المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا [illegible] بخلاف العبد والمراة وفي المحيط
مسافر دخل مصرا ان كان لانه لم ينو الاقامة وان كان موسرا وعزم ان يقضي دينه اكثر [illegible] قصر وان عزم ان لا يقضي
دينه اتم فكانه نوى الاقامة وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلاة
فكذا ان كان موسرا الا ان يكون وطن نفسه على ادائه فيقصر وفي المنتقى مسلم اسره العدو وان كان مقصده ثلاثة ايام

قصر وان لم يعلم ساله كان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا يقصر لانه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يسال فان
لم يخبره اتم وفي الذخيرة وان انفلت الاسير من العدو فوطن نفسه على اقامة شهر في غار ونحوه قصر لانه محارب العدو
وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا باسيرة السفر ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع للاقامة لا يلزم
الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو الاصح وقيل يلزمه الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير يقصر
وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية صبي وكافر سافرا ثم اسلم الكافر وبلغ الصبي فان بقي الى مقصدهما
مسيرة سفر قصرا وان لم يبق قال الكافر يقصر دون الصبي لان نيته صحيحة لانه من اهلها بخلاف الصبي وقال الفضلي
حكمهما حكم المقيم وقال بعض المشايخ حكمهما حكم المسافر والمختار الاول ولو طهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد
اقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح ارتد في السفر ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من مسيرة سفر يقصر
وكذا المراة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا فانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء
العدة فحكمها في الرخصة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة
وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك ولو سافر في رمضان لا يكره ومن
دخل دار الحرب مستامنا ونوى الاقامة في دار ثم في موضع الاقامة صحت نيته

باب صلاة الجمعة

من
اي هذا باب في بيان احكام صلاة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما سقوط شطر الصلاة
فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل اوقات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص
بعد العام وجودا لان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم
وبفتح الميم مع ضم الجيم وسكون الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهن جميعا فالسكون [illegible] للمفعول منه
وبالفتح للوقت الجامع كالضحكة من اللعبة والضم مثقل كالعسر واليسر وحكاهن الواحدي عن الفراء والكسائي ان الاسكان
تخفيف كالعنق والفتح لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها
من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان ادم عليه السلام جمع فيها وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن
ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل ان تنزل سورة الجمعة ولم يكن
بعد فرضت وقيل ان اول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي هو التحسين لمكان
تزين الناس فيه وفضلها عظيم عن ابي هريرة قال قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم
عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة
فيه خلق ادم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود
وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين يصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة
الا الجن والانس وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسال الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة
ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة حين من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلاة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو
العالية عند زوال الشمس عائشة [illegible] عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ
ابو بردة الساعة التي اختار الله فيها للصلاة ابو داود عن ابي ذر ما بين ان ترتفع الشمس شبرا الى ذراع طاوس
وعبد الله بن سلام ما بين العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع اتى على تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلاة
الى حين الانصراف ابو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر [illegible]

عمر رضي الله تعالى عنهما ان طلب فرضها انها في اليوم الجمعة فرض عين وحكى ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي واكثر
الفقهاء على انها من فروض الكفاية قالوا هذا غلط وقال النووي هي فرض على كل مكلف عند اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن
بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي لا تطلب على فرضية الجمعة دليل لان الاجماع من اعظم
الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال شهودها سنة وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه الدارقطني وعن حفصة رضي الله تعالى عنها عليه السلام قال
رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم قاله النووي وفي الهداية صلاة الجمعة فريضة يحكم
جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية فهو غلط ذكره في الحلية وشرح
الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية والمراد من الذكر في الاية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب فاذا فرض السعي الى الخطبة
التي هي شرط جواز الصلاة فالى اصل الصلاة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع يحرم البيع بعد النداء
وتحريم المباح لا يكون الا لاجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
وفيه واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلاة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث
لا يتابع في حديثه وقال قال عنه اسمعيل البخاري وذكره في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكره صاحب المهذب
واما الاجماع فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن
اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل
عنها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امرنا المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في
رواية فرض احدهما غير عين والتعيين اليه ولكن رخص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم ادى الظهر في اول
الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز ظهره سواء ادرك الجمعة
او لا خرج اليها او لا واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد
منه واولى فدل ان الجمعة اكد من الظهر في الفريضة م ولا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر ستة
في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقال لا يجب على الاعمى اذا وجد قائدا وستة
في غير نفسه وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه بجنده
ولم ياذن للناس فيه بالدخول لم يجز كذا ذكره المرغيناني رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلاة ان امير الوجع جنوده في الحصن
واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وسياتي المصر
الجامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد وفي الاسبيجابي والمفيد والتحفة لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكم
كمصلى العيد وفي جوامع الفقه والتبر المصر المعروفة الرابع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما
قيل فيه وفي فتاوى قاضيخان عن ابي يوسف هو رواية عنه وعنه من ثلاثة فراسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت
باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشايخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وابي هريرة ونافع
مولى ابن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال
الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة يجب اذا كان يجيء الى جامع المصر وفي الذخيرة
في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من سكن المصر والارباض دون السواد سواء كان قريبا من مصر او بعيدا

عنها وعن محمد

عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميلا او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي منية المفتي
على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين يجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع
لو خرج الامام اليه صلى الجمعة يجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور على خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر
وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشايخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده
وحكي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء
المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة فيه جوازها بفناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء
على اختلافهم في ... وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر والجبانة مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى
هذا القول لا يجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد بخارى لانه بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه المسائل مرة فافتى بعض
مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين
والمصر وفناؤها شرط جواز صلاة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان
النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان في
المكان الذي يقصر الصلاة اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النسفي
على سماع النداء ويسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء روي ذلك عن ابن عمرو بن
المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق والشافعي وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة من
اربعة اميال وفي المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن وابراهيم
النخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز ش الجمعة م في القرى ش انما قال
لا يجوز في القرى مع انه يستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوز اقامتها في
كل موضع اقامة سكنه اربعون رجلا احرارا لا يظعنون منه شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام باقل من اربعين
واحتجوا بحديث ابن عباس انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد مناف بجواثى من
البحرين رواه البخاري وفي لفظ ابي داود بجواثا قرية من قرى البحرين وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء روى ابو داود
وابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعدما ذهب بصره عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم
الجمعة يترحم على سعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت على سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هذا البيت من
حرة بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمات وفي سنن البيهقي فان سعدا اول من جمع بالمدينة قبل مقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت له كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا وكتب ابو هريرة رضي الله تعالى عنه يساله عن الجمعة جوابا فكتب له ان
جمع بها حيث ما كنتم ... ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لانه
كان قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وايضا نحن نقول بجوازها بالاربعين ولا يدل
ذلك على عدم الجواز بدون الاربعين وفي المرغيناني لا يصح ما احتج به الشافعي انه عليه السلام جمع بالاربعين حين قدم
المدينة لان المسلمين كانوا قليلا ... انه كان اكثر عددا فان قلت روي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال مضت
السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر قال ابن قدامة اذا قال الصحابي مضت السنة انصرف الى سنة
النبي عليه السلام قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به واما جواثا فقد قال
الجوهري وابن الاثير هي اسم الحصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم

اهلها وقال عمر رضي الله تعالى عنه حيث ما كنت اي من سائر جواثا من الامصار وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة في ارضه هزم النبيت
بفتح الهاء وفتح الزاي المعجمة فهو موضع بالمدينة وقال ابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء و
سكون الزاي وبنقيع الخضمات قرية لبني بياضة قال بقيع بالنون والخضمات بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين وهي اودية
يدفع سيلها الى المدينة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ارض بين جبلين ذات حجارة سود م لقوله عليه
السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ش قال الزيلعي هذا مرفوعا غريب انما وجدناه موقوفا عن علي رضي الله تعالى
عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال لا جمعة ولا تشريق ولا
صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة واخرجه عبد الرزاق ايضا والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن الاعمش ثم قال
وكذلك رواه الثوري عن زبيد به وهذا انما روي عن علي موقوفا فاما النبي عليه السلام فانه لا يروى عنه في ذلك شيء وقال
ابن حزم في المحلى ذلك عن علي ومن حذيفة ليس على اهل القرى جمعة انما الجمع على اهل الامصار مثل المدائن قلت لم يلق وجدناه موقوفا
نقل البيهقي لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يستلزم عدمه وفوق عين غيره على كونه مرفوعا والاثبات مقدم على النفي وقد ذكر
الامام خواهر زاده في مبسوطه ان ابا يوسف ذكره في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام في الحديث
حجة ولو لم يثبت عنده كونه مرفوعا لما قال انه مسند مرفوع ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على انه
لا يدرك بالعقل وهي سقول علي رضي الله تعالى عنه حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعن ابي يوسف
كل موضع فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة في
كتاب صلاته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارى وسمرقند
وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن عبد الله البلخي انه قال
احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقع لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف
في نوادر ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته
ولا يحتاج الى التحول الى صنعة اخرى وفي المستصفى احسن ما قيل فيه اذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي و
المفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم
يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية
نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلتحق بالقرى ويؤيده في محمد هذا ما صح انه كان
لعثمان رضي الله تعالى عنه اسود امره على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم
في المحلى وقال قاضي خان والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة في المحلى كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيها مفتيه
قاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع الذي يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وقيل ان يكون بحال لو قصدهم
عدو غلبهم دفعه ذكره في الينابيع وفي الدراية ظاهر المذهب ما ذكره الكرخي [illegible] له امير المراد من الامير الوالي الذي
يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة
الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم والمغني بذكر الحدود عن القصاص لانهما
يفترقان في عامة الاحكام فبذكر احدهما كان مغنيا عن ذكر الآخر م وهذا عند ابي يوسف ش اشار به الى قوله والمصر

الجامع كل موضع

الجامع كل موضع الى آخره م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار لا
من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا م والاول ش وهو قوله المصر الجامع كل موضع له امير الى آخره م اختيار الكرخي ش اراد ان الكرخي اختار الحد الاول
وهو الامام ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم ونسبته الى كرخ جدان والكرخ عدة مواضع كرخ سامراء وكرخ بغداد وكرخ
جدان وكرخ البصرة انتهت اليه رياسة الاصحاب بعد ابي حازم وابي سعيد البردعي وعنه اخذ ابو بكر الرازي وابو عبد
الله الدامغاني وابو علي الشاشي وابو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة
م وهو الظاهر ش اي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب م والثاني ش وهو الذي روي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا
الى آخره م اختيار البلخي ش وهو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابي حنيفة ونسبته الى ثلج بالثاء المثلثة بن عمرو بن مالك بن لؤي
بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج وذكر في كتاب الطبقات ويقال له ابن الثلجي وهو من اصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي
حديث عن وكيع وابي اسامة والواقدي وغيرهم وله تصانيف كثيرة قال السمعاني مات فجاءة في صلاة العصر وهو ساجد
سنة ست وستين ومائتين م والحكم غير مقصور على المصلى ش يعني جواز اقامة الجمعة ليس يختص في المصلى بفتح اللام
وهو الموضع الذي يصلي فيه العيد لا الموضع الذي يصلي فيه الجمعة في الجوامع التي في المصر م بل يجوز في جميع افنية المصر
ش الافنية جمع فناء بالمد مثل سيف واسياف وكذلك فناء البيت وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلاة الجمعة والعيدين في فناء
المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصل بربض المصر كما هو المعتاد في صلاة العيد لكن اذا خرج رجل من المصر بنية
السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين وكذا لو انتهى المسافر الى هذا الموضع نقله في آخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلواني
م لانها ش اي لان الافنية بمنزلة اي بمنزلة المصر في حوائج اهله اي اهل المصر لانه اعد لحوائجهم وقال شمس الائمة الحلواني في
نوادره اختلفوا في فناء المصر والحد فيه تقدير محمد هاهنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمنتهى حد صوت
المؤذن اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين
وحضرته الصلوة فصلى جاز فقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يجوز كما اختلفوا في منى وفيه الكلام في هذا الفصل سنقضي عن قريب م وتجوز بمنى ش اي يجوز
اقامة الجمعة في منى وهو قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا سمي ذلك الموضع بمنى لوقوع الاقدار فيه على الهدايا
من يكني منى اي قدر ومنه المنية لانها مقدرة على افرادها وهي منصرفة اذا جعلت علما لموضع ويمنع من الصرف اذا
جعلت للبقعة فيوجد علتان العلمية والتانيث م ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد سمي حجازا
لانه يحجز بينهما والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز مما وراء ذلك الى مكة وجدة تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير
امير الحجاز او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير
الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لا يجوز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له ولاية الحاج و
قال في المختلف امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم م او كان الخليفة مسافرا ش
قيد به لا للتنبيه على انه لو كان مقيما كان [illegible] بطريق الاولى وانما كنى بنبيه وهو ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم
الجمعة كما اذا كان امير الموسم [illegible] ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم ففي هذا دليل على ان الخليفة
او السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان اقامته غيره بامره يجوز
فاقامته اولى وان كان مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش حتى

بقوله ويجوز بمنى م وقال احمد لا جمعة بمنى ش وبه قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد م لانها ش اي لان منى وانها
عاناو من القرية او البقعة م من القرى ش ولا جمعة في القرية انهو من اس منازل الحاج فصار كعرفات م حتى لا يعيد بها
ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يصلي فيها صلاة العيد فلا يصلي فيها الجمعة م ولهما ش اي لابي حنيفة
وابي يوسف م انها ش اي لان منى م تتمصر ش اي تصير مصرا م في ايام الموسم ش لانه يكون فيها اسواق وفيها
سلطان او نائبه وقاض في ايام الموسم فتصير كسائر الامصار م وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قوله لا يعيد
وتقرير الجواب انما لا يعيد فيها يعني لا يصلي صلاة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم يشتغلون بامور المناسك و
منى من افنية مكة وتوابعها لانها في الحرم وتوابع الشيء يقوم مقام ذلك الشيء واما عرفات فانها من الحل وليست من
فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ م ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وهو قول الزهري وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف
انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه صفة صلاة الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك
كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن فيه تعلق لانه ليس بفرض قال وجاء بعضهم الى دعوى الاجماع على
ذلك وهذا مكان ينبغي فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل قد سبل لسانه على الائمة الثلاثة لا جلال ابي حنيفة وفي
ومالك والشافعي واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى يوجب الجمعة على العبد والمسافر ويجيز اقامتها في البدو
والقفار باستدلالات باطلة م لانها ش اي لان عرفات م فضاء ش لا ابنية فيها م ومنى مبنية ش بقيام الاسواق
خصوصا في ايام الموسم ويكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا م والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما
اراد بالتقييد تقييد جواز الجمعة بمنى عند ابي حنيفة وابي يوسف بالخليفة وامير الحجاز لكون الولاية لهما في اقامة
الجمعة م اما امير الموسم ش اي امير الحاج على امور الحاج لا غير م يعني ليس له ولاية غير سياسة الحجاج وليس اقامة الجمعة
الا اذا ولاه الخليفة كما ذكرنا م ولا يجوز اقامتها ش اي اقامة الجمعة م الا للسلطان ش اراد بالسلطان الخليفة لانه
اراد بالوالي الذي ليس فوقه وال وهو الخليفة م او لمن امره السلطان ش يعني ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن
امره السلطان وهو الامير او القاضي او الخطباء م لانها ش اي لان الجمعة م تقام بجمع عظيم ش من الناس م وقد تقع
المنازعة في التقدم ش بتشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الاخر
انا اصلي بهم م والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الاخرون يصلي بهم فلان الاخر فتقع الخصومة
بينهم م وقد تقع ش اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان تقول طائفة يصلي في
مسجدنا ويقول الاخرون يصلي في مسجدنا فيكون الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد
من السلطان او من امره السلطان تتميما لامره اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصاب تتميما على التعليل
وكذلك للاعتناء ومن التتميم امر السلطان لقطع المنازعة وحسم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان
واذنه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه
شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان رضي الله تعالى عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله تعالى عنه
الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي
ولنا ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال في خطبته واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي
هذا في مقامي شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيامة فمن تركها جحودا لها واستخفافا بحقها في حياتي او بعد وفاتي

وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا تم له امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ان يتوب فمن
تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه غير جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ورواه
ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكير حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن
سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا
وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر
والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري
هذا في عامي هذا الى يوم القيامة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله
شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا تؤمن
امرأة رجلا الا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه
البزار من وجه اخر ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في سند ابن ماجة عبد الله بن محمد قال الو
انه واهي الحديث وفيه علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر هذا الحديث
واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا يمنع من الاحتجاج به و
احتجاجهم بما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله تعالى عنه فعل ذلك بامره او لم يصل
الى اذن عثمان وعندنا اذا لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو
نصر البغدادي رحمه الله فمن اين يعلم ان عليا رضي الله تعالى عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه
وفي الاجناس عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز وكذلك اذا اجمع جميع
الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت بالنظر الى ذلك كانت صلاة علي رضي الله تعالى عنه اولى واحق بالجواز ونقل
ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي رضي الله تعالى عنه ورضوا به سواء كان معه اذن او لم يكن وفي فتاوى الكردري
صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن
الا انه لا يجوز من وجه وفيه اجتماع الناس على رجل يجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرطة لا يجوز وعن محمد يجوز
وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا وانما هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان
فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد ليجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ
الاحكام والحدود جاز ذلك ان كان قاضيا حكما او قاضيا باجماعهم ولو غلب عليها الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل
للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا قال الهندواني هذا اذا منع بسبب
من الاسباب اما اذا اراد اضرارا بهم يجوز ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد
لان الجمعة يشترط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذه عبادة على البدن فلا يكون
السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا يبطل باقامة الحدود والواجب بالحج لا يفوت على غيره وانفراد طائفة
باقامة الجمعة يفوت الباقين فافترقا م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح
بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على تداخل الوقتين على مذهبه وعند احمد
يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلاة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روي
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول

وروي

الشمس لا يجزيه قبل الزوال الامر وروي عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطاء واسحاق وقاله
عن ابن عباس في السادسة الحنفي من حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب
الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن سهل بن سعد
رضي الله تعالى عنه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام قال ابو سهل انا كنا نرجع من الجمعة
نقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا يوم
جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى واتفق اصحابنا انه لا يجوز الا في وقت الظهر وهو قول جمهور
الصحابة والتابعين بعدهم [illegible] م لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ش واحتجوا في ذلك
بحديث انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس رواه البخاري وعن
سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه فان قلت
روي عن عبد الله بن سيدان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله تعالى عنه فكانت خطبته وصلاته قبل نصف
النهار وشهدتها مع عمر رضي الله تعالى عنه فكانت خطبته وصلاته الى ان اقول قد انتصف النهار وشهدتها مع عثمان
رضي الله تعالى عنه فما رايت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف قلت روى
هذا الحديث الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدان وقد قال
ان فعله صلى النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فدل على انه لا اعتبار بما قاله و
الجواب عن حديث جابر انه اجاز ان الصلاة والرواح الى جمالهم كانا حين الزوال لا ما يدانيه وحديث سلمة حجة
عليهم لان معناه ليس للحيطان في كثير بحيث يستظل به المار وافصح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح
بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فيها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هنالك
عند الزوال الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل انهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء في هذا اليوم الى ما بعد صلاة
الجمعة لانهم ندبوا في هذا اليوم الى التبكير اليها ولو اشتغلوا بغيره كان يفوته لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل
بالناس الجمعة قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب وقال السغناقي لما روي ان النبي عليه السلام
لما بعث مصعب بن عمير رضي الله تعالى عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل
ونقله من شرحه كذا نقله صاحب الدراية ثم قال قبل هذا الحديث ما وجدته في كتب الحديث ثم قال والواجب عنه وجه
انه في كتب الحديث ليس بشرط ويجوز النقل بالمعنى قلت سبحان الله هذا كلام عجيب يصدر من هؤلاء فاي حديث اصله حتى
نقل معناه بالمعنى واصل الحديث ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير
باقامة الجمعة وفي اسناده عن ابيه وعن ابي اسحاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعبا حين كتب الانصار
اليه ان يبعثه اليهم قال يجزي عاصم بن عمر بن عبادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كره بعضهم ان
يؤمه بعض وكان قدوم وفود الانصار في السنة الثانية عشرة من النبوة فقدموا الى النبي عليه السلام في هذه السنة
رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث
الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمير فنزل على سعد بن زرارة وكان الزبير فجمعوا في هذه السنة ثمانية
ثم هم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله تعالى عنهم وقال اهل السير والتواريخ فقدم رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم مهاجرا حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع
الاول حين اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقباء يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس واسس مسجدهم
ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع
مسجدا وكانت هذه الجمعة جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها
بالمدينة فيما قيل وبعدها اول جمعة جمعت في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي
وقت الظهر م وهو فيها ش اي والحال ان الامام في صلاة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلاة الظهر م ولا يبني
عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر
اربعة والجمعة ركعتان وبعض الجمعة بالخطبة وشرط الجمعة شرط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما
الظهر واسم الاخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي لانهما يختلفان بدليل تخيير العبد
اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الرفق في الجمعة بالعلة ولو لم يكونا مختلفين لما خير
العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحادهما في المالية ثم انه لو دخل
وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعته عند ابي حنيفة ويستقبل
قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر
والعصر واحد وفي الواقعات لو نام المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو انتبه صار قاضيا
في غيره فيها وان انتبه قبل خروج الوقت جازت صلاته وعند الشافعي فلو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج
الوقت وعلى مسبوق ركعة ففي احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلاته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام
والقوم م ومنها الخطبة ش اي من شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي
واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال قصرت الصلاة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن
جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة مكان ركعتين وقال ابن قدامة لا نعلم فيه مخالفا الا الحسن البصري فانه قال
يجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك
عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض تجوز الجمعة بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون
الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث
ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة قلت هذا استدلال بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم
اليه قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لتركها مرة تعليما للجواز م وهي ش
اي الخطبة م قبل الصلاة ش لانها شرط فتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه اصلا يجوز م وبه
وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلاة وردت السنة عن النبي عليه السلام ويكون احد هذا في حديثين
احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي
بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله تعالى عنه وكثر الناس امر بالاذان
الثالث على الزوراء ووجهه ان الاذان لا يكون الا قبل الصلاة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على
ان الصلاة بعد الخطبة والاخر حديث ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اسمعت اباك
يحدث عن رسول الله عليه السلام في شأن ساعة الجمعة قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقوم حتى جاء بين ان يجلس الامام الان يقتضي الصلاة قال ابو بردة بعود على المنبر م ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة
ش بمقدار ثلاث آيات وظاهر الرواية وقال الطحاوي بمقدار ما يمس موضع جلوسه على المنبر م به جرى التوارث ش
اي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والائمة من بعده الى يومنا
هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا عن كبير في القدر و
الشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث وقال ابن
المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء ابن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر حتى مات وما
كان يخطب الا قائما واول من جلس عثمان رضي الله تعالى عنه في آخر زمانه حين كبر فكان يجلس هنية ثم يقوم
وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن قام فخطب ولا يجلس حتى ينزل والذي عليه عمل الناس ما نفعله الائمة
اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل
على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة
فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت هذا الحديث غريب وهو عن
ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا وهو مذهب عطاء ومالك
والاوزاعي واسحاق وابي ثور وقال ابن المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا تكون الخطبة الا كما خطب
النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي يجب ان يخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليها وحكى الرافعي
وجها انه لو خطب قائما كفاه الفصل بسكتة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي
الامام والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رحمه الله قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما
غير الشافعي م ويخطب قائما على الطهارة ش اي ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام
فانه سنة عندنا وعند الشافعي لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولنا وبه قال احمد والطهارة
سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا وعنده وعندهما
لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولنا وبه قال مالك واحمد م لان القيام فيهما ش اي الخطبة م متوارث ش اي من
النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا والجواب عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما قال الشافعي
هو قول المصنف رحمه الله م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلاة فتستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن
الجنابة والحدث م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكر هاشبه بالصلاة من حيث انها اقيمت مقام
شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا يقام بعد دخول الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة حيث بينهما مخالفة
فان الاذان للجنب تستحب فيها الاعادة ظاهرا ولم يذكر اعادة خطبة الجمعة ههنا لانا نقول لا فرق بينهما في الحقيقة
غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا لا استحباب
الاعادة ههنا كما في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان
لم يعدها جاز لانه ليس من شرطه استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلاة من
الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها شبه الصلاة حتى
اقيمت مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه نظر
لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلاة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لان قوله كالاذان

يتعلق بقوله

يتعلق بقوله تستحب فيها الطهارة لا بقوله هي شرط الصلاة م ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود
ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمبسوط بين الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من الا قراءة القرآن في حق
الجنب وليست الخطبة كالصلاة ولا كشطرها بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام م الا انه
يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد من الخطبة قاعدا ومن الخطبة على غير طهارة ويذكر
الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش يتعلق بقوله ولو خطب قاعدا واراد بالتوارث ما نقل عن النبي عليه
السلام ومن الائمة بعده من القيام في الخطبة م وللفصل بينها وبين الصلاة ش يتعلق بقوله او على غير طهارة
واراد ان الكراهة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلاة فانه اذا خطب على غير طهارة
يحتاج الى الوضوء لاجل الصلاة فوضوءه يكون فصلا بينهما فروع لو خطب نفر الناس وجاء آخرون اجزاهم
لانه خطب والقوم حضور ويصلي والقوم حضور كبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبر القوم ولو رفع راسه
قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤوا وكبروا قبل رفع الامام راسه من الركوع
اجزاهم كذا في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا ثم شرعوا ان كان شروعهم قبل رفع
الامام من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها قيل هذا قول محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة
جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي
الواقعات احدث الامام وقال لو خطب ولا يصلي بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل قدم وان بعد ما خطب
الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة وكذا اذا امرأة في الاول ان يصلي بهم فان للاول ان يستانف ثم امر
من يصلي بهم جاز ولو خطب وحده لا يجوز وان كانت بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن
ابي يوسف لو خطب فلم يسمع الرجال جاز ولا بعضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة
ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلاة وكذا الاذن بالصلاة اذن بالخطبة او شهدها
جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا اذا كان قاضيا او صاحب شرطه
او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيها وجامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات ومثله المغني وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فاغتسل يستقبل
وفي قنية المنية خطب وفي يده منشور الوالي فصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار وسعيد الائمة الترجماني
لا يجوز ولا تصح صلاتهم بالبالغ وفي صلاة الجلالي ويشترط في الخطبة اهلية الامامة في الجمعة وعند الشافعي في الحدث
والجنب قولان الجديد اشتراط الطهارة وكذا الطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة
احمد وداود وفي الواقعات لو احدث الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة
او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بخلاف المشروع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ولو احدث
الامام بعد ما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من
اهل الصلاة ان يصلي بهم جاز ذكره الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور الاول ذميا ولم يعلم به الا بعد ما صلى الذمي
لم يجز لانه ليس من اهل الصلاة وكذا لو كان مريضا يصلي بهم بالايماء او اخرس او امياء او صبيا فامر واحد منهم لم يجز
ولو اسلم الذمي او برئ المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصراني وصبي فاسلم النصراني
وبلغ الصبي لا يصليان حتى يؤمرا بعد ذلك وكذلك اذا استقضيا ولو قال للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس او اقض جاز

وكذا الصبي م فان اقتصر على ذكر الله سبحانه عند ابي حنيفة ش اخلاق كلام يقتضي انه يجوز بمجرد قول الله من غير ان يقرن
به شيئا كالحمد وسبحان الله لانه ذكر لله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة او بتهليل او بتحميد
اجزاه فقوله وفي المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر روينا عن الشعبي
انه قال يخطب بما قل او كثر وفي فتاوى قاضي خان التسبيحة الواحدة تجزئه في قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول لو كان
القول الاجزي وهو قول محمد وعند ابي يوسف الاخر الا انه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي عليه عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرا سورة
ذكره المرغيناني وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه وفي رواية ابن عبد الحكم لو سبح او هلل وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم فلا اعادة عليه ثم الشرط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على
عطاسه لا ينوب عن الخطبة وقيل ينوب والاول اصح فنظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي
التكبر لا يشترط في الحمد لله لتسمى خطبه م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ش وبه قال عامة
العلماء وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس عند
الجلوس بين الخطبتين عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلث ايات وعند الشافعي يجب
وبه قال احمد ومالك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلاة على النبي عليه السلام
والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة اية وكذا في الخطبة الثانية الا ان والدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية بدلا عن
قراءة الاية في الاولى وفي الحلية قيل يجب القراءة في الخطبتين وقيل لا يجب فيهما وقيل يجب في احدهما في ايهما كان وقيل
في الثانية مستحبة وقيل واجبة وبقول اخذ احمد م لان الخطبة هي الواجبة ش يعني بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة او

وبقوله اخذ احمد

التحميد الواحدة م لا تسمى خطبة ش فوجب ما تسمى خطبة م فقال الشافعي فلا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف ش
اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا يخطب بها خطيبا وصورة الخطبتين عنده ما ذكرناه
الان وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدري اي ذكر هو وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطبتين
بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل
والعمل بالاية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم
ان الجواز يتعلق بالخطبة بالجواز يتعلق بذكر الله وقد حصل ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف
لا تسمى خطبة الخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله لا نسلم ان الجواز يتعلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يتعلق بالخطبة والمراد
من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو مصداق الخطبة لم يجز الاقتصار بالقليل
وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس
المراد الحقيقة اللغوية ثم سال الاترازي بقوله فان قلت ذكر الله شرط يتقدم على الصلاة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة
كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان
المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت فيها ايضا اعلام بان هذا يوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين
على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهما انهما قالا انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلاة لا يكون
بما يسمى ذكر الله م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه م قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ش يعني بين قليل
ذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر تعالى بالسعي الى ذكر مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا

بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول عن الواحد بمجمل ذلك على السنة وكمال الذكر واصل الذكر حاصل
بقوله الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والله اكبر ونحو ذلك فيما زاد على ذلك فهو شرط الكمال ثم قوله الحمد لله او سبحان
الله كلام وجيز وتحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ وجيز فيكون
خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب اليه وروي طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فان قلت ما حال
هذا الحديث قلت قال ابن الجوزي خرج في الصحيح ولكن المشهور انه من قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ومعنى مئنة اي علامة
على فقهه وجعل الجوهري الميم اصلية وقيل هي فعلية ونقل الازهري عن ابي عبيد ان وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة
وقال ابن الاثير وحقيقتها انها مفعلة من معنى ان التي للتحقيق والتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا تشتق منها
وانما ضمنت حروفها دلالة على ان معناها فيها ولو قيل انها اشتقت من لفظها بعد ما جعلت اسما لكان قولا ومن اغرب ما
قيل فيها ان الهمزة بدل من الظاء في المظنة والميم في ذلك كلمة زائدة م وعن عثمان رضي الله تعالى عنه انه قال الحمد لله فارتج
عليه فنزل وصلى ش هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه ان عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر
رضي الله تعالى عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطبة بعد هذا
والسلام وذكره الامام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روي عن عثمان
رضي الله تعالى عنه انه صعد المنبر فارتج عليه فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب وان ابا بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قائل وان اعش ناتكم الخطبة على وجهها
ويعلم الله ان شاء الله انتهى قال السراج فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل انه يكتفي بهذا القدر
ومراده من قوله وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على
المقال جمع فعال وانا ان لم اكن مثلهم قوالا فانا على الخير فعال دون الشر فان هذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في
المحيط وروي ان الحجاج لما اتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه فقال يا ايها الناس قد هالني كبركم وسكوتكم واحدا فيهم الى اعينكم
واني لا اجمع عليكم بين الشح والعي انما نعاني فلان فاذا قضيتم الصلاة فانتهبوها فنزل وصلى معه انس بن مالك وغيره
من الصحابة كذا في المبسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه بن عمر وانس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله
تعالى عنهم وقال السروجي وروي عنه انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكوا اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الاكل وضعف
شهوة الجماع فكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريات الناس ولا تنظر الى من يكون يقرب منك واكثر الوان
الاطعمة فانك لو اكلت من كل لون شيئا يسيرا اكتفيت واكثر السراري فان لكل جديد لذة قوله فارتج عليه بضم الهمزة وسكون
الراء وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم وقال الجوهري ارتج على القارئ على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة
وارتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحضره منطق قد ارتج عليه
كان قد اغلق عليه باب النطق وقال المبرد يقول العامة ارتج عليه بالتشديد بدليس بشيء وفي المغرب الكلام العربي بالتخفيف
فان قلت روي عن ابي عبيد انه قال يقال ارتج بمعنى التشديد ومعناه وقع في وجهه اي اختلاط قلت هذا المعنى جيد جدا
فروع الخطبة تشتمل على فرض وسنن اما الفرض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلاة حتى لو خطب قبل
الزوال او بعد الصلاة لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز
منهما والقيام واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبتين قاله ابو يوسف والبداية بالحمد لله والثناء عليه بما هو اهله

وكلمتا الشهادة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والموعظة والتذكير وقراءة القرآن قال الكاشاني وقال الشافعي لا يجوز دون قدر
ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين وإعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين
والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل وأما الخطيب فمن السنة فيها طهارته واستقباله
بوجهه إلى القوم وترك السلام من وقت خروجه إلى دخوله في الصلاة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي وأحمد السنة
إذا صعد المنبر أن يسلم على القوم إذا أقبل عليهم بوجهه كذا روي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث
أورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال لا يتم حدثنا
أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صعد المنبر يوم الجمعة
استقبل الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا يحتج به وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى هو مرسل
وإن أسنده أحمد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث
وفي الدراية والحجة عليه أي على الشافعي قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام وما رواه يحتمل أن يكون
قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي وأحمد وقال ابن المنذر
وهذا كالإجماع وقال النووي يكره في الخطبة أن يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الدق بسيف على درج المنبر وكذا
المجازفة في أوصاف السلاطين في الدعاء انتهى ويستحب أن يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس أو عصا روى أبو داود عن رجل
له صحبة في حديث طويل أنه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام متوكئا على عصا أو قوس وروى
أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن ابن حيان عن يزيد بن البراء عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم يوم عيد وفي يده قوس
أو عصا وعن طلحة بن يحيى قال رأيت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب بالسيف في بلدة فتحت بالسيف
م ومن شرائطها ش أي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لأن الجمعة مشتقة منها ش أي من الجماعة فلا يتحقق بدونها كالضارب
لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات وأجمعت الأمة على أنها لا تصح من المنفرد إلا ما ذكر ابن حزم
في المحلى عن بعضهم أن العبد يصلي الجمعة كالظهر م وأقلهم ش أي أقل الجمعة في انعقاد الجمعة م عند أبي حنيفة ثلاثة
ش أي ثلاثة رجال م سوى الإمام ش وبه قال زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي ثور وحكى
الثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش أي قال أبو يوسف ومحمد م اثنان سواه ش أي سوى الإمام وبه قال أبو ثور في
أحد قوليه ورواية والثوري في قول وهو قول الحسن البصري واعلم أن في العدد الذي يصح في الجمعة أربعة عشر قولا الأول
ما ذكرنا والثاني أنها تنعقد بواحد سوى الإمام وهو قول النخعي والحسن بن حي وأبي سليمان وجميع الظاهرية
والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع ثلاثة
عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر بأربعين سواك
ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز والحادي عشر بأربعين رجلا أحرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا
ولا شتاء إلا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر قوله يوافقه على جميع شروطه والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه
في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن أحمد والثالث عشر بثمانين حكاه المازري والرابع عشر بجمع كثير بغير قيد بعدد
ذكره المازري والرابع عشر بغير قيد واحتج الشافعي بقصة أسعد بن زرارة رواها أبو داود عن عبد الرحمن
بن كعب بن مالك عن أبيه كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة فقلت له إذا سمعت
النداء ترحمت لأسعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات

قلت كم أنتم يومئذ قال أربعون رواه ابن ماجه والبيهقي أيضا وقد ذكرناه في أول الكتاب مستوفى ولا حجة له فيه من وجهين
أحدهما أنه كان قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البيهقي في سننه الكبير والثاني أنه يجوز مع الأربعين ولا يدل
على عدم الجواز فيما دون الأربعين ونحن نجوزه بالأربعين وبأقل من أربعين وبأكثر منها واحتج الشافعي أيضا
بما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة وبما روي عن أبي هريرة أنه
أقام الجمعة بجواثا بإذن عمر رضي الله تعالى عنه وفيها أربعون رجلا وبما روي عن أبي أمامة أنه عليه السلام قال لا جمعة
إلا بأربعين وبما روي عنه عليه السلام أنه قال إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة وأيضا لم ينقل على عهد النبي عليه
السلام والخلفاء بعده الجمعة بأقل من أربعين رجلا والجواب عما روي عن جابر قلت إنه لا يدل على نفي الجواز بما
دون الأربعين فلئن قول الصحابي مضت السنة مختلف بين العلماء وقال النووي حديث جابر هذا ضعيف رواه
البيهقي وغيره بإسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث أبي أمامة أنه لا أصل له والجواب عما
روي عنه عليه السلام إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة أن صاحب الوجيز ذكره ولم يثبت عند أهل النقل والجواب عن قولهم
لم ينقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره أنه يرده ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنا عشر رجلا فأنزل الله تعالى
وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما قال أبو بكر الرازي ومعلوم أنه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام
بالمدينة ولم يذكر رجوع القوم فوجب أن يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الأربعين كما قال الشافعي وابن
حنبل ولأن أول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله تعالى عنه بأمر النبي عليه السلام باثني عشر رجلا قبل
الهجرة فبطل بذلك اشتراط الأربعين فإن قلت روى البيهقي والدارقطني أنهم انفضوا فلم يبق إلا أربعون قلت هذا ليس بصحيح
والصحيح ما رواه الشيخان فإن قلت انفضوا في الخطبة أم في الصلاة قلت في روايات مسلم أنهم انفضوا في الخطبة وفي رواية
البخاري في الصلاة م قال ش أي المصنف رحمه الله م والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ش أي الأصح أن كون الاثنين
سوى الإمام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول أبي يوسف وحده ومحمد مع أبي حنيفة والمذكور في عامة نسخ المختصر أن محمدا مع أبي يوسف
واحترز المصنف بقوله والأصح عن هذا م له ش أي لأبي يوسف م أن في المثنى معنى الاجتماع ش لأن فيه اجتماع واحد مع
آخر م وهي ش أي الجمعة م منبئة ش أي مخبرة م عنه ش أي عن الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة
اجتماع لا محالة م ولهما ش أي لأبي حنيفة ومحمد م أن الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م إنما هو الثلاث ش ولهذا يقال
رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لأنه ش أي لأن الثلاث م جمع تسمية ش أي من حيث التسمية في اللغة م ومعنى
ش أي من حيث المعنى أيضا ولهذا صح تغاير أهل الصنعة بين أهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية فقد يقال
هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فإذا صح أن الجماعة شرط في الجمعة وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاث
فما فوقها حتى يقوم الدليل على إرادة الاثنين كما قام في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود
ولما قال القائل فيما قاله أبو يوسف كذلك لأنه يعتبر مع الإمام ثلاثة أجاب المصنف بقوله م والجماعة شرط على حدة
ش أي وحدها دون الإمام م وكذا الإمام ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش أي من الجماعة لأن الله تعالى
فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لأنها أقل الجمع وقوله إلى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك أربعة ومن وجه خمسة لأن قوله إذا
نودي يقتضي المنادي وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضي ثلاثة لأنها أقل الجمع وقوله إلى ذكر الله يقتضي الذاكر وهو
الإمام وعلى كل حال يجب أن يكون لهم من يصلح إماما حتى إذا كان صبيا أو مجنونا لا يجوز م وإن نفر الناس ش يعني إذا الناس

الناس بالامام في صلاة الجمعة ثم عرض للناس عارض ادا هم الى النفور فنفروا وبقي الامام وحده الكان ذلك م قبل ان يركع
الامام ويسجد ش يعني بعد التكبير ولانهم انفروا قبل شروعهم مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف والخلاف في النفور بعد
الشروع قبل الركوع والسجود لما نذكره وقوله م الا النسا والصبيان ش يعني لم ينفروا فلا يعتبر ببقائهم لما يجيء عن
قريب م استقبل الظهر عند ابي حنيفة ش ولو بقي معه رجلان او صبيان او نسا وقال الثوري ان بقي معه رجلان
صلى الجمعة وبه قال ابو ثور وان بقي معه واحد يصلي الجمعة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م فان نفروا عنه ش اي عن الامام
بعد ما ركع وسجد سجدة صلى الجمعة ش في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م خلافا لزفر ش فعنده يصلي
الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام رئيس بجوعهم بني على احرامه اربعا والا جعلها نافلة فانتظرهم وان انفضوا
بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب يتمها جمعة وهو اختيار اللخمي وقال سحنون هو كما بعد الاحرام فيشترط الى الانتهاء
وقال اسحاق ان بقي معه اثني عشر صلى الجمعة فظاهر كلام احمد استدامة الاربعين وقال النووي لو احرم بالاربعين المشروطة
ثم انفضوا ففيه خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتداء وللمزني تخريجان احدهما يتمها جمعة واحدة كقولنا والثاني
ان صلى ركعة سجد فيها انها جمعة وقيل ان بقي معه واحد انها جمعة نص عليه في القديم وذكر ابن المنذر ان بقي معه اثنان
يتمها جمعة وهو رواية البويطي وقال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفي بالعبيد والمسافرين واقام الماوردي الصبي والمرأة مقامهما
فالحاصل بقاء الاربعين في كل الصلاة هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل يشترط بقاء عدد ام لا قولان فان قلنا لا فهل يفصل
بين الركعة الاولى والثانية ام لا قولان فان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فاذا اردت اختصار ذلك
قلت في المسالة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح والثاني جمعة كيف ما كان والثالث ان بقي معه اثنان
تمها جمعة والاظهر والرابع ان بقي معه واحد تمها جمعة الخامس ان انفضوا وبعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها انها جمعة
والا انها ظهرا م وهو يقول ش اي يقول زفر فيما ذهب اليه م انها ش اي ان الجمعة م شرط فلا بد من دوامها ش
كما في سائر الشروط م كالوقت ش فان دوامه شرط الصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد
م ان الجماعة شرط الانعقاد ش اي انعقاد ...... الجمعة لا شرط الاداء م فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان
المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدي
الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي تبع ودوام الامام لم يجعل شرط الصحة صلاة المقتدي
حتى صح صلاة المسبوق الجمعة مع ان حاجة المقتدي اكثر فلان لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش
وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة
الا ترى ان الامام بعد ما خطب لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه في بعد التكبير كاستخلاف
بعد ادا ركعة فهذا مثله وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم
حضور فتحقق شرط جواز الخطبة وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها
ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس لو خطب وحده او
بحضرة النسا لم يجزه قال الشافعي عن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب فلم يسمع الرجال جاز
ولا يضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن
بالخطبة اذن بالصلاة وكذا الاذن بالصلاة اذن في الخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما مضى ولابي حنيفة الانعقاد
بالشروع في الصلاة ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرط الانعقاد والانعقاد انما

اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة ... السجود ... الركوع ... صلى الجمعة

هو بالشروع في الصلاة م ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلاة م الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة ش لكونه في
محل الرفض لان ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك
الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة وصلاة الجمعة تغايرت من الظهر الجمعة فلا يتغير الا بتغير ولا يتغير الا بوجود ركعة
والذي يأتي بركعة اتى باركان الصلاة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن فكان
ذهاب الجماعة قبل تقيدها بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقيدها بالسجدة فانه مقيد للاركان لا مفتتح
فافهم فانه موضع دقيق م فلا من دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة
قوله لان ما دونها ليس بصلاة وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره واذا لم يكن ما دون الركعة صلاة فلا بد
من دوام الجماعة الى تمام الركعة م بخلاف الخطبة ش جواب عن سؤال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة
شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية ونقرب الجواب هو قوله م لانها ش اي لان الخطبة م تنافي الصلاة ش لانه حين توجد
الخطبة لا توجد الصلاة وحين توجد الصلاة لا توجد الخطبة والمنافاة بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما
في محل واحد في زمان واحد م فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة الى الركعة والفاء فيه للفاء فيما قبلها م ولا معتبر في
بقاء النسوان لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله الا النسا والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار
ومن لم يشهد الخطبة م وكذا الصبيان ش اي وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان وقد علل لهذين الصنفين بقوله م لانه
لا ينعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ش وبه قال الشافعي واحمد بخلاف ما اذا بقي خلفه من العبيد والمسافرين ثلاثة حيث
يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي واحمد فعندهما يصلي الامام الظهر لانهما يشترطان اربعين رجلا احرارا مقيمين
كما ذكرنا م ولا يجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا على امراة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده
ضعيف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ رجاء بن الرجا في سننه عن تميم الداري رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجمعة واجبة الا على خمسة امراة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر
في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بعرفة وكان يوم الجمعة دليل على انه لا جمعة على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات
مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الائمة الاربعة خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب
على المسافر وهو قول الظاهرية واما المراة فلما روى ابو داود في سننه من حديث طارق بن شهاب عن النبي عليه السلام قال
الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض قال ابو داود وطارق ابن شهاب قد رأى
النبي عليه السلام ولم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة وكذا قال النووي
في الخلاصة والحديث وقال على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن هريم بن سفيان عن طارق بن شهاب
عن ابي موسى مرفوعا فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتج بهريم بن سفيان ورواه ابن عيينة
عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر فلم يذكر فيه ابا موسى وطارق بن شهاب معدود في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق
بن شهاب البجلي الاحمسي له رؤية ورواية وفيه قصر ابن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي عليه السلام وفي التهذيب عن
الزهري انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وعقد له المزني في الاطراف مسنده وذكر له عدة احاديث واما
المريض والعبد فللاحاديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن و
عطا وعمر بن عبد العزيز والشعبي والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد في احدى الروايتين في العبد واسحق بن راهويه

وابي ثور وعن الحسن انما يجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند
مالك وقال صاحب الذخيرة فهي مردودة بالحديث واما الاعمى فلا يجب عليه الجمعة سواء وجد قائدا او لا عند ابي حنيفة
وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع تساعد وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي
وذكر المرغيناني العبد لو اذن له مولاه في الجمعة يخير وفي منية المفتي يجب عليه والمرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع
مولاه يحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومعتق البعض وما
سعايته كذلك وفي جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وكذا قال ابو حفص الكبير وقال
ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر من حضور الجمعة لكن يسقط الاجر بقسطه في المجيء ولا يجب الجمعة على الاجير الا باذن
المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة
ويسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين م لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله
فان حضروا تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئا من الحجج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال الحرج فلان
في امره اذا اشتد عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال مكان حرج وحرج بكسر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر
لا تصل اليه الراعية والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق
الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم وجدان من يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته م وكذا
المريض والاعمى ش اي وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض مركبا
فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح
قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمرض
قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضايعا بخروجه فهو عذر م والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل
الضرر للمولى ولهذا يترك الخدمة نصا كالحج والجهاد بخلاف الصلاة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم
الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى م والمراة بخدمة الزوج ش اي والمراة مشغولة
بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر معذورا اي اذا كان كذلك فهم عذروا على صيغة المجهول المبني
للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمراة والمريض والعبد والاعمى م دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع المشقة
وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم م
فان حضروا ش اي فان حضر هؤلاء المذكورون في يوم الجمعة الى الصلاة م وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ش اي
اجزائهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء والمصليات
الجمعة يجزيهن عن الظهر مع اجماعهم على ان لا جمعة عليهم انتهى وعن الحسن رضي الله تعالى عنه قال كان نساء المهاجرين
يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتسبن بها من الظهر فكان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة انما هي ترك السعي
للعذر فلما حضروا وازال العذر سقط الفرض م لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين م تحملوه ش اي الحرج م فصار
كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم الفرض بحضورهم وصلاتهم الجمعة م ويجوز
للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول انه كان صاحب
العدد احد من اربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا يجوز الجمعة خلف العبد والمسافر وفي
الجواهر منع ذلك من جواز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ م وقال زفر لا يجزيه ش اي لا يجزى كل واحد منهم ان يؤم

م لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلاة الجمعة م فاشبه الصبي والمراة ش في عدم جواز امامتهما وفي جوامع الفقه وعن
ابي يوسف مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وقد ثبت الاشارة باعتبار
الحرج وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا يقع فرضا ش يعني انما شرعوا الرخصة فحضروا وصلوا يقع
ما صلوا عن فرض الوقت لانه الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بالجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع م على ما بينا ش
اشار به الى قوله لانهم تحملوه اي اما الصبي فمسلوب الاهلية جواب عن قوله فاشبه الصبي وتقرير ان الصبي لا اهلية له لعدم
البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمراة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قوله فاشبه المراة وهو ظاهر م
وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسالة مبتداة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة م لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء
بطريق الاولى لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن
لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة م ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ش اي قبل ان يصلي
الامام الجمعة قيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه
لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة يجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض
والمراة م كره له ذلك ش اي ما فعل من صلاته في منزله قبل صلاة الامام وجه الكراهة مخالفة امام الجمعة م وجازت صلاته
ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور ونافع والشافعي في القديم م وقال زفر لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد
والشافعي في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يوم الجمعة وقال الحكم بن عيينة يصلي بهم
ويصنع [...] م لان عنده ش اي لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من حيث الاصالة لانه مامور بالسعي
اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة
م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل
عنها لان الاربع لا يكون بدلا عن الركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة ش اي في حق الناس كافة
م هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار به الى ان في هذا اختلاف
الروايات ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الاخر الفرض احدهما
غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما وافضلهما الجمعة حتى لو صلاهما
فالفرض هو الجمعة تقدمت او تاخرت وفي المرغيناني [?] الواجب وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد
قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد
فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو الاصح [?] وعن محمد انه قال لا اعلم فرض
الوقت ما هو وانما الفرض ما استقر عليه فعله م الا انه مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر باداء الجمعة
عند وجود شرائطها م وهذا ش اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي
لان المكلف م يتمكن من اداء الظهر بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن من اداء الجمعة م لتوقفها
على شرائط ش خارجة عن قدرته من الامام والطبع والجماعة والمصر م لا يتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف
وحده ش من عدم قدرته عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك
ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج
الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على

عن ظاهر الرواية فظهر من يذكر ان عليه تجويزه يخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالظهر فعنده مما لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت
هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوات وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي تذكر
فجر يومه في اخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لانه لا يفوت فرض الوقت م وان بدا له ان يحضرها ش اي ظهر ان ظهر
لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه ش الى الجمعة م والامام
فيها ش اي والحال ان الامام في صلاة الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م عند ابي حنيفة
بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك الامام او لا وهينا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج
لا يريد الجمعة لا يرتفض ظهره بالاتفاق والثاني قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا يرتفض
ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يؤدها الا
انه لا يرجى ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح
ولو توجه اليها ولم يصلها الامام بعذر او بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني
لو لم يخرج من البيت ولكن ارادها قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لا يبطل ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل
اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه او ادركه في الصلاة بعدما فاته يبطل ظهره بلا
خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكنه عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك عنده وعندهما لا ينتقض
ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا يرتفض الظهر في قولهم ولو انه
حين خرج كان الامام فيها قبل ان ينتهي اليه فرغ منها يرتفض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان
خروجه بعد فراغ الامام منها لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها او لم يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط
يعتبر سعيه بعد انفصاله عن داره وفي قنية المنية ينتقض الظهر عنده باداء بعض الجمعة وعندهما لا ينتقض ما
لم يؤدها هكذا روى الحسن وفي المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند
زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى
الظهر ضرورة التنافي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف صلى بقوم يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلاة الجمعة فصلى بعضها
ثم افسدها اجزاته الظهر في منزله ولو انها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي القوم وفيه وكذا في المحيط م وقالا
لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا في نهاية شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما
لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا
كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهرزاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض
الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة
وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته م لان السعي دون الظهر ش لانه ليس بمقصود بنفسه
والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى
لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما اضطلقه باعتبار الصلاة م فينقضها ش
اذا كانت الجمعة فوق الصلاة الظهر تنقض صلاة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه م وصار
ش اي هذا الذي بدا له ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من
صلاة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة م ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه

من الفرائض

من الفرائض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة
فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار وجه كون السعي من خصائص الجمعة
هو ان صلاة الجمعة صلاة خصت بمكان لا يمكن لا قامتها الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات
فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها
والشخص اذا اشتغل بالغرض المختص بالجمعة بطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ يريد الجمعة والطهارة
من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن ليست من الفرائض المختصة بها واعترض على اصل ابي حنيفة
بمسالة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به
رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة روايتان ذكرهما ابو بكر الرازي احدهما رافضا لعمرته بمجرد التوجه كما في
السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه
الفرق ان الامر ورد برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر
قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه حسن لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام
الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام
مقام القوي صار هو قويا لا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة ما حيث به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل
فيجب ان لا يبطل به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجملة باعتبار اهل
ايامها للادراك م فينزل منزلتها ش اي اذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا
ش اي لاجل الاحتياط اذ الاقوى يحتاط في اثباته ولا يحتاط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا
جواب عن قياسهما اي بخلاف ادراكه بعد فراغ الامام من الجمعة م لانه ليس بسعي اليها ش اي الى الجمعة فلا يبطل الظهر
وما قيل ان السعي المذكور في النص نفس المشي لا المشي بصفة العدو ولا نزاع لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي
العتبة سرعة المشي العدو وغيره واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة و
الوقار م ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما هو
في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى ان من رآهم لا يظن بهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي في المستحب لاصحاب
الاعذار ان يؤخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الامام
وفي شرح الوجيز فيه وجهان احدهما لا يستحب لهم الجماعة فهذا اليوم شعار الجمعة وهو قول مالك وابي حنيفة واصحهما
انه يستحب وبه قال احمد والثوري ولو صلى المعذور الظهر في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فالجمعة تطوع في الجديد وبه قال
زفر والشافعي في القديم يحتسب الله تعالى بايهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن
وابو قلابة كقولنا وقال اخرون يصلون جماعة روي ذلك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وبه
قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق م وكذا اهل السجن ش اي وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة
بجماعة ورخص مالك لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلف قوله في القوم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم
عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان
ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة في بيته في الواقعة لا بويه

لانه ليس السعي اليها

ولا يقيم في السجن وغيره كصلاة الظهر وفي المبسوط لو صلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلاتهم وقد اساوا وفي المغني
اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا لا يجمعون وقال ابو جعفر هذا اذا منعهم باجتهاد واراد ان يخرج تلك البقعة ان
تكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجتمعوا على من يصلي بهم وزعم ابو اسحاق المروزي من الشافعية
انها تصح على كلا القولين فلم يرا سوا عليه م لما فيه ش اي لما في الفعل المذكور وهو صلاة المعذور بين الظهر بجماعة
وصلاة اهل السجن كذلك م من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات ش كلمة اذ للتعليل وهي ترجع الى الجمعة م
والمعذور قد يصلي به غيره ش اي غير المعذور ولا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة م بخلاف اهل السواد ش وهم
اهل القرى م لانه لا جمعة عليهم ش وكذلك اهل المفاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة لان يوم الجمعة في حقهم
كسائر الايام ويعرى صنيعهم عن شبهة مخالفة الامام والسواد الاعظم م وان فعلوا ذلك ش اي وان فعل المعذورون
الصلاة بالجماعة م اجزاهم ش فعلهم ذلك م لاستجماع شرائطه ش الضمير في شرائطه يرجع الى الفعل الذي دل
عليه قوله فان فعلوا والمراد بالفعل هو صلاتهم بالجماعة م ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه ش سواء
ادركه في الركعة الاولى او في الثانية م وبنى عليه الجمعة ش اي على ما ادركه كسائر الصلوات م لقوله عليه السلام
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت الصلاة فاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاتموا ولفظ الجميع فيه فاتموا ولفظ المصنف اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن
ابن عيينة عن الزهري عنه وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا اعلم روى عن
الزهري فاقضوا الا ابن عيينة وحده واخطا قلت في كلما قالوه نظر فقد رواه احمد في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال
فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة
وسعيد عن ابي هريرة كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذئب عن
الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فان قلت هل فرق بين اتموا وبين اقضوا في الاستدلال قلت استدل
بالتوات من قال ان الذي يدركه المأموم هو اول صلاته واستدل بفاقضوا من قال انما يدركه هو آخر صلاته
وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق بينهما فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال الله تعالى فاذا
قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلاة م وان كان ادركه في التشهد ش اي وان ادرك الامام حال كونه
في التشهد م او في سجود السهو ش اي او ادرك الامام حال كونه في سجود السهو م بنى عليها الجمعة ش اي بنى
على صلاة الامام الجمعة معناه يصلي ركعتين م عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف قال ابن المنذر وهو قول
النخعي والحكم بن عيينة وحماد وداود م وقال محمد ان ادرك معه ش اي مع الامام م اكثر الركعة الثانية
ش اراد باكثر الركعة الثانية ادراك الركوع بنى عليها الجمعة اي بنى على صلاة الامام الجمعة يعني يصلي ركعتين
م وان ادرك اقلها ش اي اقل الركعة الثانية بان ادركه بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعني بنى
على الجمعة التي صلاها الامام صلاة الظهر يعني يصلي اربع ركعات وبقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك
واحمد وجعل النووي قول ابي يوسف معهم وهو غلط وقال النووي في شرح المهذب فان ادركه بعد ركوع الامام
فاته لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفي كيفية نيته وجهان احدهما ينوي الظهر لانه الذي يؤديه واصحهما

وبه قطع

وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة موافقة الامام قلت بعد ان يصلي الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر في الابتداء
لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقي ينوي ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوي جمعة حتى لا يخالف الامام فان قلت
ذكر في النافع والحواشي انه ينوي الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية
والحنابلة فان قلت كيف جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل في الصلاة الافعال واكثرها هو الركوع و
السجود فان قلت لم لم يقل المصنف فان ادرك معه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام بنى عليه
الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا للثلاث مسائل وهي ادراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفي الركوع وبيان
انه لو ادركه في القومة لا يبني على الجمعة لعدم ادراك الاكثر والسجود الذي ياتي به مع الامام لا يعتد له به م لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فباعتبار ما وجد من شرائط الجمعة فيما ادرك التحريمة
والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والامام م لفوات
بعض الشرائط في حقه ش اي في حق هذا الذي ادرك اقل الجمعة وهي الجماعة والامام كما ذكرنا م فيصلي اربعا ش اي
اذا كان كذلك يصلي اربع ركعات م اعتبارا للظهر ش اي بحسب اعتبار جانب الظهر م ويقعد لا محالة ش بفتح الميم
معناه هنا لا بد والميم زائدة ونقل هذا يجوز ان يكون من الحيل وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة و
على كل حال وزنها مفعلة على راس الركعتين وهما اللتان الكاملتان للامام م اعتبارا للجمعة ش اي نظرا الى جانب الجمعة
والحاصل انه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة الاولى رواه الطحاوي عن محمد كما هو لازم للامام وفي رواية المعلى عنه
لا يلزمه القعدة الاولى لانها ظهر من وجه فلا تكون القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت فقال
السرخسي هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت
العصر وهو في الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفي المغني
روي عن الشيخ الامام الزاهد ابي حفص الكبير انه قال محمد رحمه الله يصير مؤديا للظهر بتحريمة وقد جاءت به
الآثار روي في المنتقى سالما ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه ولم يجد خلافا و
قالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وروي هذا القول عن عطاء وطاوس ومكحول ومجاهد وحكي عن عمر رضي
الله تعالى عنه لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه وقيل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل
مكة قال البيهقي هذا ابتنى م ويقرأ في الاخريين ش اي يقرأ ما يجوز به الصلاة في الركعتين الاخريين اللتين
يصليهما هنا المسبوق للاحتياط م لاحتمال النفلية ش اي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلا لانا ذكرنا ان فيه
شبهتين فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف
م انه ش اي ان هذا المدرك لاقل الركعة الثانية م مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي ادرك الامام
فيها م حتى يشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها لا يصح م وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره ش محمد من قوله لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه الى آخره م لانهما ش اي لان الجمعة والظهر م مختلفان ش حقيقة وحكما لان الجمعة
ركعتان يشترط فيها ما لا يشترط في الظهر والظهر اربع ركعات فلا اربع خلاف الاثنين فاذا كان كذلك م فلا يبني
احدهما على تحريمة الاخر ش للاختلاف بينهما فان قلت فيما ذكره تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد
ذلك وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا

وما فاتكم فاقضوا قلت هذا حديث صحيح في طريق الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف فاوجه قوله بعد ذلك ولما
انه مدرك الجمعة الى اخره قلت لا مانع من ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى
او نقول كان الاول استدلالا على ما اذا كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه فح ليس الاستدلال بهما فقط بل لهم
جميعا فيكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا لا ينافيه وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي ح
احتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة وابا يوسف في المسألة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة
اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلاة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن
تبعه في المسألة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة
من الجمعة فيضيف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاكمل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدراية ثم
اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعليق بهذا الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركهم جلوسا صلى اربعا انما نقله
ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك رووا عن الزهري
من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها فاما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا على قيام الدليل
فقد قام وهو ما روي من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي وزاد
قوله والحديث مذكور في السير هكذا وقال معمر عن الزهري ما ارى الجمعة الا من الصلاة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها
وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الراي ولئن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلاة قبل الانصراف لانه لم يدرك في الصلاة واجاب الاكمل ايضا
صاحب الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يحرر الحديث وقلد بعضهم بعضا وليس هذا داب شراح الكتب
الموضوعة على الاحاديث النبوية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه الدارقطني من حديث
ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة
يوم الجمعة فليضف اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخرة فليصل الظهر اربعا وياسين ضعيف متروك
ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم الركعتين يوم الجمعة فقد
ادرك ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا ايضا من رواية ياسين ومنها ما
رواه الدارقطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داود الحراني عن الزهري عن سعيد وحده بمثل اللفظ الاول
سليمان متروك ايضا ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن ابي سلمة وحده
نحو الاول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا احمد بن الصباح ثنا عمر بن حبيب عن ابن ابي ذئب عن الزهري
عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى
وعمر بن ابي حبيب متروك ورواه الدارقطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سعيد عن ابي هريرة كذلك على ما ذكروا الكلام الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر
اربعا ولا يلدونه بادراك الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن

حبان فصححها

حبان في صحيحها انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طرق اخرى من غير طريق
الزهري رواه الدارقطني من حديث داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وفيه يحيى بن راشد البراء
وهو ضعيف وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روي عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد
بن المسيب قوله نحوه اشبه بالصواب وفي الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني من حديث بقية
حدثني يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن ابيه رفعه من ادرك ركعة من الجمعة صلاها او غيرها اضيف اليها
اخرى وقد تمت صلاته وفي لفظ فقد ادرك الصلاة قال ابن ابي داود والاسناد انما هو عن الزهري عن ابي سلمة
عن ابي هريرة مرفوعا من ادرك من الصلاة ركعة فقد ادركها واما قوله من صلاة الجمعة فوهم وذكر الاترازي فقال وروى خواهر
زاده في مبسوطه عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك
الجمعة انتهى قلت هذا ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب من الاترازي مع دعواه العريضة كيف يبني هذا
عليه م واذا خرج الامام يوم الجمعة ش يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة لاجل الخطبة ويقال المراد به خروجه
صعوده على المنبر م ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته ش وبه قال مالك وقيد بالكلام لان الصلاة في
هذين الوقتين م تكره بالاجماع ش اي صلاة التطوع م قال رحمه الله ش اي قال المصنف وقوله اذا خرج الامام
الى ههنا من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال م وهذا القول لابي حنيفة ش اي وهذا الذي ذكر
من كراهة الصلاة والكلام وقت خروج الامام عند ابي حنيفة واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره كلام الناس اما التسبيح
واشباهه فلا يكره وقال بعضهم يكره ذلك والاول اصح وعند الشافعي يصلي تحية المسجد في حال الخطبة وبه قال احمد
قال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن عيينة والحميدي
والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه قال عطاء وصالح
وعروة وقتادة والنخعي وقال ابن حنبل ان شئت ركعة وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان ركعهما في بيته ثم
دخل المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما ركع اذا دخل المسجد وقال ابن بطال في شرح البخاري
والمنع قول الجمهور من اهل العلم وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم م وقالا لا باس
بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب ش وبه قال الشافعي واحمد وفي جوامع الفقه عند ابي يوسف يباح الكلام
عند جلوسه اذا سكت وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب يتعلق بقوله لا باس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنى
م واذا نزل قبل ان يكبر ش اي ولا باس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكبر للصلاة م لان الكراهة
للاخلال بفرض الاستماع ش اي لان الكراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند محمد وجه قبل الشروع
في الخطبة وبعد نزوله قبل شروعه في الصلاة لا يلزم ذلك م ولا استماع ههنا ش اي ولا استماع للخطبة في الحالتين
المذكورتين م بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ش اي قد تطول فيفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه
يمكن قطعه متى شاء م ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ش لم يتعرض احد من الشراح
لحال هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي عليه السلام
انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام قلت هذا غريب مرفوعا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام الزهري
رواه مالك في الموطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن في موطاه
واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد

خروج الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والامام
يخطب يجلس ولا يصلي وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على
ابواب المساجد يكتبون القوم الاول فالاول الخ قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما
يطوون الصحف اذا طوي الناس الكلام فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد انتهى وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلا آية والى جنبي ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فقلت له يا ابي متى انزلت هذه الاية فابى ان يكلمني
حتى اذا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنبر قال ما لك من جمعتك الا ما لغوت ثم انصرف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله انك تلوت اية والى جنبي ابي بن كعب فسالته متى نزلت هذه الاية فابى ان
يكلمني حتى اذا نزلت زعم انه ليس من جمعتي الا ما لغوت فقال صدق فاذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى يفرغ واخرجه
احمد ايضا في مسنده نحوه غير ان في لفظه فانصت حتى يفرغ واخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن ابي ذر قال
دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فجلست قريبا من ابي بن كعب فقرا النبي عليه السلام سورة براءة فقلت
لابي متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قلت لابي اني سالتك فتجهمتني
لم تكلمني فقال ابي ما لك من صلاتك الا ما لغوت فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله كنت بجنب ابي وانت تقرا
براءة فسالته متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني فقال ابي ما لك من صلاتك الا ما لغوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي
رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال عن ابي الدرداء وابي بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب
ابن قيس عن ابي الدرداء عيسى بن جارية عن جابر بن عبد الله فذكرهما بين ابن مسعود وبين ابي بن كعب ورواه
الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها قامت بين رجل وبين ابن مسعود انتهى قلت هذا مرسل لان عطاء بن يسار لم
يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قرا يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو الدرداء وابو ذر يغمزني فقال متى نزلت هذه السورة اني
لم اسمعها الى الان فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سالتك متى نزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال ابي
ما ليس لك من صلاتك اليوم الا ما لغوت فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث
ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان يخطب يوم الجمعة فقرا سورة فقال ابو ذر لابي بن كعب متى نزلت هذه السورة
فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ابي لابي ذر ما لك من صلاتك الا ما لغوت فدخل ابو ذر على
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابي واخرجه الطبراني بسنده والبيهقي
في سننه من طريقه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه من حديث الشعبي ان ابا ذر او الزبير بن العوام سمع احدهما
من النبي عليه السلام انه يقرا وهو على المنبر يوم الجمعة قال فقال لصاحبه متى نزلت هذه الاية قال فلما قضى صلاته
قال له عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لا جمعة لك فاتى النبي عليه السلام فذكر ذلك له فقال صدق عمر رضي الله تعالى عنه
فان قلت يشكل على مسالة الصلاة حديث سليك الغطفاني اخرجه الائمة الستة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد
الله ان رجلا جاء يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وفي روا
ية مسلم وقال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وزاد فيه ابن حبان في صحيحه
فقال له لا تعودن لمثل ذلك قال ابن حبان يريد الابطاء الصلاة بدليل الله جاء في الجمعة الثانية نحوه فامره بركعتين سلمها

قلت اجيب

قلت اجيب عنه باجوبة احدها ان حديث سليك هذا محمول على ما قبل النهي عن الكلام في الخطبة وكان الكلام مباحا في الصلاة
والخطبة ايضا الثاني انه عليه السلام قال من كان اماما وخطيبا فلا باس له ان يتكلم لانه يخطب والخطبة من اولها الى اخرها
كلام الثالث انه كان قبل الامر بالاستماع والانصات المامور به الرابع يحتمل انه كان امره بذلك بعد قطع الخطبة لارادة تعليم
الناس كيف يفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استانف خطبته بعد ذلك فانه تكلم وفي انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان اذا نزل عن المنبر يسال الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم يصلي وعن عمر وعثمان انهما
كانا اذا صعد المنبر يسالان الناس عن اسعار السوق قلت حديث انس كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام
مباحا في الصلاة واما حديث عمر وعثمان فمعارض بحديث ابن عمر وابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
نمير عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يكرهان الكلام والصلاة يوم الجمعة بعد خروج الامام وقال
ابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام ولا يخالف لهما فان قلت جاء في
الحديث ان الدعاء يستجاب وقت الاقامة في يوم الجمعة فكيف يسكت عند ابي حنيفة قلت يقرا الدعاء بقلبه لا بلسانه
ثم اذا اشتغل الامام بالخطبة ينبغي للمستمع ان يجتنب ما يجتنب في الصلاة لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا وقوله
عليه السلام اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وهذا الحديث رواه ابو هريرة واخرجه
عند الائمة الستة ما خلا الترمذي فاذا كان كذلك يكره رد السلام وتشميت العاطس الا في القول الجديد للشافعي
فانه يرد ويشمت قال شيخ الاسلام والاصح انه يشمت والاستماع من اول الخطبة الى آخرها وان كان فيها ذكر الولاة
والدنو من الامام وفي المجتبى قيل وجوب الاستماع مخصوص بزمان الوحي وقيل في الخطبة الاولى دون الثانية لما فيها
من مدح الظلمة وعن ابي حنيفة اذا سلم عليه يرد بقلبه وعن ابي يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها وعن
محمد يرد ويشمت بعد الخطيب وقيل الاشارة بيده وراسه عند رؤية المنكر يكره والاصح انه لا باس به ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره عليه السلام في قلبه واختلف المتاخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال
محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال نصير بن يحيى يسبح ويقرا القرآن
عن قول الشافعي واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما دراسة الفقه
والنظر في كتب الفقه وكتابته فقيل يكره وقيل لا باس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم و
سائر الخطب واجب وفي الكامل لو نقض الغزاة اذا ذكره في الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة وجامع فاغتسل بعد الخطبة و
في الوضوء في بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابي حنيفة
انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب ان يقعد فيها كما يقعد في الصلاة
لقيامه مقام ركعتين فلا باس بان يقعد محتبيا لانه ينتظر الصلاة وقيل يقعد كيف شاء والنوم مكروه فيها الا
اذا غلبه م من غير فصل ش اي بين ان يكون ترك الصلاة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون تركهما
بعد ان يخطب م لان الكلام قد يمتد طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصلاة قد تمتد والكلام
لا يمتد لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان في نفس الامر يقدر على قطعه
م فاشبه الصلاة ش يعني عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلاة شرعا فاستويا في المنع سواء م واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فان كان المتوارث اجتماع
المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذي يؤذن على المئذنة وهو الاذان

الذي احدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ولم يكن احد من السلف يرى وفي المحيط الزوراء المأذنة وفي
البدائع اسم المنارة قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخاري الزوراء
موضع بالسوق في المدينة وفي المغرب الزوراء الرجال الرازي شا احد بنى صلاة بموته سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم
منه في لهم احدث الاذان بالزوراء وقال الجوهري هي مال كان لاحيحة بن الجلاح الانصاري وفي جمع الغرائب هي الاحص
تكون من القصب م ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش في تفسير
المنتقى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا اليه واعملوا له وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما سمعت عمر يقرأ فامضوا الى
ذكر الله وعنه ما سمعت عمر رضي الله تعالى عنه قط يقرؤها الا فامضوا الى ذكر الله وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله
يقرؤها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وهي قراءة ابي العالية وعن الحسن ليس
السعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وعن
قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهي المشي اليها وقال الشافعي السعي في هذا الموضع هو العمل قال الله تعالى ان سعيكم
لشتى وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي الى موعظة الامام وقيل الى الخطبة
والصلاة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع يتناول المعنيين جميعا وانما خص البيع من بين ما يذهل
عن ذكر الله من شواغل الدنيا لان يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل وجه ووقت
هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تحر التجارة
ويتكاثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي الى المسجد قيل لهم بادروا تجارة
الاخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير
وربحه مقارب فان قلت فلا بد من هذا الدعوى من بدع وان نوا ما يحتي بذلك ويبيع الاما جاز قراءة قتادة ما ودعك
بالتخفيف م واذا صعد الامام المنبر جلس ش بكسر الميم من المنبر وهو الارتفاع والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في
موضعه م واذن المؤذنون بين يدي المنبر ش هذا هو الاذان الاصلي الذي كان في زمن النبي عليه السلام وابي بكر وعمر
رضي الله تعالى عنهما من بعد ثم حدث الاذان الاخر وهو الاذان الاول اليوم في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه
كما ذكرناه م بذلك ش اي بالاذان بين يدي المنبر بعد الاذان الاول على المنارة م جرى التوارث ش من زمن
عثمان بن ابي ... م ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ش اي الاذان الذي يؤذن
بين يدي المنبر حين صعد الامام المنبر لما روى البخاري من حديث السائب بن يزيد رضي الله تعالى عنه قال كان
النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلما كان
عثمان وكثر الناس زاد النداء على الزوراء كما ذكرناه وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو اذان المنارة لانه لو انتظر
الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف م وهذا
قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع ش اي ولكن الاذان الاصلي الذي كان على عهد النبي عليه السلام بين يدي
المنبر قال بعضهم وهو الطحاوي هو المعتبر في وجوب السعي الى الجمعة على المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي فتاوى
العتابي هو المختار وبه قال الشافعي واحمد واكثر فقهاء الامصار ونص المرغيناني في جوامع الفقه انه هو الصحيح
وقال ابن عمر الاذان الاول بدعة ذكره ابن ابي شيبة في سننه عنه وقال الرازي في قوله وجوب السعي وحرمة البيع
فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم

المشروعية

المشروعية قلت فيه اختلاف العلماء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي يجوز البيع مع الكراهة وهو قول
الجمهور وقال مالك واحمد والظاهرية البيع باطل وفي المحلى يفسخ البيع الان بعد الصلاة فلا يصح بخروج الوقت ولو
كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا اجارة ولا سلم وقال مالك كذلك في البيع الذي فيه سلم وكذا في النكاح والاجارة
والسلم واباح الهبة والقرض والصدقة وروي عن ابن عباس انه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادي الصلاة
وفي بقية العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة وذكر ابو بكر الرازي عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار ان
البيع يحرم من زوال الشمس قال مجاهد والزهري بالنداء واعتبار الوقت اولى اذ يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط
عنهم تأخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا
اذا كان بمنزل بعيد عن الجامع يجب تفوت عليه صلاة الجمعة م والاصح ان المعتبر هو الاول ش اي الاذان الاول م اذا كان
بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اي بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واسحاق بن زياد وفي المبسوط
الاصح ان كل اذان يكون قبل زوال الشمس فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر
او على الزوراء قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط م فاذا فرغ من خطبته اقاموا ش
اي فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلاة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل العشاء اذا خاف فوت
الجمعة بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في سائر الصلوات فروع لو خطب واحد وصلى غيره جاز
عندنا وهو قول مالك واحمد في قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو احدث الامام
في الخطبة صح وقياسا ولا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ
ثم حمد واثنى على الله في احد الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعند ابي حنيفة
انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول
شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهذا
كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة
ما يفعله جهلة الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل
جلوسه وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين والدعاء لهم وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل وانواعه على
ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي التحية وغيرها لا يقرأ فيها قدر ما يقرؤه في الظهر لانها بدل منه وانه قرأ في الجمعة اذا جاءك
المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم والمواظبة عليهما مكروهة لهجران الباقي في القرآن وايهام العامة ان
ذلك بطريق الحتم والوجوب وفي الواقعات والمرغيناني لا بأس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس وقال الفقيه
ابو جعفر لا بأس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه
وقال الاوزاعي يتخطاهم الى السعة وقال الشافعي والتخطي اليها بواحد او اثنين لا بأس به واكره الكثير الا ان لا يجد السبيل
الى المصلى الا بالتخطي فيسعه ومنهم من اباحه باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان القليل من الاذى والكثير
مكروه وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطاء اختلفوا ان الدنو من الامام افضل او التباعد قيل التباعد افضل
كيلا يسمع مدح الظلمة والدعاء لهم قال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب
ابن مسعود يرون ان الصف الاول ما يلي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك احراز
فضيلة الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فلا يمنع من الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الاكمل وغيره واختلفوا

ثم لو لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول يسجد على ظهر اخيه رواه
البيهقي باسناد صحيح وبه قال اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزهري يمسك عن
السجود فاذا رفعوا سجد وعندنا لو فعل جاز وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي
عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسد الصلاة ان فعل ذلك وقال نافع يومئ ايماء وفي المغني ينتظر حتى
تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل ساجد اخر لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع هذا
سجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيهما ولم يسجد بكره الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة
يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة
الاولى قال ابو جعفر على الحديث الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان للثانية وقال ابو جعفر
ان ركع مع الامام الاولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد فالثانية تامة ويقضي الاولى بركوع وسجود
اختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين لانه ادرك اول الصلاة فهو لاحق
كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والنخعي واحمد وقال قتادة وايوب السختياني والشافعي وابو
ثور يصلي اربعا وقال مالك احب الي ان يصلي اربعا وفي المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة جواز الجمعة في مصر واحد
في موضعين واكد في جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم الجواز في موضعين فان فعلوا فالجمعة
للاولين وان وقعتا معا فسدتا وفي قنية المنية لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء
في جوازهما امر ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا في نيتها فقيل ينوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر عليه
وهو الاحسن وقيل الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقال الحسن اختياري ان يصلي
الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين
كالظهر ثم اختلفوا في سبق الجمعة باذا يعتبر اذا اجتمعتا فيه وحده فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح
وعند المالكية والحنابلة قيل بالاحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقاء وقال فاذا بطلتا
يندب الى ان يجتمعوا في مكان واحد فيصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف يكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة و
لا يكره قبل وفي شرح الاقطع لا يكره قبله وبعده وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلاة من غير فصل وفي
المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي قال ابو نصر
لا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد وفي فتاوى قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد ارجو ان يغفر له
وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق بعد ذلك بسبعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس وعن خلف
بن ايوب انه قال لو كنت قاضيا لا اقبل شهادة من تصدق على هؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسماعيل
انه قال هذا فلس يحتاج الى سبعين فلسا كفارة له ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن
ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سأل لوجه الله تعالى لا يعطى له شيء لان الدنيا ومتاعها حقيرة فاذا سأل لوجه الله
فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب
ولا يسأل الحافا ويسأل لامر لا بد له منه فلا باس بالسؤال والاعطاء حينئذ وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل
ويدهن ويمس طيبا ان وجد ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي
لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام

خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
عمامة سوداء يوم قتل عثمان رضي الله تعالى عنه واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت
للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت سوداء **م باب صلاة العيدين ش** اي هذا باب في بيان
صلاة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة
بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى
الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلاة بدونها وفي العيد سنة يجوز صلاة العيد بدونها لكن تنسب
الى الاساءة بتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلاة وتؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز فلا تعاد
بعد الصلاة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة ويشتركان في التكليف فان صلاة العيد تجب على من تجب عليه
صلاة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظاهر وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد
اعود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات
من الوزن والوقت يجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها
في الواحد او جمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون
اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رضي الله تعالى عنه قال قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قدمت
عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داود والنسائي
والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلاه النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها
فرضت زكاة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رضي الله تعالى عنها في شوال و
تزوج علي رضي الله تعالى عنه بفاطمة رضي الله تعالى عنهما **م** وتجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة **ش**
اشار بهذا الى ان صلاة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابي حنيفة ذكر هذه الرواية في المبسوط وذكر الكرخي انها
تجب على من تجب عليه الجمعة وفي العتبية هي واجبة في اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو الصحيح وفي المحيط
الصحيح انها واجبة وفي المرغيناني كذلك وفي جوامع الفقه وسنية المغني انها واجبة وفي المفيد هي واجبة وفي البدائع
هو الصحيح وفي مختصر ابي موسى الضرير هي فرض كفاية وفي الغزنوي قيل هي فرض كفاية وفي العتبية قيل هي فرض واطلق
فقال مالك والشافعي هي سنة مؤكدة وقال الشافعي ايضا تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضي
ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنده بمعنى واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا فيه وقال ابن العربي في
العارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخري من الشافعية قلت ظاهر مذهب احمد انها فرض كفاية ذكره
في المغني وقاله في جامع الفقه هو قول ابن ابي ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة مع الاصطخري قوله على من تجب عليه الجمعة
يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغي ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظهر مقام
الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقي
الحال بعد الاذن كما قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث في يمينه ويكفر
باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن وقال الشافعي لا يشترط لها ما يشترط للجمعة حتى يجوز ان يصلي العبد والمسافر
والمرأة والمنفرد حيث شاء واهل القرى لانها نافلة فاشبهت صلاة الاستسقاء والخسوف وقال في القديم وهو رواية عن احمد
كقولنا وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاولى سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف انه

صلاة العيدين واجبة اردفه بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رحمه الله قال شمس الائمة السرخسي اشتبه
المذهب فيهما اهي واجبة ام سنة فالمذكور م في الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال م عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاولى سنة والثاني فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى و
تركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وقال السغناقي في كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية
القدوري والجامع الصغير يعيد لفظ الجامع الصغير والمخالفة هنا ظاهرة وهي اطلاق الواجب على صلاة العيد في لفظ
القدوري واطلاق السنة في الجامع الصغير وتبعه في هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض
القدوري الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح
وليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا لما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى في يوم
الجمعة وتغليب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمرين او التغليب المذكور كما في القمرين او لان يوم الجمعة عيد
المؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك واحد منهما ش اي من العيد والجمعة اما الجمعة
فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال قال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما
لم يلزمه حضور الاخرى لما روي انه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم ثم تعيا عيدا وانا
مجمعون فمن شاء فليرجع وفي المحلى ولا شك ان صلى عثمان رضي الله تعالى عنه العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم
هذا عيدان لراجب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله
وانا مجمعون دليل على تركها لا يجوز وانما اطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعثمان لانهم كانوا اهل العوالي بعيدين عن
المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلاة الجمعة لا باس به فان قلت كيف قال ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلاة
الجمعة فرض عين وقد ابطل الاعيان لا تترك قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روي عن عطاء انه يجزي بصلاة العيد
عن الجمعة ومثله عن علي وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وعنه يجزي احديهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة
والظهر بصلاة العيد متروك مهجور لا يعول عليه وتاويل ذلك في حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة وتستحب تاخير
صلاة العيد في الفطر وتعجيلها في الاضحى لتعجيل الاضاحي وخروج الوقت في اثنائها يفسدها كالجمعة وفي قنية المنية يقدم
صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعن ابي حنيفة
لا قضاء عليه وفي قنية المنية لا قضاء عليه بلا خلاف وقال ابو حفص الكبير يقضي ركعتين لا يكبر فيهما وانها
في الرساتيق يكره كراهة تحريم قاله شرف الائمة والقاضي عبد الجبار وقال الكرابيسي نسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا
م قال ش اي المصنف م وهذا ش اي قوله عند ابي حنيفة الى آخره م تنصيص على السنة ش لانه صرح بها م والاول
على الوجوب ش اراد بالاول قوله تجب صلاة العيد اي الاول تنصيص على وجوب صلاة العيد م وهو رواية ش اي الوجوب
رواية م عن ابي حنيفة ش ورواه عنه الحسن لما ذكرناه م وجه الاول ش اي الوجوب م مواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليها ش اي على صلاة العيد م من غير ترك ش ومواظبته عليه السلام على شيء من غير ترك يدل على الوجوب ولانها
صلاة تختص بجماعة وشرع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات
فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار مع انها سنة قلت صلاة العيد شرعت مقصودة معها وهذه
الاشياء شرعت تبعا للغير وهو الصلاة فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل
شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد صلاة العيد والامر للوجوب وفي الفوائد الظهيرية
الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبذلك فلتفرحوا بالخطاب فيحمل هذا

على ذلك وجعل

على ذلك وجعل الاخبار من الامر مجازا لانه مستلزم لمعنى الوجوب من الاخبار ايضا فيه تامل لانه روي عن ابن عباس ان المراد تكبيرة
ليلة الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان وقيل المراد بالاية التعليم وقيل المراد تكبيرات صلاة العيد وقيل في قوله تعالى فصل لربك
وانحر ان المراد به صلاة عيد النحر فيجب بالامر م وجه الثاني وهو كونها سنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب
سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع ش حديث الاعرابي اخرجه البخاري ومسلم في الايمان عن طلحة بن عبيد الله قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن
قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة قال
هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم افلح ان صدق قوله عقيب سؤاله اي عقيب سؤال الاعرابي قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو كليهما لان اصله
تتطوع بالتائين فادغمت احد التائين في الطاء م والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلاة العيد واشار بهذا ايضا الى
انه ايضا ممن يقول بالوجوب م وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كانت
صلاة العيد واجبة فكيف يقول انها سنة وتقرير الجواب ان تسمية محمد صلاة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها
ثبتت بالسنة وهي مواظبته عليه السلام عليها من غير ترك وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها طريقة
مستقيمة م ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى ش وبه قال مالك والشافعي واحمد لما روى البخاري
في صحيحه عن انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقال انس قبل ما خرج
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا وهو
قول فقهاء الامصار وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا ياكل يوم الفطر حتى يغدو وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان شاء
اكل وان شاء لم ياكل وسئل عن النخعي وقال علي رضي الله تعالى عنه من السنة ان ياكل يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما يحث عليه وعن سعيد بن المسيب كان الناس يؤمرون بالاكل قبل الغدو يوم الفطر م ويغتسل ويستاك اي
يستحب في يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعي والشعبي وابراهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي واحمد
واسحق وابن المنذر وعن الشافعي انه سنة كالجمعة ذكره في المهذب ونهاية المطلب وفي المدونة غسل العيدين مطلوب دون غسل
الجمعة وفي الذخيرة لما كان العيد منخفضا عن الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار رائحة الاعراق انحط غسله
عن غسلها وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه فان قلت جعل المصنف الاغتسال ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة
قلت اختلفت عبارات المشايخ ففي بعضها جعله مستحبا وفي بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة
على المستحب ويستاك بالنص ايضا لان العلة التي لاجلها ندب الى الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة موجودة في صلاة العيد وفي السنن
عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما
قدر له م ويتطيب ش بالنص ايضا اي يستحب في يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل
وقد غلط من قال بنجاسته م لما روي انه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى الصلاة ش هذا دليل لقوله
ويستحب في الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد روينا عن البخاري من حديث انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب م وكان يغتسل في العيدين ش هذا حديث آخر دليل لقوله
ويغتسل رواه ابن ماجه من حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم

الخير الفاكهي بن سعد بن ما من اهله بالغسل نحن الايام ولا يعرف للفاكهي صحبة هذا الحديث وروى ابن ماجه ايضا من حديث ابن
عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى م ولانه ش اي ولان يوم العيد م يوم الاجتماع ش فيسن
فيه الغسل والطيب كما في الجمعة اي كما يسن في يوم الجمعة م ويلبس ش بالضم ايضا اي يستحب له ان يلبس م احسن ثيابه
ش جديدا كان او غسيلا م لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ش هذا الحديث غريب
لكن روى البيهقي من طريق الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام كان
يلبس برد حبرة في كل عيد وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم برد احمر يلبسه في العيدين
والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا الكلام في برد حبرة والفنك بفتح الفاء والنون حيوان يتخذ
من جلده الفراء ... السنجاب والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد يماني والجمع حبر وحبرات ويقال برد حبر
وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رضي الله تعالى عنه انه خرج في يوم فطر او اضحى في ثوب قطن متنبي م ويؤدي صدقة الفطر
ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم م اغناء للفقير ش اي لاجل اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في
هذا اليوم ويروى عن الطلب رواه الدارقطني والبيهقي من رواية ابي معشر عن نافع عن ابن عمر وفي رواية البيهقي اغنوهم عن الطواف
في هذا اليوم وروى البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الفطر ان يؤديها قبل خروج الناس الى الصلاة م ليتفرغ قلبه للصلاة ش اي لصلاة العيد لان الفقير يشتغل بالسؤال
ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطي شيئا من ذلك يتفرغ قلبه لاجل الصلاة ثم ان المصنف رحمه الله ذكر ههنا
استحباب ستة اشياء وهي من قوله ويستحب يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلى وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر
للرجل اثني عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه و
الابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلاة واداء صدقة الفطر قبلها وصلاة الغداة في مسجد حيه
والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال كان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم يمنعون صبيانهم من الاكل واطفالهم من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن
ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم الاضحية اما من لم يضح فقبل الصلاة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة
سنة وهي المصلى في طرف البلد وان كان يسعهم المسجد الجامع وعليه عامة المشايخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لضيق
الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى
الى المصلى والسنة ذلك فان ضعف قوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل وروي ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه
واستحسنه الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يمشي ماشيا لما ذكرنا عن عمر رضي الله تعالى عنه وقال علي رضي الله
تعالى عنه من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب
المشي النووي والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا باس بالركوب
في الجمعة والعيدين والمشي افضل وفي التحفة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك
مخرج العبد الذليل فان قلت ما العلة في اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى قلت روي عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق اخر رواه ابو داود وابن ماجه والحاكم وروى البخاري
من حديث جابر انه عليه السلام كان يغدو يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في الاخرى فان قلت ما الحكمة فيه قلت ذكر
فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريقين ... العادة الثاني لان الناس يسالونه عن الشرائع وما كانوا

يقددون على الوقوف له في طريق واحد الثالث لان لكل واحد كان يتمنى النظر الى وجهه ولا يتيسر له في طريق واحد الرابع ليبين
ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن
عمر السابع لاجل الغبار الثامن للتسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لنفع الصدقة مساكين الطريقين العاشر
لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم وفي التجنيس الحكمة في ذلك ان المكان القرية يشهد لصاحبهما ففي اختلاف الطريق كثرة
الشهود م ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلاة العيد الى مصلى العيد م ولا يكبر ش يجوز
ان تكون الواو للعطف ويجوز ان يكون للحال يعني لا يكبر م جهرا عند ابي حنيفة في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير
خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء ذكر الطحاوي انه يغدو الى صلاة مجاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف
وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي يحكى عن ابي حنيفة انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشايخنا وما وراء النهر
عامة الكتب الخلافية الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله لا يكبر اي جهرا به عند ابي حنيفة كما ذكرنا وباقي به
مكانه سائر الايام برواية المعلى عن ابي يوسف ذكره المرغيناني قال الاسبيجابي قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى
المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلاة العيد ذكره في المحيط واختلف اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال
المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى يفتتح الصلاة وعن الشافعي في القديم حتى ينصرف من الصلاة وسنة التكبير
ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي بن ابي طالب وابي امامة الباهلي رضي
الله تعالى عنهم ويكبر عندهما ان يكبر جهرا عند ابي يوسف ومحمد في عيد الفطر م اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه
يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك و
الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور واحتجوا بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه
على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والخشوع
وابعد من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر ... انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون
فقال ايكبر الامام قيل لا قال ايجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك فقال ذاك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما روي عنه انفا
انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ م والشرع
ورد به ش اي بالجهر بالتكبير م في الاضحى ش اي في عيد الاضحى م لانه ش اي لان عيد الاضحى م يوم تكبير ش لقوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام م ولا كذلك يوم الفطر ش لانه لم يرد به الشرع وليس
في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال الحج وليس في سواه ذلك فان
قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس ما قاله فيه قلت المراد بما في الاية
التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى ياتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو
متروك الحديث ايضا صحح البيهقي وقفه ورواه الشافعي ايضا موقوفا فرع قال ابو بكر الرازي قال مشايخنا التكبير جهرا
في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص بعينها لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وفي جميع النوائب ويكبر كلما
... هبط واديا كالتلبية م ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد ش وفي بعض النسخ قبل العيد اي قبل صلاة العيد وفي
الذخيرة ليس قبل صلاة العيدين صلاة كذا ذكره في الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة وقال ابو بكر الرازي معناه ليس

قبلها صلاة مسنونة لا انها مكروهة الا ان الكرخي نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلاة العيد وفي التجريد
ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع في الجبانة او في بيته ويكره ذلك في الجبانة فانه قال لانه يشبه السنة فلو
اراد ان يفعل ذلك البعض فمنزله وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا باس بصلاة الضحى قبل الخروج الى المصلى وانما يكره في
الجبانة وعامة المشايخ على الكراهة مطلقا وعن علي وابن مسعود وجابر وابن ابي اوفى انهم كانوا لا يرون قبلها ولا بعدها وهو
قول ابن عمر ومسروق والشعبي والضحاك والقاسم وسالم والزهري ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس والحسن
انه يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعي يتنفل غير الامام وقال ابو مسعود البزدوي لا يصلى قبلها ويصلى بعدها وبه
قال علقمة والاسود ومجاهد والثوري والنخعي والاوزاعي وابن ابي ليلى وفي الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها
وفي هذا اليوم حكى ذلك عن ابن حبيب المالكي وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها في المسجد ويتنفل بعدها
فيه وفي المغني قال احمد اهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلاة
ش اي لان النبي عليه السلام لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلاة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه السلام خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن
ماجة في سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد
شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين م ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة ش قائله محمد بن مقاتل الرازي واشار بقوله
خاصة الى انه لا يكره في غير المصلى وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه راى في المصلى قوما يصلون قبل الامام فقال ما
هذه الصلاة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال
الله في حقهم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقال واحد منهم اني اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلاة فقال علي رضي الله تعالى
عنه انا اعلم ان الله لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل
فيه قيل وكذلك الكلام في الصادقة عامة م وقيل فيه وفي غيره عامة ش اي قيل الكراهة في المصلى وغير المصلى وهو قول
عامة المشايخ كما ذكرنا ثم اذا اراد ان يصلي بعدها صلى اربعا وفي زاد الفقهاء وان احب ان يصلي بعدها على ... الا ان
مشايخنا قالوا المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر في فتاوى
خان جواز التطوع في الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد صلاة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز
في التحفة فقال اما لو فعل بعد الفراغ من الخطبة فلا باس به م لانه عليه السلام لم يفعله ش اي لم يفعل الصلاة اي لم يصل
من المصلى قبل صلاة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفي فتاوى الكردي والولوالجي وعليه الفتوى وفي الصحيحين
عن النبي عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما وقال ابو داود ويوم الفطر م واذا
حلت الصلاة ش قال السغناقي من الحل لا من الحلول لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث
اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان يكون من الحلول بمعنى الوجوب ويحتمل
ان يكون من الحلال قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلاة قلت الصواب ما قاله علي ما لا يخفى م بارتفاع الشمس ش
ارتفاعها قدر رمح او رمحين وذكر في المحيط ان اول وقتها حين تبيض الشمس واخر وقتها حين تزول وفي الينابيع فاذا
صليت الصلاة بارتفاع يريد به اذا حل الوقت المباح للصلاة وذلك اذا ارتفعت الشمس وابيضت وبه قال مالك
واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح م دخل وقتها الى الزوال
ش اي الى زوال الشمس عن كبد السماء م واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس

قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال شمس الدين سبط بن الجوزي متفق عليه وروى
ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبي قال خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي
عليه السلام مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح
اي وقت جواز التسبيح اي صلاة الجمعة وهي صلاة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء يقال بينهما قيد رمح
وقاد رمح اي قدره م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل خروج وقت صلاة
العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء بعد الزوال
لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها لغير العذر السماوي وقد عذرهم هنا بجواز التاخير سوى انه خرج الوقت
والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل للثلاثين
من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى اخر ما ذكرناه الا ان اصل الحديث ما رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشر جعفر بن وحشية عن ابي عمير بن انس حدثني
عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من
اخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه اللفظة رواه
الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤوا الى النبي عليه السلام يشهدون
انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم م ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي
يصلي الامام صلاة العيد بالناس ركعتين م يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح
وهي تكبيرة الاحرام م وثلاثا بعدها ش اي ويكبر ثلاث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء و
التعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة م ثم يقرا الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات الثلاث يقرا فاتحة الكتاب
م وسورة معها ش اي ويقرا سورة مع الفاتحة او اية طويلة او ثلاث ايات قصار م ويكبر تكبيرة ش اي بعد الفراغ
من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اي بهذه التكبيرة وهذه الجملة في محل النصب لانها
صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد في هذه الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة ومع تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع تكون خمسة م ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة كما في سائر الصلوات ش ثم يكبر ثلاثا بعدها اي ثم
يكبر ثلاث تكبيرات بعد القراءة م ويكبر الرابعة ش اي يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلاث لاجل الركوع وهو
معنى قوله يركع بها اي بهذه التكبيرة الرابعة في الركعة الثانية ايضا الزوائد ثلاث تكبيرات كما في الاولى فالجملة ست
تكبيرات زوائد م وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ش اي وهذا الذي ذكرناه بالكيفية المذكورة
قول عبد الله بن مسعود وبقوله قال ابو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابي مسعود
البدري والحسن البصري ومحمد بن سيرين والثوري وعلماء الكوفة ورواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس ايضا
وقول ابن مسعود هذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود
يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخرة ويوالي بين القراءتين و في الاولى
تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع في الركعة الاخرة التكبيرات الثلاث الزوائد
وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله
بن مسعود انه كان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة

بن ابي حفيظ وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن
مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القرائتين وان يخطب بعد
الصلاة على راحلته م وهو مذهبنا ش اي قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين
على ما ذكرناه انفا م وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح
وهي تكبيرة الاحرام م وخمسا بعدها ش اي ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح م وفي الثانية
يكبر خمسا ش اي ويكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات م ثم يقرا ش اي بعد التكبيرات الخمس يشرع في قراءة القران
فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرة سبعة في الاولى منها الزوايد خمسة والثنتان تكبيرة الافتتاح والركوع وفي الركعة
الثانية خمس تكبيرات زوايد وواحدة اصلية فالجملة ثلاثة عشر ثلاث اصليات وعشرة زوايد فالخلاف بين قولي ابن
مسعود وابن عباس في عشر والاخران التكبيرات الزوايد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن عباس قبلها وهذه الرواية
عن ابن عباس رواها ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية م وفي رواية يكبر اربعا ش اي وفي رواية
اخرى عن ابن عباس انه يكبر اربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثنى عشر تكبيرة منها سبع في الاولى وهي
تكبيرة الاحرام وخمس بعدها الزوايد وتكبيرة الركوع واربع في الركعة الاخرى زوايد وواحدة اصلية فالجملة ثنتي
عشرة وعن ابن عباس في رواية اخرى يكبر في العيدين تسعا تسعا ويروي ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب
والنخعي وعن ابن عباس ايضا انه يكبر في عيد الفطر ثلاث عشر تكبيرة سبع في الاولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
الركوع وست في الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس ايضا في رواية اخرى
انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحى واحدى عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى
واربعا في الاخرة ووالى بين القرائتين ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وزاد فيه ونقل المغيرة بن شعبة
مثل ذلك وههنا اقوال اخرى الاول يكبر في الاولى ستا وفي الثانية خمسا ويقرا فيهما بعد التكبير وهو مذهب
الزهري والاوزاعي ومالك وابو ثور واحمد في ظاهر قوله الثاني يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية ثلاثا سوى تكبيرة
الركوع قاله الحسن البصري الثالث يكبر في الاولى اربعا غير تكبيرة الصلاة وفي الثانية ثلاثا بعد القراءة سوى
تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما الرابع يكبر ثلاثا في الاولى سوى تكبيرة الافتتاح
ثم يقرا في الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصري الخامس التفرقة بين الفطر والاضحى وهي
ان يكبر في الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرا ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرا ثم يكبر خمسا ثم يركع باخراهن
وتقدم القراءة على التكبيرات وفي الاضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرا ثم يكبر ثنتين يركع باحديهن
ثم يقوم فيقرا ثم يكبر ثنتين يركع باحديهما وهو مذهب علي بن ابي طالب وبه قال شريك بن عبد الله ويحيى السادس
عن علي ايضا في رواية يكبر احدى عشرة تكبيرة في الفطر والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوايد اربع في الاولى و
اربع في الثانية السابع عن علي ايضا يكبر ثمانيا ثلاث منها اصليات وخمس زوايد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى
الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرا وكذا في الثانية وفي الفطر كقولنا ايضا وهو مذهب يحيى بن ادم انه سمع ليس فيه شيء مؤقت
وهو مذهب حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة العاشر ياخذ باي هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن ابي ليلى

ورواية عن ابي يوسف

ورواية عن ابي يوسف الحادي عشر يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة تكبيرة زايدة في كل ركعة ست
ست وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه الثاني عشر عن ابي بكر ايضا يكبر ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث
عشرة زوايد سبع في الاولى وست في الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشر قولا مع
قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحوال المختلفة لان
القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كل واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
واحد من التابعين روى ذلك عن صحابي رضي الله تعالى عنه الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون
جماعة من الصحابة مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داود في سننه مسندا الى مكحول قال
اخبرني ابو عايشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق
فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم وقال ابو عايشة وانا حاضر سعيد بن العاص ورواه احمد
ايضا في مسنده قوله تكبيره على الجنائز اي كتكبيره على الجنائز واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله
بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي
التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس ولكن ابو عايشة قال ابن حزم فيه مجهول
وقال ابن القطان لا نعرف حاله قلت ابو داود اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون حديثه حسنا فان قلت
قال البيهقي خولف راويه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى والمشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود فافتاهم بذلك
ولم يسنده الى النبي عليه السلام قلت سكوت ابي داود يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان الحكم للرافع لانه زاد
واما جواب ابي موسى فيحتمل انه قاد بمع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي عليه السلام
فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسند الى النبي عليه السلام انه صلى يوم عيد وكبر اربعا اربعا ثم اقبل
بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قول وفعل واشارة الى الاصل
وتاكيد والاخيرة اولى لما راد بالاربع اربع تكبيرات متوالية فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن كثير
بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب
وقال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان
في كتابه هذا ليس بصريح في التصحيح فقوله ليس في هذا الباب اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من
كلام الترمذي اي انا اقول ان هذا الحديث اصح ما في الباب قال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله
[illegible] وقال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو
زرعة واهي الحديث وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة
موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل التعجب وقال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور ولم يحسن الترمذي في
كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح و
لم يرد عليه الا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث الحسن عندنا ما روي من غير وجه ولم يكن
شاذا ولا في اسناده من يتهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد ساعده جماعة من الصحابة

شيء

الذين ذكرناهم وفي قوله غيره اضطراب لصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد انه ليس يروى في التكبير في العيدين
حديث صحيح وقال ابو بكر بن المولى لم يثبت في التكبير شيء يصح فانه قلت ذكر البيهقي في سننه احاديث محتجا بها
المذهب امامه وصحح بعضها بعضا ولم يتعرض بالضعيف منها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم يكبر في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع رواه ابو داود وابن
ماجة ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي عليه السلام التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية
والقراءة بعد كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجة والدارقطني ومنها حديث عمرو بن عوف المزني فقد ذكرناه الان ومنها
حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حدثني ابي عن ابيه ان النبي عليه
السلام كان يكبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حديث
عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الاولى سبع تكبيرات
وفي الاخرى خمسا رواه الدارقطني ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التكبير في العيدين
في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرة خمس تكبيرات رواه الدارقطني ايضا قلت حديث عائشة في سنده عن عبد الله بن لهيعة
وامره ظاهر وقال الدارقطني علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه جماعة منهم ابن معين فان
قلت صححه البخاري والنووي قلت فيه عبيد الله بن عبد الرحمن الطايفي وقد ضعفه احمد وضعفه ابن الجوزي
ايضا وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث سعد مؤذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث عبد الله بن محمد بن عمار ضعفه احمد به وقال ابن معين
ليس بشيء وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخاري هو ذاهب الحديث الوجه الرابع في قول ابن مسعود
ترجح لانه اثبت ولا يرد دونه ولا اضطراب ولان قوله يبقى الزيادة واقوال غيره قلت والنفي يوافق القياس اذ
القياس يرفع غيرها من الصلوات يبقى ادخال زيادة الاذكار فيها والاثبات يخالفه واذا ترجح قوله في العدد ترجح في
الموضع اذا الرواية واحدة م وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء ش اي ظهر عمل الناس
كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنيه الخلفاء لما انتقلت اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا
في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلف
هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روي عن محمد رحمه الله وذلك لان المسالة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس
فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة م فاما المذهب فالقول الاول ش اي فاما مذهب اصحابنا
فالقول الاول وهو قول عبد الله ابن مسعود وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرنا م لان التكبير ش
غير تكبيرة الافتتاح والتكبيرات التي يحلل في الصلاة م ورفع الايدي في الصلاة خلافه المعهود فكان الاخذ بالادنى
اولى ش اي بالاقل التكبيرات وهي الست الزوايد اولى لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين م ثم التكبير
اعلام الدين حتى يجهر بها ش فكان تكبيرة الافتتاح ثانية الصنيع بتاويل التكبير م فكان الاصل فيه الجمع
ش اي فكان الاصل في التكبير الذي لابد الجمع مع التكبير الاصلي لان الجنسية علة الضم م وفي الركعة الاولى يجب الحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق ش تقريره ان تكبيرات العيد لو توخى في الركعة الاولى عن
القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضي الله تعالى عنه بل قد منع على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة
الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها سابقة م وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية لم يوجد الا

تكبيرة الركوع

تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها لوجود الجنسية م والشافعي رحمة الله اخذ بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ش وهو الاكثر احتياطا م الا انه حمل التكبير المروي كله على الزوائد ش اي الا ان الشافعي حمل التكبير المروي كله على
الزوايد ش اي الا ان التكبيرات الزوايد م فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوايد
لما كانت عنده ثلاثة عشر او ثنتا عشرة وضمت اليها الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في
الركعتين تصير الكل ستة عشر والمراد بالمروي هو الذي روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع وخمس فمع
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع ست عشرة تكبيرة واعترض على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ما ذكره فيما
مضى من قوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح الى اخره لا يجيء التكبيرات هذه المقدار لان الزوايد فيه عشرة
او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثنتي عشرة وان كان غيره ما ذكره يكون في كلامه القياس وتعقيد بعلو
قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احديهما انه يكبر في العيدين ثلاثة عشرة تكبيرة
والاخرى انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا روايته بان ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها ثلاث تكبيرة
الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى الخمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا اضيفت الى الخمسة
واربعة كانت ثنتي عشرة فان ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل الصف وقع على الا على تفسير الشافعي
فعلى هذا اقول لمن قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي غير مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي المحيط ثم اعملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد
الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي
المبسوط وروي عن ابي حنيفة انه سكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع
عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه تزول هذا القدر من المكث ثم هذا
القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته م ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال
الشافعي واحمد وهو مذهب عطاء والاوزاعي وقال الثوري وابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضا
قال الامام حميد الدين الضرير روي عن ابي يوسف رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذا
ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوايد في العيدين
وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو
نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي وعن ابي عصمة عن ابي يوسف كذلك ومع نقل هذه
الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة م ويريد به ما سوى تكبيرة الركوع ش اي يريد
القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرة الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي عندنا فان قلت قد قلتم
ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد فيها الحاقا لها بتكبيرات العيد
قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس فلا يعتبر به م
لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش قد مر الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلاة مستوفى واما
قال في سبع مواطن بنا وبلا البقاع م وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن
تكبيرات العيدين م وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روي عن ابي يوسف اي روي عن ابي يوسف انه لا يرفع
اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على ابي يوسف ما رويناه وهو الحديث

المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب اليه اذ ذهب اليه العموم قوله عليه السلام مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل
شمس اسكنوا في الصلاة وبحديث البراء انه عليه السلام يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ولان السنة رفع الافتتاح
وهذه التكبيرات مما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا ترفع اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلنا القياس
متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلاة العيد والحديث المذكور
محكم فكان اولى فـ فروع لا خلاف انه يأتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة فيقدم على الزوائد وقال ابو حنيفة
في رواية والشافعي واحمد يأتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعند مالك لا يعوذ ولا يرد في المبسوط لا ذكر بين
التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى ذكره في القنية وقال الشافعي يحمد ويهلل بين
كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لحسن وقد
روي عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه فيما ادرك ويقضي ما فاته في الحال ثم يتابع امامه
وبه قال الشافعي في القديم ومالك واحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو ادرك بعد الفراغ من التكبيرات لا يأتي بها
في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يشتغل بالقراءة كذا في تتمتهم ولو ادركه في القراءة كبر على رأي نفسه وكذا لو ادرك في الركوع
ولم يخف فوته يأتي بها عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والشافعي واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة
ويعيد الفاتحة والمسبوق يكبر فيما مضى على رأي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع رأي الامام فيها ولو قرأ سبح اسم
ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي عليه السلام يحسن كذا في المبسوط وعند الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى
سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة وقال مالك واحمد يقرأ سبح والغاشية تكبيرات العيدين حتى يجب السهو
بتركها وعند الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبيرات ما لم يجاوز قول الصحابة وهي ستة عشر تكبيرة كذا في المبسوط
وهذا اذا كان يسمع التكبير من الامام فان كان يسمع من المنادي فلا ينبغي ان يدع شيئا وان كثرت ثم يخطب بعد الصلاة
خطبتين كما في الجمعة لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها
في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الجمعة بعد الصلاة وبتقديم الصلاة على
الخطبة قال ابو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي
واحمد وابو ثور واسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمان انه لما كثر الناس خطب قبل الصلاة وسئل عن ابن الزبير ومروان
بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال ابو بكر بن العربي هذا غلط عن عثمان رضي الله تعالى عنه وفي المغني عن الزهري
اول من احدث الخطبة قبل الصلاة معاوية وفي المحيط والخطبة فيها سنة وهي بعد الصلاة وفي الذخيرة يجوز تركها
وبغيرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعل النبي عليه السلام على ناقته العضباء والراكب قاعدا وذكر ركن الدين الصباغي
ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي الشامل فيشترط لصلاة العيد ما يشترط للجمعة جاسي الخطبة فانها سنة فيها
وفي الولوالجي شرط العيد مثل شرط الجمعة في المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله
بن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال انا نخطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داود
والنسائي وابن ماجه وهذا دليل على ان الخطبة فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واستماعها وفي الذخيرة
ولا يخرج المنبر يوم العيد وقد ذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا بأس باخراجه وقال كره بعضهم بناه في الجبانة
وهذا الكلام يقول ليخطب الامام قائما على الارض او على دابته ولم يكرهه آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة
الجمعة ثم الاستسقاء والنكاح ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات

وفي الثانية

قلنا ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين

وفي الثانية بسبع وبه قال الشافعي وفي النتف النوازل في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر حين ان ينزل من المنبر
اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي وفي رواية كما ان الجلوس لانتظار المؤذن
ان يفرغ من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك وانه
يجلس كما في الجمعة م فبذلك ورد النقل المستفيض ش اي بخطبتين بعد الصلاة ورد النقل الشائع فروى البخاري
ومسلم عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة واخرج البخاري
ومسلم ايضا عن عطاء هو ابن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي عليه السلام يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة
ثم خطب الحديث رواه البخاري ومسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
فكلهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاري عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة الحديث واخرج ابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر والاضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووي في الخلاصة وروي
عن ابن مسعود انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ولم يثبت في تكرير
الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة م ويعلم الناس فيها ش اي ويعلم الخطيب في خطبته عيد الفطر م صدقة
الفطر ش انها واجبة م واحكامها ش اي ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف تخرج ومن اي شيء تخرج وكم تخرج وفي
اي وقت تخرج وغير ذلك مما يتعلق بها م لانها شرعت لاجله ش اي لان خطبة صلاة عيد الفطر شرعت لاجل تعليم
احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذي يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب
للتقوى اي العدل م ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها ش كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بقوله فاتته اي فاتت
الصلاة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلاة عنه وعن الامام حاصلة اذ لو فاتت الامام صلاة العيد لم يؤدها هو واما
اذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة في اليوم الثاني اذا كان الفوات بعذر وفي جوامع الفقه وفتاوى قاضيخان اذا
تركها بغير عذر لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في الفطر وفي الاضحى ثالثه وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد واسحاق
قال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر ان يظهر انهم صلوها بعد الزوال او يوم غيم وعلى قول ابن شجاع
لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني بعذر لحقه او بغير عذر لا يصليها وقال الشافعي من فاتته
صلاة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلاة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي
وقال السروجي وللشافعي قولان الاصح قضاؤها وهاهنا ان امكن جمعهم في يومهم صلى بهم والا صلاها من الغد وهو فرع قضاء
النوافل عنده وعلى قول الآخر هي كالجمعة يشترط لها الجماعة والاربعين ودار الاقامة وفعلها في العيدان فمن اداها لا يصليها في
بقية اليوم والا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم وتأخيرها عنه بعذر لا يسقط اداؤه وقضى الى آخر الشهر قال السروجي
في الذي يفوته صلاة العيد مع الامام لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا كصلاة الضحى كسائر
الايام وسئله في البدائع وعن ابن مسعود يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء يصليها ولحقه وان شاء بتعلقه
واستحبه الثوري وعند الاوزاعي تصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي
في الجبانة صلاها ركعتين والا صلاها اربعا وقال السغناقي فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما
روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي ذلك عن النبي عليه السلام وعدا جميلا

وثوابا جزيلا كذا في المحيط قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث بن مسعود رضي الله تعالى عنه م لان الصلاة بهذه الصفة ش
اراد بها التكبيرات المخصوصة بها م لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط في الشرائط المخصوصة به
نحو الجماعة والسلطان والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلاتها وفي نهاية المطلب تصح صلاة العيد من
المنفرد والمسافر والنساء في الدور وراء الجدر فكالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر
ومن لا يجب عليه الجمعة والمرأة في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلاة الاضحى ولا
الفطر وبه قال مالك واسحاق وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه م فان غم الهلال ش غم بضم الغين المعجمة على ما لم يسم
فاعله معناه اذا استتر عنهم بغيم او غيره فلم يروه م وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس م بعد الزوال صلى العيد
من الغد اي يصلي الامام العيد من الغد ذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسف وهو اصح قولي الشافعي وفي واحد
وقال ابو حنيفة اذا فات في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي الشافعي وقول مالك م لان هذا تأخير بعذر ش لان تركهم الصلاة
كان لعدم رؤية الهلال وهو عذر م وقد ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلاة من الغد حديث المذكور عند
قوله ولما شهدوا بالهلال الى آخره والقياس في صلاة العيدين لا يقضى لانها صلاة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك فيهما
اذا تركت بعذر بالحديث المذكور بخلاف القياس فيبقى ما ترك بلا عذر على اصل القياس فلم يجز قضاؤها في اليوم الثاني اذا تركت
م فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها عند العذر م لم يصلها بعده لان الاصل فيها ش اي
في صلاة العيد م ان لا يقضى كالجمعة ش فانه اذا فات وقتها لا يقضي بل ينقلب الى الظهر م الا انا تركناه ش اي الا انا تركنا الاصل
الذي هو القياس م بالحديث ش وهو الحديث المذكور م وقد ورد ش اي الحديث المذكور م بالتأخير ش اي بتأخير صلاة
العيد م الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند العذر بعدم تقضيه على القياس م ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك ويتطيب
لما ذكرنا ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم م ويؤخر الاكل ش بالنصب عطفا على
ما قبله اي يستحب ايضا ان يؤخر الاكل م حتى يفرغ من الصلاة ش اي من صلاة العيد م لما روي انه عليه السلام كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجه والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فيأكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه والناس في هذا اليوم اضياف الله
يستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحببنا تأخير الاكل الى ما بعد الصلاة وهذا في حق المصري
اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث
لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلاة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش اي والحال انه يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى
اليه يترك كذا في التحفة وفي الكافي ولا يقطعه حتى يفرغ الامام في الصلاة فرع ولو قال يوم العيد تقبل الله منا ومنك
في القنية اختلف الناس فيه ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا قال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا بأس به لان
ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع كانا يقولان ذلك وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن محدث وقال احمد حديث ابي
امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد م لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ش هذا غريب ولم يعز اليه احد
من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق ايام العشر يكبران ويكبر الناس
بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي عن جماعة من الصحابة وهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود و
ابو موسى الاشعري وحذيفة وآخرون وقد ذكرنا فيما مضى احاديث في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس رضي الله تعالى

عنهم

عنهم م ويعلم الناس فيها الاضحية ش من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا
كيفية تكبير التشريق م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه
ش اي تعليم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع الا في ايام الاضحى م فان كان عذر
يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك ش يعني في اليوم الرابع
وما بعده م لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية ش ووقت الاضحية هو ثلاثة ايام م فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التأخير من غير
عذر لمخالفته المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر من ذي الحجة ولم يؤخر عنه ذلك وقوله
لمخالفته المنقول يصلح ان يكون جوابا عن سؤال مقدر وهو ان يقول لما كانت الصلاة موقتة بوقت الاضحية فلو اخرها
بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفته ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم م والتعريف الذي يصنعه
الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشيء وانما قيده بقوله الذي يصنعه الناس لان التعريف يجيء
لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والوقوف بغيرها تشبها باهلها
وهذا المعنى هو المراد ههنا على ما يجيء الان وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان يخرجوا
الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق اذا ما التقينا بالمحصب من
منى صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما هو مستعمل في اللغة لمعان
كثيرة كما ذكرنا الان قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم
الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير
مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط لم يرد به محمد
نفي مشروعيته اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد به نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
ومحمد في غير رواية الاصول لا يكره وبه قال احمد وروى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فعل ذلك بالبصرة قلنا
ذلك محمول على انه ما كان للتشبه بل كان للدعاء والتضرع وهذا الطواف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر
حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في جامع قاضي خان التمرتاشي في جمع التفاريق عن ابي يوسف
يكره ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون الله عز وجل ويفرغون انفسهم لذلك واهل كان معهم اهلوهم
وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم الى الجبانة
سنة وان وسعهم الجامع وقال السروجي روي عن عمرو بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين سئل ما روي
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا بأس به وقيل له انت تفعله قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني
ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ولو فعلوا ذلك اي التعريف
تشبها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤوسهم ايضا تشبها بالمحرمين وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى فانهم
يصنعون في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم ولو جاز ذلك لجوزنا ان يطوفون حوله تشبها
بالطائفين حول البيت ويسعوا في اسواقهم تشبها بالساعين بين الصفا والمروة قلت الملازمة في الوجهين ممنوعة
لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين
بعرفة ش هذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس فهو الذي يطلق عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات
لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون يوم عرفة الواقفون بعرفات والله

ادني بجمعه عليه . ويقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات وذلك شائع في السنة الناس م لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله
ليس بنسك اي لان الوقوف م بعرفات عرف عبادة مختصة بمكان ش اي بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اي لا يكون
الوقوف عبادة دون الوقوف بعرفات وفي بعض النسخ دونها اي دون عرفات م كسائر المناسك ش اي كيفية مناسك
الحج مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق مكشوفي الراس تشبها بالساعين في هذه الايام بين
الصفا والمروة

فصل م في تكبيرات التشريق

ش اي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان
صلاتي العيدين واحدهما صلاة الاضحى شرع في بيان التكبيرات التي مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر
من شرق اللحم اذا بسطه في الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحوم الاضاحي كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت
لان الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة
وكسر الباء الموحدة وسكون الياء اخر الحروف وفي اخره راء جبل بمنى اي ادخل ايها الجبل في الشروق وهو ضوء الشمس كيما
نغير اي ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلاة العيد لانها تؤدى عند اشراق
الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث اخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلاة
العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة
نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردي هذه الاضافة
يعني اضافة التكبيرات الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام التشريق عندهما وعند ابي حنيفة
لا يقع شيء منها في ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدا ش اي المصلي م بتكبير التشريق بعد
صلاة الفجر يوم عرفة ويختم ش اي التكبير م عقيب العصر ش اي صلاة العصر م من يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه
الله ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يختم عقيب صلاة العصر
من اخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وبه قال سفيان الثوري وسفيان
بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعي في قول وفي التحرير ذكر عثمان معهم وفي المفيد وابا بكر وعليه الفتوى ذكره في
الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث انه يختم بعد ظهر النحر وروي ذلك عن ابن مسعود
فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قوله الاول في ثمان صلوات وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلاة الرابع يكبر من
ظهر يوم النحر ويختم في صبح اخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي في المشهور ويحيى الانصاري وروي ذلك
عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاه في المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر عرفة الى
عصر اخر ايام التشريق حكي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير السادس يبدا من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول
وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد ان اهل منى يبتدئون من ظهر يوم
النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر التاسع
من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قاله قاضي خان وغيره م والمسالة ش مسالة تكبيرات التشريق م مختلفة بين الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ش وهم الشيوخ منهم والشبان فالشيوخ عمر وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنهم والشبان عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنهم
م فاخذا ش اي ابو يوسف ومحمد م بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اي الاخذ بالاكثر هو الاحتياط م في
العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رضي الله تعالى عنه وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود والعبادات يحتاط فيها بالاكثر

واحتجا ايضا

واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يكثر بهما
تكبيرات العيد قلت لا نسلم لانه قد دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بخلاف تكبيرات
التشريق فان الترجيح لما لم يكن لاختلاف مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بالاكثر احتياطا م واخذ بقول
ابن مسعود ش اي اخذ ابو حنيفة بقول عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه م اخذا بالاقل ش استيعاب اخذا على انه مفعول
مطلق لقوله اخذ م لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة ايضا بقوله تعالى ويذكروا اسم
في ايام معلومات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا
ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على
تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان
المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم مختص برمي الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالراي والزيادة
في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق وانه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر
فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤون عقيب ظهر
يوم النحر ويختمون عقيب الصبح اخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثاني
انهم يبدؤون عقيب صلاة الصبح ويختمون عقيب العصر من اخر ايام التشريق وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار و
الطريق الثاني القطع بالقول الاول لانه الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدا به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح اخر
ايام التشريق بلا خلاف واما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونص في مختصر المزني
والبويطي والام والقديم قال الحاوي نص في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني يبدا به خلف
المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى العصر اخر ايام التشريق كقولهما فالقول الاول خمس عشرة
صلاة والقول الثاني ثماني عشرة صلاة وقال ابو اسحاق المروزي لا خلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى العصر اخر ايام
التشريق وانما ذكر ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحجيج واختاره طائفة منهم كابن سريج والمزني
والروياني والبيهقي قال النووي وهو الذي اختاره وقوده بما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكبر من يوم عرفة من صلاة الغداة الى صلاة العصر اخر ايام التشريق قال البيهقي رواه عمرو بن شمر عن جابر الجعفي
لا يحتج بهما وروى الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلاة الفجر ويكبر يوم عرفة
من صلاة الصبح ويقطعها صلاة العصر اخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح قلت روى البيهقي
هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور بعمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف
وقال النووي والبيهقي شديد التحري باسناد الحاكم والنقض ان هذا الذي هو شديد التحري يروي عن الضعفاء ويتكلف في التصحيح
اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم فاذا كان داب التحري فما ظنك بغيره كالحاكم وامثاله من
المحدثين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى والغيائي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما ش اي قول ابي يوسف
ومحمد وعليه عمل الامصار في اغلب الاعصار وعن الفقيه ابي جعفر ان مشايخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا
في الفتاوى الظهيرية وفي جمع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق
والمساجد قال نعم قال ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال الهندواني وعندي

لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه نأخذ كذا في المجتبى والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ش وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وبه قال الثوري واحمد واسحاق
وفيه اقوال اخر الاول قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن وفي المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر
الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القران التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب قال صاحب
الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبير الى اخره احترازا عن قول الشافعي في موضعين في المدة وتعيين الكلام الثاني في قول مالك انه
يقف على الثانية ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر اجل الله اكبر و
لله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه يحيى بن عمر
الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير السادس عن ابن عباس
عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في الحلي السابع انه ليس فيه شيء موقت قاله الحكم
وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين قوله مرة واحدة وعن الشافعي يقول ثلاثا نسقا وهو قوله
الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين وقولنا هو مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنهما وهو قول الثوري واسحاق واحمد م هذا المأثور عن الخليل صلوات الله وسلامه عليه ش اي هذا الذي
ذكرنا من كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده مأثورا عن الخليل ولكنه مأثور عن
ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيد حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله
يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد حدثنا
يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو المأثور عن الخليل واسمعيل وجبريل عليهم السلام فانهم لما تله للجبين وتلو
المدية بالعين وجاء جبريل بالفداء ونادى في الهوى الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه
اسماعيل او اسحاق حينما اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وفتاوى قاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام
لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبريل بالفداء الى السماء خاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم
ذلك رفع رأسه الى السماء فعلم انه جاء بالفداء فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار
ذلك سنة الى يوم القيامة م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه ش وهو مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور
عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم
لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلاة العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد بالامصار
ليخرج المقيمين بالقرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحبة ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه
والصدري وشرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنازة والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة
وقال مالك واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فان عنده يكبر في النوافل والجنازة على الاصح
وفي الدراية وللشافعي في خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة ثالثة
انه لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل ما من لم الجماعة من النوافل يكبر لها وما لا فلا يكبر خلفه واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة انه هل

يشترط لاقامته الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف على المقيمين يدل على وجوب
هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضي خان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني
في التحرية انها سنة وبه قال الشافعي واحمد والصحيح الوجوب لانها من الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء
اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فاذا كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا جماعة المسافرين اذا لم يكن
معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون بجماعة في مصر ففيه روايتان الاصح
انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك واحمد في رواية والاوزاعي
والمشهور عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وفي قوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصليا او مقيما او مسافرا
جماعة او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة فيكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا
بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فنراعي لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائط المصر
فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بالجماعة
فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبر بعد لان صلاة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة م ما رويناه
قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلاة الجمعة ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات
فكيف يشترطها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم
من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد
صلاة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترطها اوجبه م والتشريق هو التكبير ش اشار بهذا الى ان المراد
من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق اي ولا تكبير وان كان يتعدد كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء
التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا نقل عن خليل بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وقال تاج الشريعة
فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا بد من التحمل لقول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديد اللحم والشمس والمطلوب من
الشرع لصلاة العيد مأخوذ من شروق الشمس اي طلوعها واشراقها اي اضاءتها لان ذلك وقتها وتسمية ايام التشريق
بها لانها تبع ليوم النحر وكانت لحوم الاضاحي تشرق فيها اذا عرفت ذلك فقول التكبير يصح مرادا بالتشريق مجازا فيحمل عليه
النص اذا دعي داع الى حمل النص عليه وانما قلنا انه يصح مرادا لانه وصلاة العيد يشتركان في الوقت فيكون كل واحد منهما
شعارا يجهر به من شعائر الاسلام وملائمة بينهما من حيث انهم كانوا يجهرون بالتكبير في الخروج الى المصلى وهو سنة
في عيد الاضحى بالخلاف وفي عيد الفطر في رواية واطلاق اسم احد المتلازمين او المتلازمين على الاخر مجازا صحيح كاطلاق
الاسد على الجري والصلاة غير متعينة به في الحديث لان حكمها قد افيد بقوله لا فطر ولا اضحى فان المراد بهما صلاة العيدين وهو
ظاهر وبقوله التشريق وان كان على حقيقته فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا تكبير تشريق بحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه انتهى قلت وهذا الجواب لمن قال اذا كان التشريق هو التكبير يقول كانه قال ولا تكبير التكبير وهذا ممتنع لان الشيء لا يضاف
الى نفسه فافهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ويقال الفرهودي الازدي اليحمدي كان اماما في علم
النحو واللغة وله تصانيف فيهما وسيبويه اخذ عنه علوم الادب مات في سنة خمس وسبعين ومائة وقيل عاش
اربعين وسبعين سنة ومن تلامذته النضر بن شميل بن خرشة التميمي المازني النحوي البصري وله تصانيف مات
في سلخ ذي الحجة سنة اربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فلذلك نسب اليها
م فلان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لان الاصل في الدعاء الاخفاء فلا يكون سنة الا في موضع النص والاجماع ولم يوجد

فيما ذكرنا م والشرع ورد به ش اي بالجهر م عند استجماع هذه الشرائط اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة في
المذكور به م الاانه ش اي الا ان التكبير م يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اي ويجب ايضا على المسافرين
م عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية ش اي الامام وفي النحر وعيدان المسافر يكبر جهرا والمراة لا تكبر جهرا م قال يعقوب
اي ابو يوسف م صليت بهم ش اي بالمسافرين م يوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان ليلة النحر ملحقة
باليوم الذي قبلها في حكم الوقت لان من ادركها مدرك للحج م فسهوت ان اكبر ش اي عن التكبير وكلمة ان مصدرية م فكبر
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه دل ش اي تكبير ابي حنيفة م ان الامام وان ترك التكبير لا يدعو المقتدي ش كالذي
يتلو اية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون وهذا ش توضيح لما قبله م لانه ش اي لان التكبير
لا يؤدي في حرمة الصلاة ش بل يؤدي في اثرها م فلم يكن الامام فيه حتما ش اي واجبا بخلاف سجود السهو اذا
تركها الامام يتركه [illegible] ايضا م وانما هو ش اي الامام م مستحب ش اي وجوده في التكبير فيكبر اذا تركه امامه
ولكن انما يكبر قبله اذا وقع الياس من تكبير امامه [illegible] ثم وفي ذكر هذه المسالة فوائد منها بيان منزلة ابي يوسف عند
ابي حنيفة حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاده حيث ذكره بسهوه فكبر ليتذكر هو ويكبر ومنها
ان الاستاذ اذا تفرس [illegible] بعض اصحابه الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة ومنها ان التلميذ
لا ينبغي ان ينسى حرمة استاده وان قدمه استاده وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سهى فروع
فائتة صلاة في غير ايام التشريق قضاها في ايام التشريق او على العكس او قضاها في ايام التشريق من العام القابل
لا يكبر ولو قضاها في ايام التشريق من العام من هذه السنة يكبر اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر
عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي ثم يكبر قال بن ابي ليلى محل هذا
التكبير دبر كل صلاة ما لم يتكلم او يطوس حدثا متعمدا او قهقهة او خروج من المسجد ممن نسيه فتذكره قبل شيء
القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور وانما يكبر عند الغد والى صلاة العيد عن
سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي ومذهب
الجمهور قول علي وابن عمر وابي امامة واخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد
وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

باب صلاة الكسوف

ش اي هذا باب في بيان صلاة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان
ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب بين هذه الابواب الثلاثة
اعني باب صلاة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب رتبها وقدم العيد لكثرة وقوعها وكذلك
قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح فقدم حالة
السرور على حالة الفرح يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على البناء للفاعل وانكسفا الكسوف اللازم
والكسف المتعدي وخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف اخره فيهما لانه يقال
انخسفت الارض اذا ساخت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والاشهر
في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر قال الجوهري وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسف وفي القمر
الا كسف والقران يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف في بعضهما وقال الليث الخسوف فيهما والكسف في الشمس فقط وقال ابن دريد
خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الخراقي الاجود كسفت الشمس وخسف القمر وقيل العكس وقيل هما سواء وقيل الكسوف

تغير لونها

تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اي تغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية
ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل
الادب على محمد رحمه الله في لفظه كسوف القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر كقوله وخسف القمر قلنا الكسوف ذهاب دائرته
والخسوف ذهاب ضوء دون دائرته وقيل الكسوف تغيره والخسوف ذهاب لونه قلت قد مر ان الكسوف والخسوف فيهما فلا عاب
عليه وقال السفناقي كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر الشمس طالعة ليست
بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر
لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات ورثي
جرير بهذا عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ومعنى قوله تبكي اي تبكي النجوم في البكاء يقال بكيته تبكيته اي غلبته في البكاء
وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمرا بمعنى مع والالف للاشباع م واذا انكسفت الشمس يصلي الامام بالناس
ركعتين ش اصل شرعية صلاة الكسوف بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا
والكسوف اية من ايات الله المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله التي فيها فوزهم واما السنة
فقوله عليه السلام اذا رايتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد
ثم يحتاج بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف فلانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها
وهو ما يشترط لسائر الصلوات وصفتها وهي سنة وليست بواجبة وهو الاصح وقال بعض مشايخنا انها واجبة للامر بها ونص في
الاسرار على وجوبها وكيفية ادائها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلاتها انه يصلي في
المسجد الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوات دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك
قال الشافعي يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا
وفي البدائع والمفيد والتحفة والعتبية ان شاؤا صلوها ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك هكذا روي الحسن
عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل ولذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة
ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب
فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة م كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع
واحد ش كصلاة الفجر والعيدين والجمعة ش وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة
عن ابن عباس م وقال الشافعي ركوعان ش اي في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق [illegible]
ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله تعالى عنه خمس ركوعات وعن اسحاق
يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم و
يراقب الشمس حتى تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان
على التخيير لما اختلفوا م له ش اي للشافعي م رواية عائشة رضي الله تعالى عنها ش حديث عائشة اخرجه الائمة الستة في كتبهم
عن عروة عن عائشة قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام
فكبر فصف الناس وراءه فقرا قراءة طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام
فقرا قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم
فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى

على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى
الصلاة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر نحو حديث عايشة رضي الله تعالى عنها واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث ثلاث
ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رضي الله تعالى عنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
ست ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عايشة وعن ابن عباس نحوه وحديث الاربع ركعات في كل ركعة اخرجه
مسلم عن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في الكسوف فقرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم سجد وعن علي
مثل ذلك وحديث الخمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه السلام صلى
بهم في كسوف الشمس فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو
حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر بن حزم
عن عايشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر
ركعات في كل ركعة ثم صورة هذه الصلاة عند الشافعي ما ذكر في شرح الوجيز اقل هذه الصلاة ان يحرم بنية صلاة
الكسوف ويقرا الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرا الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية والاكمل
ان يقرا في القيام الاول بعد الفاتحة سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة اية ثم يرفع راسه
ويقرا في القيام الثاني مقدار مايتي اية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين اية ثم يرفع راسه ويقرا ويسجد
كما يسجد في غيرها وقال ابن سريج يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في
ساير الصلوات والاصح ثم يقرا في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين اية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين اية
ثم يرفع راسه ويقرا بعد الفاتحة بقدر مائة اية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين اية ثم يركع ويسجد وهذا اختيار المزني
وقول صاحب الحلية وقال السغناقي في صورة صلاة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في الركعة الاولى ويقرا فيها بفاتحة الكتاب
وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرا غيرها ذلك ما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم
يرفع راسه ويقوم ويقرا سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرا غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث
في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرا فيه مقدار ما يقرا في
القيام الثاني في الركعة الاولى ثم يركع فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما يمكث في
الركوع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة كذا
في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية اذا انكسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه يودي الصلاة جماعة ويصلي الامام
بالناس في المسجد ركعتين ويركع في كل ركعة ركوعين اولهما اطول من اخرها ثم ذكر قراءة الطوال كالمتبع في اول القران
في القيام الاربع ثم قال ويسبح في الركوع الاول قدر مائة اية وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع
قدر خمسين اية ولنا رواية سمرة وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وفي اكثر النسخ ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما
حديث سمرة بن جندب فاخرجه ابو داود حدثنا احمد بن يونس ثنا زهير ثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد
العبدي من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما لسمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار
نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى قال احدنا لصاحبه
انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته فاذا هو بارز فاستقدم فقام

كاطول ما قام

كاطول ما قام بنا في صلاة قط لا يسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلاة قط لا يسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما
سجد بنا في صلاة قط لا يسمع له صوتا قال ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية
قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي عليه السلام
واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة
ايضا والطحاوي وفي لفظهما بينما نحن نرمي غرضا لنا قوله غرضين تثنية غرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله رمحين بكسر القاف
اي قدر رمحين قوله اسودت اي رجعت من بعض ايضا قوله تنومة بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها
واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي اخرها هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر تاكله النعام
قوله فاذا هو بارز من البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بازز اي بجمع كثير يقول
العرب القفنا منهم ازرا اذا عرض بهم بكثرتهم واما حديث ابن عمر فقد ذكرنا في عمر لم يجدوا انما المروي
حديث ابن عمرو وهو عبد الله بن عمرو بن العاص ولعل الخطا من الناسخ وحديث ابن عمرو اخرجه ابو داود والنسائي و
الترمذي في الشمايل عن عطاء بن السايب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع
ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في اخر سجوده فقال اف اف ثم قال رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم
الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون ففرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وقد انمحصت الشمس واخرجه
الحاكم ايضا وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السايب قلت قد اخرج البخاري عن عطاء حديثا مقرونا بابي
بشر وقال ايوب ثقة ولنا احاديث اخر منها حديث اخرجه النسائي عن ابي قلابة عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في
مستدركه وقال على شرطهما ورواه ابو داود ولفظه كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين
ركعتين ويسال عنها حتى انجلت واخرجه ابن ماجة ايضا وقال البيهقي هذا مرسل ابو قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في
الكمال بسماعه من النعمان وقال ابن حزم وابو قلابة ادرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصرح ابن عبد البر بصحة هذا
الحديث وقال من احسن حديث ذهب اليه الكوفيون حديث ابي قلابة عن النعمان يظهر من البيهقي دعوى بلا دليل والعجب
من النووي حكم بصحة هذا الحديث ثم قال الا انه روي بزيادة رجل بين ابي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل ما ثم
ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ومنها حديث اخرجه ابو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت
فقال انما هذه الايات يخوف الله بها فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة واخرجه النسائي
ايضا والحاكم في المستدرك وقال الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضا ثم قال يسقط بين ابي قلابة
وقبيصة رجل وهو هلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث اخرجه البخاري
في صحيحه عن الحسن عن ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى
المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس الحديث واخرجه النسائي ايضا وقال فيه فصلى بهم ركعتين
كما يصلون وفي رواية ابن حبان في صحيحه فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم ووهم النووي في الخلاصة فعزا هذا الحديث
للصحيحين وانما انفرد به البخاري ومنها حديث اخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين

فظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد تخلفوا في الجواب عنها الا بل انهما عليهم فقال
النووي قوله صلى ركعتين يعني في كل ركعة قيامان وركوعان وقال القرطبي يحتمل انه انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت
عن الاخرى قلت في هذين الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل وايضا فلفظ النسائي كما تصلون وبنحوها
شكل صلاتكم ترد ذلك وفي المعارضة روى الكسوف عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعة عشر رجلا والحال اكشف على الرجال
لقربهم ش هذا جواب عن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الذي احتج به الشافعي فيما ذهب اليه ان حال النبي عليه
السلام وهي الهيئة التي كان عليه السلام عليها في صلاة الكسوف اكشف على الرجال من النساء بقرب الرجال منه عليه السلام
لانهم يقومون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن في الاثار فقال يحتمل انه عليه السلام اطال الركوع زيادة على
قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول رؤوسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع ومن
خلفهم ورفعوا رؤوسهم فلما راي اهل الصف الاول رسول الله عليه السلام راسه من الركوع ورفع القوم رؤوسهم
ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووه على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن
كان اخر الصفوف وعائشة رضي الله تعالى عنها كانت واقعة في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك
الوقت فنقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين فيثبت هذا الاحتمال لا يجدي شيئا لانا وان
سلمنا هذا في ركوعين فماذا يقال في ثلاث ركوعات في رواية واربع ركوعات في اخرى وعشر ركوعات في اخرى كما
ذكرنا وقال الاترازي رحمه الله قوله والحال اكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعي لا يتمسك بما روت عائشة وحدها حتى يلزم
ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا يتاتى الترجيح بما قلنا ان قيل
قلت ابن عباس في ذلك الوقت كان في صف الصبيان فتكون روايته ورواية عائشة على السواء وعلى هذا قال الاكمل
فان قيل روى حديثهما من الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم اجيب بانه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت قلت هذا
ايضا لا يجدي وكل منهما حام حول الحمى فلم يحصلا لان الشافعي لم يتعلق بحديث عائشة وحده في الاحتجاج لمذهبه
بل تعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال اختلفوا في صلاة الكسوف
بل يقال سمعوا الكل واحد منهم تعلق بحديث رواه اولى من غيره بحسب ما ادى اجتهاده اليه في صحته وموافقته
للاصل المعهود في ابواب الصلاة وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه تعلق باحاديث موافقة في ابواب الصلاة لان في سائر
الصلوات من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان والركوع واحد فكذلك ينبغي ان تكون صلاة الكسوف كذلك
فقال ابو اسحاق المروزي وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجي
قد لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب للكبر من الركوع واحد الى عشر ركوعات نعمل بالاصل
اصول الشرع انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبي عليه السلام صلاة الكسوف غير مرة في نحو عشر سنة فروى
كل واحد ما شاهده من صلاته وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعي رحمه الله لا يجوز الزيادة
على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال وهو ظاهر نصوصه قلت الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على
الركوعين ولم يعملوا بها فكل جوابهم عن الزيادة على الركوعين هو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي تاويل
الركوعين فيما نقل انه عليه السلام طول الركوع فيها لانه عرض عليه الجنة والنار فرفع بعض القوم وظنوا انه رفع
راسه فرفعوا رؤوسهم الى اخر ما ذكرنا عن محمد فرب فيه ما فيه مما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام ليختبر
حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا فعل في كل ركوع وفيه نظر ايضا وقد قال المناظر محمد بن اسحاق ألم يعلم ان الحديث

اذا جاء من

اذا جاء من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ بالزيادة اولى لان الاتي بها اثبت من الذي نقص الحديث فقال
نعم قال المناظر ففي حديث من الزيادة ما ينبغي ان يرجع اليه قال محمد هذا النعمان بن بشير لم يذكر في كل ركعة ركوعين قال
المناظر فقلت ان النعمان يزعم ان النبي عليه السلام صلى ركعتين ثم نظر فلم تنجل الشمس فقام فصلى ركعتين ركعتين ثم
ركعتين ثم ركعتين فيا خذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له
كما قال محمد سواء انت تاخذ بحديث عائشة وجابر وابن عباس فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ر
كعات في كل ركعة وست ركعات وهذه زيادة اتاخذ بها قال لا قيل له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت
به وتخالف ايضا ويخالفه ايضا ما ذهبنا اليه من مجتمعنا وقد وردنا من حديث ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه حديثا
فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال انكسفت الشمس
فصلى النبي عليه السلام فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة
ورواته صادقون وصححه ايضا ابو محمد الاشبيلي وانفرد الحافظان ابن القطان وابن الملقن فكان ينبغي ان يعمل بها
من قال بحديث الزيادة من الثقة م فكان الترجيح لروايته ش الشافعي فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال
اكشف للرجال من النساء لقربهم من النبي عليه السلام فكان الترجيح لرواية ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه
وقع في الكتاب ابن عمر بحذف الواو وليس كذلك كما بينا م ويطول القراءة فيهما ش اي يطول الامام القراءة في ركعتي
صلاة الكسوف لما ان النبي عليه السلام قام في الاول مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المغني يقرا
فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في كسوف
الشمس ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا وان شاء اكثر من ذلك وان شاء سلم في كل ركعتين وان شاء في
كل اربع لانها نافلة م ويخفي ش اي القراءة م عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال الشافعي ومالك م وقالا ش اي قال ابو يوسف
ومحمد م يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد ومالك في رواية م وعن محمد مثل قول ابي حنيفة ش اي روي عن محمد انه لا يجهر
بالقراءة مثل قول ابي حنيفة وفي التحفة عن محمد روايتان فيه وفي البدائع وفي عامة الروايات مع ابي حنيفة م اما التطويل
في القراءة فبيان الافضل ش لا لبيان الوجوب لان قوله ويطول القراءة فيهما في القدوري وفي مختصره وهو يحتمل الوجوب
وغيره فاشار بقوله اما التطويل الى اخره الى ان التطويل غير واجب ولو قال واما التطويل في القراءة فبيان السنة لكان
اولى على ما لا يخفى م ويخفف القراءة ش اذ شاء لان المسنون استيعاب الوقت ش اي استغراقه م بالصلاة والدعاء فاذا
خفف احدهما طول الاخر ش قال في شرح احدهما بطول الاخر يعني اذا خفف الصلاة طول الدعاء واذا خفف الدعاء
طول الصلاة وهو بالخيار في هذا الدعاء ان شاء جلس فدعى ويستقبل القبلة وان شاء قام ودعى واستقبل الناس
بوجهه م واما الاخفاء والجهر فلهما ش اي فلابي يوسف ومحمد م رواية عائشة انه عليه السلام جهر فيها ش وحديث
عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الخسوف بقراءة
الحديث والمراد بالخسوف كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخاري ايضا من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي الله
تعالى عنهما قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الكسوف ورواه ابو داود ولفظه ان النبي عليه السلام قرا قراءة طويلة
فجهر بها يعني في صلاة الكسوف ورواه الترمذي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف فجهر فيها
بالقراءة وحسنه وصححه ورواه ابن حبان ايضا في صحيحه قالوا وفي هذه الالفاظ ما يدفع قول من يفسر لفظ الصحيحين
بخسوف القمر م ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه رواية ابن عباس وسمرة رضي الله تعالى عنهم ش حديث ابن عباس رواه

احمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس رواه احمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف
فلم اسمع منه فيها حرفا من القراءة ورواه ابو يعلى الموصلي ايضا في مسنده وابو نعيم في الحلية والطبراني في معجمه والبيهقي في المعرفة
وحديث سمرة بن جندب رواه الاربعة عن ثعلبة بن عباد العبدي قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار
نرمي غرضين الحديث وفيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف لا نسمع له صوتا وقد مر هذا الحديث في هذا
الباب بتمامه م والترجيح فيه من قبل ش اراد به قوله والحال اكشف على الرجال بقربهم م كيف وانها صلاة النهار
وهي عجماء ش كيف اسم ومن مبني لانه ظرف ومعناه كيف يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف والحال انها صلاة النهار والحال
ان صلاة النهار والحال ان صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة اخذ من العجماء التي هي البهيمة سميت به
لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام فهو اعجم م ويدعو بعدها م اي ويدعو الامام بعد صلاة الكسوف م حتى تنجلي
الشمس ش اي حتى تنكشف لان السنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة فاذا فرغوا من الصلاة يجب ان يدعوا وقال الشافعي يخطب خطبتين
بعد الصلاة كما في العيدين وبه قال احمد واحتجا بما روى البخاري ومسلم عن عائشة ان النبي عليه السلام انصرف
وقد انجلت الشمس فخطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام انه خطب خطبتين
امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مسنونة فيهما لبينها لهم ولم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين
فليس عليهما دليل في القياس وحديث ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم في الصحيحين ولم يذكر الخطبة والجواب
عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليرد به عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن رسول الله عليهما السلام
فقال ان الشمس والقمر الحديث او يحمل على الدعاء م لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله تعالى
بالدعاء ش هذا اللفظ غريب والذي في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رايتموها فافزعوا الى ذكر الله ودعائه
واخرجه ايضا عن ابي موسى الاشعري فاذا رايتم شيئا من ذلك فافزعوا الى ذكر الله واخرجه ايضا عن عائشة فاذا رايتموها
فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلاة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف عن ابان عن ابي
عياش عن الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة قلت هذا
مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي الجاوا اليها يقال فزع اليه التجا والمفزع والملجا م والسنة في الادعية
تاخيرها عن الصلاة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن
سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات قال الترمذي
حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داود
والنسائي عن معاذ رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال له يا معاذ والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن
دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واخرج البخاري في تاريخه الاوسط عن
المغيرة بن شعبة عن النبي عليه السلام انه كان يدعو في دبر كل صلاة م ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة ش
يعني يصلي صلاة الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين وفي التحفة او غيره باذن الامام كما في الجمعة و
العيدين وقال المرغيناني ويصلي فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة وحدة ولو لم يقمها
الامام صلى الناس فرادى وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعته في
مسجده وذكر في المحيط وقال الاسبيجابي يمكن باذن الامام الاعظم م فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة

صلى الناس

م صلى الناس فرادى ش اي منفردين وانتصابه على الحال تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم م وليس في كسوف القمر جماعة
ش هذا لفظ محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس ورد بان كلا من لفظ الكسوف و
الخسوف يستعمل في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف
القمر جماعة والاول اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة م لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس
بالليل وكان في زمن النبي عليه السلام كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل
واما نفس الصلاة فبالاحاديث المذكورة عن قريب م او لخوف الفتنة ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد
لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة تخبيان الامام م وانما يصلي كل واحد بنفسه
ش يعني منفردين وعند الشافعي يصلي صلاة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف وقال مالك لا صلاة فيه وفي المغني لابن قدامة
وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلاة وانفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين وبالجهر
بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة م لقوله عليه السلام اذا رايتم
من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما
الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة والثاني
ان هذا الحديث لا يطابق مدعاه ونظير ذلك بالتامل ولا يمكن ذلك الا بالمعاينة م وليس في الكسوف خطبة ش اي ليس في
كسوف الشمس خطبة وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج
الى ذكر القمر وانما غره قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك
لان المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف ليس فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينفي م لانه لم ينقل
ش اي لان كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء انه انصرف
بعد ان تجلت الشمس والقمر فقام فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات
الله لا يكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رايته في مقامي هذا
حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثلا او قريبا من فتنة الدجال الحديث واخرجا ايضا
من حديث ابن عباس فقال اني رايت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورايت
النار فلم ار كاليوم منظرا قط الحديث واخرجه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه قال يا امة محمد ما من احد اغير
من الله ان يزني عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه ولقد جيء بالنار حين رايتموني
اخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث واخرج مسلم من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى عليه وشهد
انه عبد الله ورسوله ثم قال يا ايها الناس انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي
الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في
صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى عليه الحديث فقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه
لم يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل
اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل فانه غير وارد على نهج الصواب لان قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام
قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه
نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روي من الحديث في المتن غير سديد ولا وجه لان الحديث الذي في المتن لا يدل

على نفي الخطبة في الكسوف الثاني أنه قوله وعدم النقل غير صحيح لما ذكرنا وأما قول السغناقي أي بطريق الشهرة فاقرار منه
أن النقل موجود وأما قوله ليخطب بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه
الآن ثم أجاب الكل عن اعتراضهم بالنقل بأنه عليه السلام لم يقصد الخطبة وإنما قال ذلك دفعا لقول من قال إن الشمس
انكسفت لموت إبراهيم عليه السلام ولإخباره عما رآه من الجنة والنار قلت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة
لا تختص بشيء معين ولا سيما ورد أنه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة بحمد الله والثناء عليه ووعظ وذكر فهل
الخطبة غير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ولفظهم ثم انصرف بعدما تجلت
الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر الحديث **فروع** لو طلعت
مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك وأحمد وآخرون وقال ابن المنذر وبه أقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت
المستحب كسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الأوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن أبي رباح وعكرمة
وعمرو بن شعيب وقتادة وأيوب وإسماعيل بن علية وأحمد وقال إسحاق يصلون بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد
صلاة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل إجماعا من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج
والأمطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الأمراض وغير ذلك من النوازل
والأهوال والأفزاع فيصلوا وحدانا ويسألوا ويتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي
عنده جماعة في غير الكسوفين وروى الشافعي أن عليا رضي الله تعالى عنه صلى في زلزلة جماعة قال إن صح هذا الحديث قلت
به قال النووي هذا الأثر لم يثبت عن علي رضي الله تعالى عنه وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى
اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره وعند أحمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وعنه يصلي كما ذكرناه
الآن وقال الآمدي منهم من يصلي للجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن أبي موسى **باب الاستسقاء** أي هذا
باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث أن كلا منهما يؤدي بجمع عظيم إلا أن صلاة الكسوف أقوى لأنها
تؤدى بجماعة بلا خلاف وفي أداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم
السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث وأسقاهم واستسقيت فلانا إذا طلبت منه أن يسقيك وفي المطالع يقال
سقى وأسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكره الخليل سقى الله الأرض وأسقاها وقال الأخفش
سقيته ناولته ليشرب وأسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته لشفته وأسقيته لماشيته وأرضه
والاسم السقي بالكسر م قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة ش وبه قال إبراهيم
النخعي وأبو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل أحد غير أبي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن
أبي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن حصين عن إبراهيم أنه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي
يستسقي قال فصلى المغيرة فرجع إبراهيم حيث رآه يصلي وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أيضا قال ابن
أبي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه يستسقي فما زاد على الاستغفار وقد شنع بعض المتعصبين ممن لا يبالي بما يترتب عليه في
عصبيته بالباطل فقال قال أبو حنيفة إن صلاة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ولا يلزم من نفي السنة إثبات
البدعة لأن عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة م فإن صلى
الناس وحدانا ش يعني بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال أي متوحدين أي منفردين م جاز ش

يعني لا يمنع

يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال أبو حنيفة إن صلوا وحدانا فلا بأس بها وقال صاحب الروضة يصلون وحدانا عند
وفي البدائع في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة لا صلاة بجماعة في الاستسقاء وقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء
هل فيه صلاة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار فإن صلوا وحدانا
فلا بأس وفي مختصر الكرخي السنة عندنا إذا تأخر الغيث الاستغفار والصلاة في جماعة عنده ليس بسنة ولو لم يخرج الإمام وأمر
الناس بالخروج فلهم أن يخرجوا ولا يصلون جماعة إلا أن يأمر من يصلي بهم في جماعة ذكره في التحفة وإن خرجوا بغير إذنه
جاز لأنه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الإذن إلا أنهم لا يصلون جماعة م إنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار
ش الدعاء التضرع إلى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت وإنما ورد عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال جاء أعرابي إلى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا
مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم نزل فما يأتيه أحد من الوجوه إلا قالوا قد أحيينا رواه ابن ماجه وذكر الشافعي
في الأم وروي عن ابن عيينة بإسناده في غريب الحديث عن أنس أنه عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة
فيهما وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب
وهل أتاك حديث الغاشية فلما قضى صلاته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل أن
يستسقي ثم قال اللهم اسقنا وأغثنا اللهم اسقنا غيثا مغيثا وسحا جدا طبقا غدقا مغدقا [illegible] مريعا مربعا سابلا مسبلا
مجللا دائما درارا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتسقي به العباد وتجعله بلاغا للحاضر
منا والباد اللهم أنزل في أرضنا زينتها وأنزل علينا في أرضنا سكنها اللهم أنزل علينا من السماء ماء طهورا فأحيي
به بلدة ميتا واسقه مما خلقت أنعاما وأناسي كثيرا قوله غيثا أي مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الإغاثة وهي
الإعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه قوله مريئا بالهمزة وهو المحمود العاقبة المسمن للحيوان والمنمي له قوله مريعا
بفتح الميم وكسر الراء من المراعة وهي الخصب ويروى مربعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ويروى
مرتعا بالتاء المثناة من فوق من ما رتعت فيه الإبل ويروى مرثعا بالثاء المثلثة بمعنى الأول قوله طبقا بفتح الطاء
والباء الموحدة قال الأزهري هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الأزهري هو كثير
الماء والخير قوله غير رائث أي غير مبطئ قوله حيا مقصورا لمطر العام وكذلك الجدا بالجيم وتخفيف الدال والسابل بالباء
الموحدة المطر م لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار
لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء والتطوع دون الصلاة ولما روى البخاري ومسلم من طرق عن أنس بن مالك رضي
الله تعالى عنه أنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما
بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم
أمطرت قال أنس فلا والله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر
قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت أنس بن مالك أهو الرجل الأول قال لا أدري فقد استسقى رسول

صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وهو معنى قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة يعني به هذا الحديث
الذي ذكرناه ونبه عليه بقوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولا نظن ان قوله ولم يرو عنه الصلاة على الاطلاق
فانه روي احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلاة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى قوله نحو دار القضا
سميت دار القضا لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا
من معاوية وهي دار مروان قوله في الحديث وما في السماء قزعة بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة
وسكون اللام وبعين مهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعل حوالينا قال رايت الناس حوله وحواليه والاكام
جمع اكمة وهي الرابية وقيل ما ارتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار وقالا
اي قال ابو يوسف ومحمد م يصلي الامام ركعتين ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عندهما ومالك يكبر وعن
احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في جمعة العيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد
وذكر عن محمد يصلي الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في مواضع قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا
ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح وفي المرغيناني قال ابو حنيفة
ليس في الاستسقاء صلاة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاساني معناه بجماعة قال الولوالجي فان صلى عندهما
لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلاة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية لا يجهر ذكرها في العيينية وفي البدائع والتحفة
الافضل ان يقرأ فيهما بسبح اسم ربك الاعلى في الاولى وهل اتيك حديث الغاشية في الثانية كما ورد في العيدين
ولا يكبر فيهما رواية العيد في المشهور ويكبر في رواية ابن كاس عن محمد ذكرها القدوري في شرحه وقال الشافعي يكبر سبعا
في الاولى وخمسا في الثانية قال النووي والحديث فيه ضعيف م كصلاة العيدين ش يعني من حيث انه يصلي بالنهار
بالجمع ويجهر فيهما بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ثم الاستسقاء
لا يختص بوقت صلاة العيد ولا لغيره ولا بيوم وفي التهذيب زوائد الروضة قال ابو حامد والمحاملي يختص بوقت صلاة
العيد قال والصحيح انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط ولو اقتصر المصنف
على قوله يصلي الامام ركعتين ولم يقل كصلاة العيد لكان اولى لان الشافعي احتج بقوله كصلاة العيد على انه يكبر فيها
تكبيرات التشريق لانه جاء مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال ارسلني مروان الى ابن
عباس اساله عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى
وقرأ في الثانية هل اتيك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم صحيح الاسناد واجيب عنه بانه ضعيف
فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث ويقال انه معارض بحديث
روي عن انس اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة
وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة ثم رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اخرج الائمة الاربعة
رواية ابن عباس من اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اساله
عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى
المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد وقال الترمذي
حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم وسند كذلك وسكت عنه قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة هذا جواب عن

ابي حنيفة

ابي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتجا بها اي فعل النبي عليه السلام ما ذكر من الصلاة في الاستسقاء مرة واحدة وتركه
مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة ام لا والسنة ما واظب النبي
عليه وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجهين
الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت بنص عليه الترمذي كما ذكرناه الان والثاني قوله والسنة ما واظب
النبي عليه السلام ليس كذلك فان النبي عليه السلام اذا واظب على شيء يكون واجبا ان ثبت وان تركه وعلى المصنف ايضا
نحو قوله فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة لانه لم يرد دليل على انه فعله مرة وقال الاترازي
في الجواب فيما ذهب اليه الشافعي نحو انه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد في صلاة العيد انه لم ينقل عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها التكبيرات كما نقلت في العيد فلم تجز ايضا عند سنه بدلا ذكرنا الان انه عليه السلام كبر كتكبيرات
العيد في صلاة الاستسقاء ولو اطلع عليه كان يقول لانه نقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه
قال اولا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير
مروي قلت لا نسلم ان المروي شاذ لان الشاذ كان عند اهل الحديث ان يروي الراوي ما لا يروي به الثقات سوى ما خالفهم
اولا المروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عباد بن تميم قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي وصلى ركعتين
الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وعم عباد هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو
داود ومنهم ابن عباس وقد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي
فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي وقد ذكر في الاصل اي المبسوط م قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان
الخلاف المذكور في صلاة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة
ان محمدا مع ابي يوسف فيه وابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما بالقراءة اي في ركعتي صلاة الاستسقاء ش اعتبارا بصلاة العيد
والجمعة وعن محمد يخير ذكرها في العيينة م ثم يخطب ش اي بعد الصلاة يخطب الامام م لما روي انه عليه السلام خطب
ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما
فاستسقى فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه
فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري
هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير م ثم هي اي خطبة الاستسقاء م كخطبة العيد عند محمد ش يعني خطبتين يفصل بينهما
بجلسة وبه قال الشافعي م وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة
بالجلوس بينهما روايتان عن ابي يوسف م ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتكبير باعتبار
المذكور في غالب النسخ لانها على الاصل م ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر
محمد الخطبة لعدم النقل قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعلى الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات
والرواية المشهورة ان فيها الخطبة والثانية انه يخطب قبل الصلاة وروي ذلك عن عمر وابن المنذر وابن الزبير وابان بن
عثمان وهشام بن اسماعيل وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه
مخير بين الخطبة قبل الصلاة وبعدها والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو ويتضرع م ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي
انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روى ابو داود عن عباد بن تميم ان عبد الله بن زيد اخبره ان النبي صلى

عليه السلام خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان
شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليد بالدعاء سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات
باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية يعلم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة لان
الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم استسقى
واشار بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سال شيئا من الله يجعل بطن
كفه الى السماء وكذا في المبسوط م ويحول رداءه ش وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب وصفته ما قاله في
المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط يمكن ان يجعل
اعلاه اسفل جعل الايمن على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة ان كان اعلاه اسفل واحد
كالطيلسان او الخميصة حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال جعل ما على ظهره
منه على شماله يلي السماء وما كان يلي السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان ياخذ بيمينه
ما على عاتقه الايسر ويمر من وراءه فيضعه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون
اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك
مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وفيه وحول رداءه ليتحول القحط وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي الاوسط
للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب
الى الخصب ذكره من قول وكيع لما روينا ش اراد به قوله روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه م قال رحمه الله
ش اي قال المصنف م هذا قول محمد رحمه الله ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون م اما عند
ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستسقاء م دعاء فيعتبر بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك
الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ونقل في سفن البخاري شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه
ولم يحك خلافا وفي المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وهكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع
ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المشايخ على قول ابي يوسف في جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف
وفي المحيط والبدايع والتحفة والقنية ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روي من حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقته بسبب عندنا
عند مضي صدر الخطبة وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عن اصبغ وقيل
بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي م وما رواه كان تفاؤلا ش اي وما رواه
محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط
ولانا قيل ما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغير الهيئة ليغير الله تعالى ما كان عليه من اللهم الحال وفي الجنازية يجعل
انه عليه السلام يجود رداءه وما صلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان اخران ذكرناهما عن قريب قيل في كلام المصنف نظر
من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص فهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي ان ياتي بالنبي عليه السلام وان كان
فعله نفلا او اجيب عن الاول بالمنع لانه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس عند تعارض النصين بالنفي
والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد يثبت وما احتج به ابو حنيفة ناف وهو حديث انس رضي الله تعالى عنه ان رجلا شكى
الى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعى الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه وفيه نظر لان المصنف

لم يذكر ما احتج

لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس ووجه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح
واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب عند قلب الرداء وهذا مما لا يتاتى من
غيره فلا فائدة في ان الناس ظاهرا فيما ينبغيه القياس وفيه نظر لانه لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى ياتي
به وكيف يقال لا فائدة في الناس ظاهرا ومجرد التاسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان في
امر غير واجب ونسي فعله النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في المرتبة الرابعة م ولا يقلب القوم ارديتهم ش
لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء وعدم تقليبهم اردية م نحو
قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي
واحمد العموم كالامام فيه م لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان لم ينقل ان النبي عليه السلام
امر اصحابه بذلك اي بقلب الاردية حين كانوا معه في صلاة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالمنع وهو غير جائز
لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما يجوز اذا لم تكن العلة معينة اما اذا كانت فلا باس به لان
انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان اسم المغصوب لم يرد
عليه فان قيل ان القوم قلبوا ارديتهم حين راوا قلب النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال
حين راوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكذا هذا قلت لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه
السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبرا لهم واذا كان كذلك فلا يصح قياس ذلك على خلع النعال م
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه ش اي لان الاستسقاء م لاستنزال الرحمة ش اي لطلب نزول الرحمة م وانما
تنزل عليهم اللعنة ش فلا يستجاب دعاؤهم اي لطلب نزول الرحمة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وهم اهل السخط
واللعنة المطلوب ... هذا الاختلاف فيه بين اصحابنا ومنع اصبغ خروجهم دفعا اللعنة عن شفعاء المسلمين وبه قال
الزهري والشافعي ولم يكره خروجهم باسا وقال اسحاق لا يومرون به ولا ينهون عنه وجوز القاضي من المالكية والظاهرية
والشافعي خروجهم منفردين واخفاء السفارهم ومنعه ابن حبيب كيلا يحصل السقي في يومهم فيفتتن الناس ولو خرجوا مع
انفسهم الى بيعهم او الى كنايسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فروع في المرغيناني يخرجون ثلاثة ايام وفي المحيط والبدايع والتحفة
متتابعات مشاة بثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم
قبل خروجهم وذكر النووي انهم يصومون ثلاثة ايام ويدعون في اليوم الرابع وفي تهذيب زوايد الروضة اذا تاخرت
الاجابة هل يخرجون من الغد نقل المزني الجواز وفي القديم الاستحباب وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما سمعنا
فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه قائما على الارض دون المنبر متكئا على قوس يخطب بعد الصلاة
خطبتين وان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته حول رداءه وفي مضية المغني ان اتكا على عصا او قوس كان
حسنا وفي الاسبيجابي معناه يجعلها على منكبه وذكر الكرخي انه يعتمد على قوسه وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس او سيف
او عصا لانه يعينه على طول القيام وفي الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر ولكن يتوكا على عصا واول من احدث المنبر مروان
عثمان رضي الله تعالى عنه وفي البدايع ولا يصعد المنبر ولو كان في موضع الدعاء وفي الجواهر يستحب ان يامر الامام قبلها بالقربة
ورد المظالم ويحال الناس بعضهم من بعض لان الذنوب سبب المصايب وفي الدراية والمستحب ان يصلي صلاة الاستسقاء في
مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجايز اللاتي لا هيئة لهن وفي المحيط ولا يخرج المنبر بل يقوم الامام
والناس قعود وان اخرج الاستسقاء الامام جاز باب صلاة الخوف ش اي هذا باب في بيان صلاة الخوف المناسبة

بين البابين من حيث انها شرعت للعوارض لكن قدم الاستسقاء لان المعارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه وههنا اختياري هو
الجهاد الذي سبب كفر الكافر اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين ش هذه العبارة للقدوري والمصنف تبعه و
اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو
من غير ذكر خلاف ومن غيره ذكر الاشتداد في مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة
العدو اقيم مقام الخوف كما في تعليق الرخص بنفس السفر فعلى هذا اذا راوا سوادا فظنوا انه العدو فصلوا صلاة الخوف فان بين
انه العدو فصلاتهم جائزة وان بين انه سواد ابل او بقر او غنم فصلاتهم غير جائزة قوله جعل الامام الناس طائفتين
هذا انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلاة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم
طائفتين فيصلي كل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء
العدو ويجيء بحارس الطائفة التي كانوا بازاء العدو فصلاتهم تمامها م طائفة الى وجه العدو ش يجوز في طائفة النصب و
الرفع اما النصب فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو م و
طائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي ش اي الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين جعلهم خلفه ركعتين وسجد
ش قيد بهذا احترازا لعن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف الثاني من
العدو ثم يتاخر هذا الصف فيتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول من العدو ثم يصلي الركعة
الثانية على هذا الوجه ثم يتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم قلنا السجدة المطلقة
تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان فان قلت فعلى هذا كان يكفي ان الركعة تستلزم سجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت في
سجدتين تاكيد النفي هذا الاحتمال م فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة
وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث لا يلحقهم سهام العدو م وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين بحذاء العدو
م فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو وتقفوا
بحذاهم م وجاءت الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين م وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني
منفردين وانتصابه على الحال م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤون شيئا م لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليه قراءة م وتشهدوا وسلموا
ش ومضوا الى وجه العدو ويقفون بحذاهم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة م لانهم مسبوقون ش و
المسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما بقي عليه من صلوته م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلاة الطائفتين بهذا الوجه
وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتها ويسلمون قبل امامهم م ويذهبون
الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة ش التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية وتسلم وتذهب الى وجه العدو وقوله
لنا في وجه قد مشى الى انه لا يسلم الامام بعدهما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلاتها ثم يسلم بهم وقال الثوري
ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرا ويطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعتد بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت
الطائفة الثانية يقرا بعدها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الاملاء وقال في ايام لا يقرا بل يسبح ويذكر الله
حتى تاتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فانهم يقومون ويتمون الركعة الباقية عليهم ولا ينوون
مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوي مفارقة الامام وتتم صلاتها وتذهب
الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم تجيء الطائفة
الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور عنه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم

ويقف ولا يقرا

ويقف ولا يقرا ويمد للقيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلاتهم لكن ينبغي ان ينووا المفارقة
ويسلمون ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية
المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر ابن العربي في العارضة قد روي عن النبي عليه
السلام في صلاة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا صلاها رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربعا وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير والمغازي اربعة
مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه وعسفان
عند ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى الواقدي في المغازي
حديث اسعد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف غزوة
ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل وما غزا بها ما رواه مسلم
عن جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم اربعا ولهم ركعتان ركعتان
ومن اغرب ما رواه ابو داود عن حذيفة ابن اليمان رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعة ثم لم يقضوا
وروي عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلاة الخوف ركعة ونقل عن جابر رضي الله تعالى عنه وطاوس والضحاك
مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على
الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب نقصا وقال الاسبيجابي
الخوف لا يوجب نقص الصلاة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي امام المغرب ستا والقوم ثلاثا م والاصل فيه
ش اي في هذا الباب م رواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني
انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو الى آخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داود ثنا عمران بن ميسرة
ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقاموا صفا
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل
هؤلاء العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك
مستقبل العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ورواه البيهقي ايضا وقال ابو عبيدة لم يسمع عن ابيه وخصيف
ليس بالقوي قلت ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرج له البخاري محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف
بضم الخاء المعجمة ابن عبد الرحمن وثقه ابو زرعة وابن معين وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط وروى سالم عن ابن عمر
انه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قلت حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم واللفظ
للبخاري رحمه الله قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد
سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم
فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين وقال القرطبي
في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس
وحده وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم واسند اليه الاسروجي لاصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث
ابن عمر لم يذكر كيفية قضائهم فحمل على تفسير ابن مسعود فانه نص على الكيفية وهكذا نص اشهب من المالكية على تفسيره واختاره

ثم قضوا وقال ابن قضوا معا وهو باطل واحتج الشافعي واحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة انه عليه السلام
صلاها كذلك في غزوة ذات الرقاع في صحيح البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت ومع موقوفة على سهل بن
ابي حثمة على نحو ما وله ان يكون الامام تابعا للمأمومين له وقال النووي صالح تابعي وخوات صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع
قبل نجد من ارض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في الويتهم
وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض اصحابنا بعيد وقال
النووي ايضا وغلطه بسبب ابن احد فيما نسبته الى بعض الاصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني في تضعيفه
قلت ثم يقولون قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واي شيء يكون اصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة وقال الغزالي
في الوسيط له رواية خوات بن جبير وهو غلط وانما الراوي ابنه صالح عن سهل فيما اخرجه الشيخان وجعل المازري
حديث ابن عمر قول الشافعي واشهب وحديث جابر قول ابي حنيفة هكذا في العلم وهو سهو فيهما ثم قال ولا معنى للاخذ به الا
اذا كان العدو بينهم وبين القبلة قلت بل اخذ ابو حنيفة واصحابه واشهب برواية ابن عمر والشافعي برواية سهل ابن ابي
حثمة وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري الكل جائز وانما الخلاف في
الاولى ثم الركوب في حالة الذهاب والمجيء اذا كان [illegible] ولا يجوز بالكلام في [illegible] العدو وفي التحفة فان انصرفوا ركبانا لا
يصح صلاتهم سواء كان من القبلة الى العدو او من العدو الى القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي المرغيناني
ان ركب واحد منهم عند انصرافه الى العدو فسدت صلاته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه الى وجه العدو
فسدت صلاته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي الى العدو للضرورة م وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو
محجوج عليه بما رويناه ش الكلام هنا في موضعين الاول في معنى التركيب وهو ان قوله وابو يوسف الى آخره جملة معطوفة على ما
قبلها لان قوله ابو يوسف مبتدا وخبره الجملة اعني قوله فهو محجوج عليه ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدا
والواو في قوله وان انكر عطف على مقدر تقدير الكلام وابو يوسف لم ينكر شرعية صلوة الخوف وان انكر فهو محجوج عليه بما رويناه
ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لان ابا يوسف لم ينكر شرعية صلاة الخوف في زمان الرسول حتى يكون حديث ابن مسعود حجة
عليه لان مراده بما رويناه هو حديث ابن مسعود الذي قال والاصل فيه رواية ابن مسعود بل يمكن ان يقال هو محجوج عليه
باحاديث مذكورة في غير هذا الموضع منها حديث سعيد بن العاص رواه ابو يعلى وابو داود باسناده ثنا يحيى عن سفيان
حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال
ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا واخرجه
ايضا النسائي وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه استعمله على الكوفة فغزا بالناس طبرستان فافتتحها
وهي بلاد كثيرة المياه والاشجار شرقي كيلان ومنها ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه
ثنا سليم بن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب اخبرني ابي انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل فصلى
بنا صلاة الخوف وكابل بضم الباء الموحدة ناحية من ثغور طخارستان [illegible] الهند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي
الله تعالى عنه انه صلاها بصفين وغيرها قال ويذكر عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى المغرب
صلاة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه ابن القاص من طريق قتادة عن ابي العالية عن ابي يوسف انه صلى صلاة الخوف فهؤلاء
الصحابة رضي الله تعالى عنهم اقاموها بعد النبي عليه السلام من غير انكار احد فحل محل الاجماع الموضع الثاني ان العلماء
اختلفوا في شرعية صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجمهور على شرعيتها وذهب الحسن بن زياد

اللؤلؤي

اللؤلؤي والمزني في رواية الى انها غير مشروعة الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن
العاص واما المزني فعلل بالنسخ لترك النبي عليه السلام اياها يوم الخندق وهو مردود بما روي من هؤلاء
الصحابة ويوم الخندق متقدم على المشهور فكيف ينسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى
واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه
غير ما شرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده
فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء واجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه
السلام وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حياته ولم يكن ذلك لاجل نيل فضيلة الصلاة
خلفه لان ترك المشي وترك الاستدبار فريضة والصلاة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن
يحتاجون الى فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى واذا كنت فيهم معناه انت او من يقوم
مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به هو كما في قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود الحكم اذ لو
لما جاز للنبي عليه السلام بعذر جاز لغيره بذلك العذر كصلاة المريض ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف
فقال في المبسوط وملتقى البحار انه قوله الثاني وقدم جمع البزدوي المحيط وزيادات الشيباني والمجتبى في اطلاق الرواية عنه من
غير تعرض لكونه قوله الاول او الثاني وفي المفيد والمزيد شرح مختصر الكرخي لابي نصر البغدادي ان هذا قوله الاول وقد
رجع عنه ثم اعلم ان الجمهور لا يرون نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاوس ومجاهد قالوا انها ركعة
وقد ذكرناه م فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه
لو كان مقيما تصير صلاة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء يعتبر نيته لا نية الجند
وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا يجوز صلاة الخوف في الحضر وقال اصحابه يجوز خلافا لابن
الماجشون فانه قال لا يجوز ونقل النووي عن مالك عدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه
الجواز كما ذكرنا وقال ابن حزم يصلي في الحضر بكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثا والثانية له
تطوع ولو جعلهم في العصر اربع طوائف يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الطائفة الاولى والثانية لانها انصرفت
في غير اوان الانصراف فلا يرخص لها فيه وصحت صلاة الثالثة والرابعة اما الثالثة فلانها من الطائفة الاولى
لادراكها الشفع الاول فقد انصرفت في اوانه واما الرابعة فلانها من الطائفة الثانية لانها ادركت الشفع الثاني
فقد انصرفت ايضا في اوانه ومن صلى صلاته ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرأ فيما سبق لانه منفرد فلا يقرأ فيما
لحق لانه خلف الامام حكما ويقدم ما لحق على ما سبق واذا لم يقرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الامام وان وقف قليلا او اكثر
فلا باس به وفي المنافع يتكلم بقدر ما يطلق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل فرقة ركعة
وانتظر فراغها ومجيء التي بعدها ففي جوازها قولان ويبنى عليها صحة صلاة الامام وجه البطلان زيادة الانتظار
وفي المغني لابن قدامة يصح صلاة الاولى والثانية لانهما ائتما به قبل بطلان صلاته وتبطل صلاة الثالثة والرابعة اذا علمتا ببطلان
صلاتهما وفي المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى ركعة وانصرفوا الى جهة
العدو ويصلي بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية فلا

شيء فانهم لا يقرءون فيهما لانهم خلف الامام حكما وفي الاخريين يتخيرون فيهما وذكر الحسن في المجرد انهم يقرءون فيهما وذكر
السرخسي ان المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي في رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافر ايضا صلى بالاولى ركعة
فمن كان مسافرا يقول له ركعة ومن كان مقيما يقول له ثلاث ركعات ثم ينصرفون الى جهة العدو وترجع الطايفة الاولى الى
مكان الامام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن يقرا في الاخريين بفاتحة الكتاب ولا يقرا في الاولى فاذا اتمت الطايفة الاولى صلوتها ذهبت الى وجه العدو وجاءت
الثانية الى مكان صلاتها فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بقراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الاولى بفاتحة الكتاب
وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات م لما روي انه عليه السلام صلى الظهر بطايفتين ركعتين ركعتين ش
هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه قال اقبلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع
الحديث وفيه ثم نودي بالصلاة فصلى بطايفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطايفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان وليس فيه ذكر الظهر وهو عند ابي داود اخرجه بسند صحيح عن الحسن عن
ابي بكرة قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين
صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعا ولاصحابه ركعتين واعلم ان هذا الحديث صريح في انه عليه السلام سلم في ركعتين وحديث جابر ليس صريحا
فلذلك حمله بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال
بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة
الصلاة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض عليه بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث
جابر رضي الله تعالى عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه
القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يقوي هذا بحديث
اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الثقفي ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطايفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طايفة اخرى
فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصرا بني محارب
فنودي بالصلاة فذكر نحوه والاول اصح الا ان فيه شائبة الانقطاع فان سماع الحسن عن جابر فيه مقول واما الثاني ففيه عنبسة
بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلاة الخوف قط في حضر ولم
يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن اية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال يجوز ان
يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهي عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان
النبي عليه السلام نهى ان يصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة م ويصلي بالطايفة الاولى ركعتين
في المغرب وبالثانية ركعة واحدة ش وهو قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطايفة الاولى ركعة وبالثانية
ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها هكذا علي رضي الله تعالى عنه ليلة الهرير وهو بفتح الهاء وكسر الراء
من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانوا لهم هرير عند تكسل بعضهم على بعض وذكر شيخ الاسلام وقال الشافعي
للامام في المغرب الخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري ولو اخطا الامام فصلى بالاولى
ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلاة الامام لانه لم يبرح مكانه وقال سحنون فسدت صلاته لانه ترك سنتها وفي

قول الشافعي وفسدت صلاة الطايفتين اما الطايفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي
من غير حاجة واما الطايفة الثانية فلانهم في الاولى ادركوا الشطر الاول وبقي انصرفوا بعد ذلك منه وهو اوان عودهم اليها
فانصرافهم مفسد للتعرض العبادة من غير حاجة وعودهم اليها لا يفسد للاقبال على الطاعة ولو جعلهم ثلاث طوايف فصلى
بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعة فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلاة الطايفة الاولى فاسدة وصلاة الثانية
جايزة ويقضون ركعتين بقراءة وبغير قراءة والثالثة بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه
صلى بثلاث طوايف بكل طايفة ركعة فصلاة الامام تامة وصلاة الطايفة الاولى فاسدة وصلاة الطايفة الثانية والثالث
صحيحة م لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقريره ان الاصل ان يصلي الامام بكل طايفة شطر الصلاة
وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت حق الطايفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت حقهم في
كلها م فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص
الطايفة الاولى بركعتين فاجاب بقوله فجعلها اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطايفة الاولى اي
اولى بحكم السبق وفيه مدرك اخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى في وجوب القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة
دون الركعة الثالثة والطايفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطايفة الثانية م ولا يقاتلون في حال الصلاة ش
وبه قال ابن ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن سريج لا اعادة عليهم وفي الغاية وعن الشافعي في ثلاثة اوجه
في التكبير الاول لا يبطل الوجه صاحب المهذب والبندنيجي ونقلهما في الترجيح كثير من العراقيين الثاني لا يبطل الثالث ان كرر
في شخص بطل وفي اشخاص لا واشترط في الجواهر المالكية في صلاة المسايفة خوف فوات الوقت وجوزها مع القتال والمطاردة
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر م فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلاة م بطلت صلاتهم ش وقال الصلاة
الشافعي ومالك واحمد لا يبطل الظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب
اخذ السلاح في صلاة الخوف عند الشافعي في قول لان في وضعه خطرا وان كان الظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد
وداود واحتج المصنف لاصحابنا بقوله م لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال
لما تركها ش اي لما ترك اربع صلوات مع المقاتلة وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت بعد يوم الاحزاب فان قلت روي عن
ابن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع قال الاعتراض يقتضي ان صلاة الخوف كانت تركت قبل الخندق فلما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلاة قلت قال البيهقي لا حجة لهم لان صلاة الخوف انما شرعت بعد
الخندق وقد جاء التصريح في طريق الحديث بان صلاة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف رواه النسائي في سننه
وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذيب
عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان ينزل
فرجالا او ركبانا وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الاية فهو ناسخ ويمكن ان يعتذر
عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بانه اعتمد على ما روي عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فعن هذا قال النووي
قيل انها اي ان صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني
النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوايت ويوم الاحزاب هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم
الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا الاعراب واتوا المدينة من فوق

الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش تحزبوا وقالوا سنكون جملة واحدة
حتى نستاصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد
وقطعت الاطناب واطفات النيران واكفات القدور وساحت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت
الملائكة في جوانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم ضرب الخندق على
المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين
كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغائط وكانوا نحو قريب من شهر حتى انزل الله النصر وذلك
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها
اي جنود الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة
قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور م فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول
بحيث لا يتهيا لهم النزول عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم م صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين م فرادى ش
اي منفردين م يومئون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤوا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع م اذا لم يقدروا على
التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اي جهة شاؤوا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم
او ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وقال القاضي عياض في الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند
ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز بجماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال ابن ابي ليلى لقوله تعالى فان خفتم
فرجالا او ركبانا ش اي فان كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين وهو جمع راجل وهو الماشي لا جمع رجل فوزنها
او ركبانا يجوز وحدانا بالايماء م وسقط التوجه ش اي الى القبلة م للضرورة ش اي لاجل الضرورة م وعن محمد
انهم ش اي ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي م وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد هنا
خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان الصلاة وهذا لا يلزم الفصل بين المقتدي
وبين الامام بما ليس بمكان الصلاة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق وحائط وان صلوا ركبانا والدابة تسير
يجوز والاصل ان كل صلاة يجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه
بمعنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث يفسد صلاته لان المشي فعله حقيقة
وهو مناف بخلاف الذاهب الى وجه العدو لانه ليس يصلي في تلك الحال بل هو في حرمة الصلاة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء
في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي الايماء وبه قال مالك والشافعي واحمد ويصلون ركبانا وشاة في
جماعة والخوف من العدو والسبع سواء الخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن دابته يصلي بالايماء كالخائف من العدو وكذلك
ان سبح في البحر لان فعلها ينافي الصلاة فصار كالماشي والراكب لا يصلي في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة وان كان مطلوبا
يصلي لقيام ورفاذا راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة وبه قال
الشافعي في قول واحد واختار المزني وفي قول لا يجب عليهم الاعادة وبه قال مالك ولو كان ما شبه كما ابان العدو فحضرته
الصلاة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة بعذر اللط
واللص وفي البادية يجوز اذا لم يقدروا على صلاة الخوف على ما وصفنا اخروها ولا يصلون صلاة غير مشروعة وعن مجاهد
وطاوس والحسن والحكم وقتادة والضحاك يصلون صلاة الخوف ركعة واحدة يومئون ايماء وروي هذا عن جابر ايضا وقال
الضحاك فان لم يقدروا ايكبروا تكبيرتين حيث كانت وجوههم وقال اسحاق ان لم يقدر على الركعة فسجدة واحدة فان

لم يقدروا

فان لم يقدروا فتكبيرة واحدة اخذ الاسلحة ليس بواجب ولو اخذها لا تفسد صلاته بالضرب به وقال مالك واحمد وداود وعند
الشافعي في وجوب اخذ السلاح قولان الاصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الوسيط وكيفما كان لا تبطل الصلاة بتركه وذهب
فقهاء الامصار الى ان صلاة الخوف يصح بثلاثة انفس امام ومأموم واخر بحذاء العدو ونقل ابو بكر بن ابي داود عن الشافعي
انكل طائفة ثلاثة ونقل عنه القرافي مثله وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة وقال ابن حزم يصليها من خاف
من كافر او مسلم باغ او سبع او حنش او سيل او نار او مجنون او حيوان عاد او خوف عطش او فوت رفقه او متاع او ضلال
طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام واجبا كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق وكذا الصائل على الانسان بنفسه
اذا وجبنا الدفع او كان مباحا كقتال من قصد اخذ ماله او مال غيره ولا يجوز في المحرم كقتال اهل العدل وقتال اهل الاموال
لاخذ اموالهم وقتال القبائل عصبية ويجوز للمنهزمين اذا زاد الكفار على الضعف او كانوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة
والا فلا ولو كان عليه القصاص يرجو العفو اذا سكن غضبه فهرب يصلي صلاة الخوف واستبعده امام الحرمين وهذا
غير سنة الخوف وعند مالك واحمد لا تختص بكل قتال هو حرام وفي فتاوى المرغيناني في صلاة الخوف ليست سنة وعة
في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو ولم تزل سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر
العدو جاز الانحراف في اوانه ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان انه ابل بنوا ما لم يجاوز الصفوف استحسانا وفي المسعودي او
سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه الطائفة الثانية والطائفة الاولى يسجدون في تمام صلاتهم م باب
الجنائز ش اي هذا باب في بيان احكام الجنائز وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب السابق في الخوف
وهذا الباب في امر الموت والخوف قد يفضي الى الموت او الباب السابق في بيان حالة صلاة الحياة وهذا في صلاة حالة الموت
واما تاخير هذا الباب عن الابواب السابقة فلان الابواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة اي الكاملة وهذا الباب في
الصلاة المقيدة او الابواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلاة حسن بمعنى في غيرها فالاولى
مقدم على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليه الميت ويقال بالعكس
ذكر ذلك صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من جنز حتى اذا استتر ذكره ابن فارس
وعنه ويضارع عن عبيد بكسر النون م اذا احتضر الرجل ش بضم التاء وكسر الضاد المعجمة في المغرب احتضر الرجل مات لان
الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت قال ومنه اذا احتضر الرجل وفي النهاية
حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنا موته وروي بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي
دنا موته وروي بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنا موته وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان
وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها م وجه الى القبلة على شقه
الايمن ش وعليه نص الشافعي واكثر اصحابه وبه قال مالك واحمد وكرهه مالك في رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر
على من فعل ذلك وللجمهور ما رواه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سال عن البراء ابن معرور
رضي الله تعالى عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جنتك وقد فعلت وقال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس ما عد
على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجيه الى القبلة واما مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت
له صحبة ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم ما الكبائر قال هي تسع الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا

واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت
الحرام قبلتكم احيا وامواتا اخرجه ابو داود في الوصايا والنسائي في المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز
له بابا في توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالموت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه بزيادة
على شقه الايمن ما علمنا احدا تركه من سنته ثم اعتبارا بحال الوضع في القبر يعني يعتبر توجيه من اشرف على الموت الى القبلة
على شقه الايمن اعتبارا بحالة وضع الميت في قبره فانه في قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال الامام رحمه الله لانه السنة
ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن مرضا
للقبلة واضطجاع في حالة صلاة المريض وقد ذكر واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض واضطجاع في حالة
النوم بعدما مضى بجنبه ولا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على المختار الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه نحو
نحو القبلة كما في حالة الصلاة واضطجاع في حالة الصلاة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة
الوضع في اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما في حالة المرض قلت هذا كله بالعرف وجد القياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع
ان المصنف قاس اضطجاع الميت في قبره وهذا الشارح ذكر عكس هذا وقد ذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معرور
المذكور انفا فعدا استوفا الكلام فيه م لانه اشرف عليه ش هنا تعليل قوله اي لان المحتضر والاشراف على الشي الدنو
منه وما قرب من الشي فله حكمه م والمختار في بلادنا ش اراد بها ما وراء النهر م الاستلقا ش اي استلقا المحتضر على قفاه
م لانه ايسر ش اي لان الاستلقا ايسر لخروج الروح قال الشافعية قوله في شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي
وعليه عمل الناس العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا وهو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن
معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت وامنع لتقوس اعضائه ويرفع راسه قليلا ليصير
وجهه الى القبلة دون السماء قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه عمل الناس وقال الرازي
الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه م والاول هو السنة ش اي يوجه الى القبلة على
شقه الايمن هو السنة ولم يتبين السنة ما هي م ولقن الشهادة ش كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين
بالتثنية وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا هنا وفي نسخة الاتراري يحطه
ولقن الشهادتين ثم فسر بقوله اي قوله لا اله الا الله وقولها شهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر السروجي بلفظ
الافراد ثم قال ومثله في المحيط والبدايع والاسبيجابي وشرح مختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والقنية
وفي المفيد والمزيد والتحفة والينابيع والمنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب واكتفى بما تقدم شهادة التوحيد
لان الشهادة بالرسالة تبع لها ولا يقبل به دون الشهادة الثانية وهذا لم يذكر الثانية والحديث الذي ياتي بعده
وكذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة للمالكية والمغني للحنابلة لقن قول لا اله الا الله ووجهه انه موحد ويلزم من
اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر لا يخفى وعلى من هذا كله اعني سعد المصنف بالافراد ولانا
اصلح نسخه بالتثنية فافهم م لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ش هذا الحديث روي عن ابي
سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمرو وواثلة بن الاسقع وابن عباس وابن مسعود
وعايشة رضي الله تعالى عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء
حديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد
حديث عبد الله بن جعفر عند ابن ماجه سنده وحديث عبد الله بن عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة

بن الاسقع عند ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عايشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحو
وعند النسائي ايضا ولفظها لقنوا هلكاكم يريد موتاكم والمراد به الذي قرب من الموت بطريق المجاز باعتبار ما يوول اليه وذلك
لان التلقين حقيقة ما يطاوعه الملقن وحصول ذلك من الميت بعد الموت محال فلا يمكن حقيقة فيكون امرا للعاجز عنه والعقل يا باه
فوجب حمله على هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله يحييه على ما جاءت به الاثار قلنا يحمله على المجاز قلت
لان المقصود من ذلك ان يكون اخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في القبر يبعد المقصود وقد قال عليه السلام من
كان اخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وغيره وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك كذا
لسفيه وجعله المحب الطبراني من المتفق عليه وليس كذلك فمعنى التلقين ان تذكر بين يديه واذا قالها مرة لا تعاد عليه الا ان
يتكلم ولا يقال له قل قال في شرح الوجيز ولا يلح عليه ولا يواجهه بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين
بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله او يا امة الله اذكر ما
خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة
اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا
ورسولا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز فعلى هذا
روى الطبراني عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصنع بموتانا
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل
يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبه ثم يقول يا فلان ابن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول
ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما فان منكرا ونكيرا ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه
ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حوى عليه
السلام يا فلان بن حوى اسناده صحيح وقد قواه الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الازدي وقد
لابن ابي حاتم وفي حيرة الفقهاء وفتاوى الظهيرية يجوز بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل قلت وكيف
لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة اذكر
دينك الذي كنت عليه الى اخره اذكره تاما في شرح الوجيز وقال الحلواني لا ينهى ولا يومر به قال قاضيخان لكان التلقين
لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه واوصى ان يلقن هو
ايضا بعد دفنه كذا في عباب المفتي فاذا مات اي المحتضر شد لحياه بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك وغمض عيناه يعني اطبق
جفناه بذلك اي بشد اللحيين وتغميض العينين جرى التوارث من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها ما اخرجه
مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث ومنها ما
رواه ابن ماجه في سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع
الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تومن على ما يقول اهل البيت رواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقزعة بن سويد
احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى على وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه
امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما كان عنه ثم فيه تحسينه فيستحسن اي فيما ذكر من
شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض بقي فظيع المنظر في اعين الناس وفي ترك شد

اللحيين كما يمنع دخول الهوام في جوفه ولذا عند غسله يشد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت
عشرة اشيا يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويمد اعضاوه ويغمض عيناه ويقرا يس عنده ويوضع عنده من الطيب
ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحايض والنفسا والجنب ويوضع على بطنه سيف او مراة لئلا ينتفخ ويقرا عنده القران
الى ان يرفع وهكذا في كتب اصحاب الشافعي ويكره مالك قراءة القران عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على
سرير او لوح حتى لا يغير نداوة الارض في فتاوى قاضيخان ولا باس بجلوس الحايض والجنب عند موته ثم المستحب ان
يعجل في جهازه ولا يوخر ويستحب للمريض ان يرفق لعله به واعلم بسياسته وابقائهم ويذكره بالتوبة من المعاصي
المظالم وبالوصية واذا اراد قربت به معاهد بل حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندى في شفتيه بقطنة ونحوها

[م] فصل في الغسل [ش] اي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت ولما بين ما
يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يبين ما يفعل به بعد موته فبدا بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التلقين
ثم فصل الصلاة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي لوافق الترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي
رحمه الله الاصل في وجوب غسل الميت ان الملايكة عليهم السلام غسلوا ادم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة
موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب الدراية هو واجب على الاحياء
بالسنة واجماع الامة وتخرج من المعنى اما السنة فما روي عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان
ادم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملايكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا
وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل عليه السلام فقالوا هذه سنة ولد ادم من بعده وما
روي انه عليه السلام قال لام عطية حين توفيت ابنته زينب اغسليها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رايتن
وقال بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على
هذا واما المعنى ان الميت في الصلاة بمنزلة الامام حتى لا يجوز الصلاة بدونه وهذا شرط تقديمه على القوم وطهارة الامام
لصلاة القوم شرط وان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز
الغسل والتلقين والصلاة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن كعب رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه
ان ادم عليه السلام غسلته الملايكة وكفنوه وحنطوه وحفروا له وصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوه
فيه ووضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني ادم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث
ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشايخ في سبب وجه غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب
لاسترخاء مفاصله والنبي بغسل الاعضاء الاربعة في الحياة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من
مشايخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الادمي له دم مسفوح كساير الحيوانات ولهذا تتنجس البير بموته فيها وفي
المحيط والبدايع لو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ولو حمل ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلاته بخلاف المحدث وفي البدايع عن محمد
بن شجاع البلخي ان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كساير الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت
وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل واحد من مالك والشافعي واحمد خلاف في تنجس المومن بالموت وقال بعض
الحنابلة ينجس بالموت ولا يطهر بالغسل ولا ينجس الثوب الذي ينشف به كساير الميتات وهذا باطل بلا شك [م] واذا اريد
غسله [ش] بفتح الغين اي غسل الميت [م] وضعوه على سرير لينصب الماء عنه [ش] اي ليترك الماء عنه الى اسفل واختلف
في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة كالمحتضر ومثله قال بعض ائمة

خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة الاصح انه يوضع كما يتيسر وفي التحفة يوضع
على شقه الايسر حتى يبدا بشقه الايمن في الغسل ثم على الايمن وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على
التخت على قفاه طولا الى القبلة [م] وجعلوا على عورته خرقة [ش] لان ستر العورة واجب على كل حال لان الادمي محترم حيا وميتا
الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب بعد الوفاة وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى
الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا الاصل يقول او يكتفي بستر العورة الغليظة وهي القبل
والدبر وعليه الفتوى شاملا له بقوله هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره في المدونة واحتج به عن رواية
النوادر فانه قال فيه ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر بازار
سابغ كما يفعله في حياته اذا اراد الاغتسال لكن ظاهر الرواية فانه يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفي بستر العورة الغليظة
بخرقة [م] تيسيرا [ش] اي لاجل التيسير على الغاسل وفي البدايع يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ويستنجي عند
ابي حنيفة كما كان يفعله في حال حياته وعندهما لا يستنجي وفي المحيط والروضة لا يستنجي عند ابي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها
على يده وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخلها في منخريه ايضا [م] ونزعوا ثيابه ليمكنهم
التنظيف [ش] اي تنظيف الميت وعن مالك مثله وهو ظاهر قول احمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي واحمد في رواية المستحب
ان يغسل في قميص واسع الكمين وان كان ضيق الكمين خرقهما لانه عليه السلام غسل في قميص فلما كان سنة في حقه فهو سنة
في حقنا قلت نص الشافعي فهو مستحب ان يغسل الميت في قميص يلبس عند ارادة غسله وصحح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل
يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل من تحته واستدل على ذلك بحديث عايشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميص يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود وقال النووي اسناده صحيح قلت
قيل انه ضعيف وعلى تقدير صحته فيقول كان ذلك من خصايصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه ابو داود عن عباد بن
عبد الله بن الزبير قال سمعت عايشة رضي الله تعالى عنها تقول لما ارادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري انجرد رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل الا وذقنه
في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقاموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص ودون ايديهم وكانت عايشة رضي الله تعالى عنها تقول لو استقبلت من
امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه يعني لو علمنا ان رسول الله عليه السلام يغسل بعد الوفاة ما غسله الا نحن وهذا يدل
على ان عادتهم كانت تجريد موتاهم كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند غسلهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لاجل
احترامه وتعظيمه ولانه اذا غسل في قميصه يتنجس القميص بما يخرج منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي عليه
السلام فانه كان مامونا في حقه لانه كان طيبا حيا وميتا على ان مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يلبس
قميصه عند غسله بل غسل في قميصه الذي مات فيه ان صح الحديث به [م] ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق [ش] عند
الفادسي وصاحب التسديد وفي المبسوط ويبدا بالميامن في وضوئه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه في قول
اكثر اهل العلم وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري واحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة
ادارة الماء في داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف وجذبه الى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي المضمضة
جعل الماء في فيه قلت هذا خلاف ما قاله اهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم وامام الحرمين لو يصوب بين
فالسلما قال النووي في المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة اشياء الميت لا يمضمض بخلاف الجنب والميت

لا يتنشف بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وعليه خلاف الثلاثة والميت لا يمسح راسه هكذا روي
عن ابي يوسف في النوادر وعن محمد مسئلة في الايضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان الميت كالجنب يمسح الراس والميت لا يؤخر
غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في غسل الرجلين واحد وقال الحلواني هذا الذي ذكر
في حق البالغ والصبي العاقل اما الصبي الغير العاقل فلا يوضأ وضوء الصلاة لانه كان في حياته لا يصلي لان الوضوء سنة الاغتسال
غير ان اخراج الماء من الفم والانف متعذر فيترك ش اي المضمضة والاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحالة
الحياة ثم يفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حالة الحياة م ويجمر سريره وترا ش اي يبخر وفي المغرب جمر ثوبه واجمره اذا بخره
طيب فيطيب بعد مجمر ويفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ارادة المجمر حول السرير
وترا يعني واحدة او ثلاثا او خمسا وقال الاسبيجابي لا يزاد عليها وتعيين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر
رواه البزار في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر و
روى الاربعة واحمد عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب
الوتر قال الترمذي حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من حديث ابي سعيد الخدري نحو رواية عن ابي هريرة فان
قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى ان المراد من السرير الجنازة فيجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة
في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن وفي الكافي معنى قوله ويجمر في قوله حوالي كسفدير بخته بردة فقال صاحب الدراية
وسياق كلام المصنف يدل على ان المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله ويغسل على سرير مجمر
لما فيه اي في التجمير دل عليه قوله ويجمر تعظيم الميت واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة وانما يوتر يعني
وانما يجمر وترا م لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ش وقد مر الكلام فيه انفا م ويغلى الماء بالسدر ش يعني
من الاغلاء من الغلي والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو عول ذكره هناك فيه وبعض الحنابلة الماء المسخن
وعن مالك ذكره في الجواهر وفي المحكي من كتاب فيه قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند
الشافعي واحمد الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا
لان البارد يشد البدن والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاؤه فيفضي الى النجس
فيتنجس الاكفان فكان البارد اولى قلت الحار اولى لان المقصود منه غاية التطهير م او بالحرض ش بضم الحاء المهملة وسكون
الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الاشنان م مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت م فان لم يكن ش
اي السدر والاشنان م فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدأ والقراح صفته والخبر محذوف اي
فالماء القراح يتعين م لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي
ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة ولا يوافق مبسوط شيخ الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي
يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة
بالسدر وقال الشافعي يجعل السدر في الاولى به قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلاث كلها
وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب م ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي
العراق لانه مثل الصابون في التنظيف والشافعي في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان وقال ابو اسحاق
المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعان بما يزيد في النظافة واطرحهما لانه لا استعمال بهما لانه سالب للطهور

به قلت

به قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير وبقولنا قال احمد وكره ابن سيرين الخطمي الا ان يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون
غسل راسه ولحيته بالخطمي انظف له اي للميت م ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل
من الميامن لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ش بالخاء المعجمة لا بالمهملة
لان المهملة توهم ان غسل ما يلي التخت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل به اي من
الميت وقال ابن سيرين يغسل شق وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبيه الايمن ثم الايسر ثم جنبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه
اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب الميت على وجهه ليغسل ظهره وعن ابي حنيفة في غير
رواية الاصول انه يقعده ويمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه
الايمن والايسر غسلة واحدة فيغسل خلاله ثلاثا ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل ما يلي التخت
منه لان السنة هي البداية بالميامن فحديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في كل شيء حتى في نعله
وترجله رواه الجماعة وحديث ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لنا ونحن نغسلها ابدوا بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه البنت هي زينب زوج ابي العاص وهو كذا
بيانه وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اغسلنها
الحديث وقد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق وقال
المنذري مختصر فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم توفيت
ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب ببدر والله اعلم م ثم يجلسه ش اي ثم يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه
ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالفاء من رفق به م اي مسحا لينا بغير عنف تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن
تلويث الكفن اذا مسح بالعنف قال ابو بكر الرازي يمسح بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدايع ويمسح بطنه
بعد غسله مرتين وروي ان عليا رضي الله تعالى عنه مسح بطن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج منه شيء فقال
طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه عليه السلام ريح المسك في البيت وفي
المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م فان خرج منه غسله ش اي غسل ذلك الخارج
م ولا يعيد غسله ولا وضوءه ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية فيه ثلاثة اوجه اصحها كقولنا لان الميت خرج
بالموت من التكليف بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابي
حامد وصحح المحاملي والرافعي واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوئه اجمعوا على انه لو خرج شيء منه بعد ادراجه
في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة
وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغسل منه شيء بعده عندنا والوجه الثاني يعاد الوضوء
والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط وفي البدايع الواجب مرة واحدة وما
زاد سنة وشبهه في المغني وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم في المحلى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب و
الحسن البصري والنخعي يغسل ثلاثا وكذا عنه في المحيط وكذا لو غرق في الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لانه الواجب
فعلنا وفي البدايع انه لو اخرج حركه في الماء يحرك الشيء بقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يجزيه
من في الماء ويغسل مرتين بنية وان مات في سفينة غسل وكفن ثم يرمى في البحر وذكره البيهقي عن الحسن البصري
وان غرق ويفسخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق ذكره في الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفي البدايع يحركه

والماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية لان الغسل بضم الغين وفتحها وقال السغناقي كذا وجدته مقيدا بخط
شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد منهما يصلح هنا ولا يحتاج الى الرواية عرفناه بالنص وقد حصل م س
اي وقد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة ثم ينشفه بثوب ش اي ياخذ ما عليه بثوب من بلل وهو من باب
علم يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي ياخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب
يضرب الاصح ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير يقال تنشفه لا رض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق
وتنشفه كيلا يبتل اكفانه لانها اذا ابتلت تصير كالمثلة م ويجعله في اكفانه ش اي بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف
يجعله في اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته م ش والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة
ومنه الحديث ان ثمود لما استيقنوا بالعذاب تكفنوا بالانطاع وتحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا
باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء فيدخل فيه المسك واجاز
اكثر العلماء وامر به علي رضي الله تعالى عنه واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق
وكرهه عطاء والحسن ومجاهد وقالوا انه ميتة واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس
بان يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت م والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور
على مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن
مسعود وهو قول النخعي والمساجد اولى لهذه الكرامة وعن نافع يدده على عينيه وانفه وفمه ابعد للدود عنها
وقال امام الحرمين وذراعيه على الجبهة لطرد الهوام وبالكافور يعطل طيب الرائحة وبدفع تكره ما عن المصلين عليه
وفيه تبريد وتجفيف وحفظ للميت من اسراع التغير والفساد تقويته ويزيل يزيد الاستمساك ومنع الهوام وكرهه
احمد وقال يثقل العضو ما سمعنا ها الا في المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين
والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة من الكافور قال ابو
حنيفة لا يستحب قلت لعلهما ذكر عنه خطا لان التطيب سنة اي تطيب الميت او التطيب مطلقا سنة والاول هو الاظهر هنا
والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب الستة قال لهن عليه السلام اغسلنها ثلاثا او خمسا واجعلن في الاخرة كافورا وفي
حديث عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في اخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم وسكت عنه وفيه
حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة ادم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله تعالى عنه كان عنده
مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الحاكم ايضا وسكت والمساجد اولى
بزيادة الكرامة هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد
دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله م والمساجد اولى يعني من غيرها م بزيادة الكرامة ش لانها الاعضاء التي
عليها قوام البدن وفي الروضة ولا باس بان يحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه
وجوز الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشايخنا وفي الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل
والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان يجعل القطن في صماخ اذنيه م ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته
ش التسريح تخليص بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا
كان ملبدا ولا يقص ظفره ولا شعره ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه ولا يعرض به قال محمد بن سيرين ومالك وقال
ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا بس عنه ذلك وفيها خلاف الشافعي وذكر في البناية

ختانه ثلاثة

في ختانه ثلاثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن الكبير لا الصغير ولو كان في عيد الختان القديم
كقولنا والجديد يفعل ذلك وقال الرافعي لاخلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة ورد عليه وصحح
الكراهة قال النووي وهي المختار نقله البندنيجي عن نص الشافعي وفي مختصر المزني كان الشافعي يكره ذلك م لقوله
عائشة رضي الله تعالى عنها تنصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم
عن عائشة ان امراة تكد ون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي حنيفة
عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابيهما في غريب الحديث قال ابو عبيد
هو ماخوذ من نصوت الرجل انصوه نصوا اذا مددت ناصيته فارادت عائشة رضي الله تعالى عنها ان الميت لا يحتاج الى
تسريح الراس وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل تنصون من نصت العروس وقوله عليه السلام اصله على
ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله عم يتساءلون فان قلت ذكر الاخي في كتابه روي
انه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحيائكم
قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجده وانما قاله ابو حامد في كتاب السواك هذا الحديث غير معروف م ولان هذه الاشياء للزينة
وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه
ثم دفنه معه م وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب عن قول الشافعي انه يتنظف
بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يخرج الى المدينة ولا
يعتبر في حقه زوال التجمل بخلاف الميت فانه لا يس فيه ازالة التجمل الذي ذكره السغناقي فهو الصواب لان خلاف الشافعي
لم يذكر في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته اي كل
كل واحد من الظفر والشعر م فصار كالختان قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات وكذا قص الظفر
والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم رجع الضمير صار محل التركيب كما ينبغي والضمير
يرجع الى مقدر تقديره فصار الفرق او الحكم بين الميت والحي في ازالة الجز ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة
كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يس في حقه ازالة الجز كما في الختان فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل
الرجال الرجال والنساء النساء الا ان يكون الميت صغيرا لا يشتهى وصغيرة لا تشتهى فلا باس ان يغسلها الرجال والنساء و
قال ابن المنذر حكاية بما يغسل المراة الصغير ما لم يتكلم والرجل الصغيرة ما لم تتكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال
الحسن يغسل النساء اذا كان فطيما او فوقه شيء يسير وقال الاوزاعي واسحاق يغسله اذا كان ابن اربع وخمس وقال مالك
واحمد ابن سبع وهو قريب من قول اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وقد من قال تغسل المراة الصغير ويغسل الرجل الصغيرة
الحسن وابن سيرين والاوزاعي واحمد واسحاق ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعبدري وآخرون
الاجماع على جواز غسل المراة زوجها وعن احمد يغرخ به رواية ذكرها عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا
وهو قول الثوري والاوزاعي وكرهه الشعبي وقال الشافعي ومالك واحمد وآخرون يجوز قال النووي احتجوا بحديث عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت قلت وا راساه فقال عليه السلام فانا وا راساه يا عائشة ما ضرك ان مت قبلي فغسلتك
وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجه والدارقطني والدارمي والبيهقي باسناد ضعيف وفيه محمد بن اسحاق كذبه مالك
وغيره وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك الا ابن اسحاق واحتجوا ايضا بما رواه البيهقي وابن الجوزي
عن فاطمة رضي الله تعالى عنها انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا انا مت فاغسليني انت وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم

نعشلا ما قال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولئن تكلم عليه
وقيل انه يخفى على صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة غيرهم ان ابن مسعود انكر على علي رضي الله تعالى عنه ذلك فقال لها انها زوجته
في الدنيا والاخرة يعنون ان الزوجية باقية بينهما لم ينقطع كلامه فيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت
زينب بعد موت فاطمة وقد مات عنها حرابنها لو مات الرجل في السفر ومعه نساء الا كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين
عليه تقوم امامتهن وسطهن وعند مالك والشافعي تصلي النساء وحدهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم يكن فيهن امرأته
ومعهن كافر يعلمن الغسل والتكفين ثم يخلين بينه ثم يصلين عليه ثم يدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان
وعندهم لا وان لم يكن معهن كافر وكانت معهن صبية لا تشتهي ويطيق علمنها الغسل والتكفين ثم يصلين عليه
النساء ويدفنه وان لم يكن ييممنه وان ماتت وليس معها نساء معها رجل كافر كافرة او صبي لم يبلغ حد الشهوة من الرجال
يفعلها كما تقدم وكذا المرأة تيمم عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن البصري وقتادة
والزهري واسحاق يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر نافع تعفو ثيابها وقال الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال
ابن المنذر بالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب وقال القاضي حسين
بغير خرقة بلا خلاف ويتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بخرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال
ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا باس بان يغسل امه وبنته واخته عند الضرورة وقال الاوزاعي يصب عليها الماء
وانكر احمد فعل ابي قلابة ونظر الى وجهها دون ذراعها وقال مالك الرجل يممها الى الكوعين والمرأة للرجل الى المرفقين ولو
كانت زوجته حاملا فوضعت لا يغسله خلافا لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت
ابنه او ابانه او وطيت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن عنه وهو الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية
تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط
لو كانت مجوسية وهو مسلم لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطيت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها
منذ ذلك الوطي لا تغسله خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى اربع ثلاثا وقد دخل بها لم تغسله واحدة منها وفي المحيط اذا
ظاهر منهما ثم مات لا الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه مثل الغير في معبريه ولا ام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان
في رواية يغسله وبه قال مالك واحمد والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان يغسل سيدها وله
غسلها وقال المرغيناني الخنثى يتيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل عند الشافعية يغسل المحرم وان
يكن فيغسل من فوق ثوب وقيل يتيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن عباس وابن عمرو وعائشة والحسن البصري
والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور حكاه ابو بكر بن المنذر وقال لا شيء عليه وليس فيه حديث يثبت وعن علي وابي هريرة
انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق يتوضأ وقال مالك احب
له الغسل واستحبه الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من
غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة وقال الترمذي عن البخاري انه
قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري ورواه البيهقي ايضا من رواية حذيفة
مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رضي الله تعالى عنه انه غسل اباه ابا طالب فامره النبي عليه السلام ان يغتسل
ورواه البيهقي من طرق وهو حديث باطل وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة
ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابو داود وغيره باسناد ضعيف وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف وروى

ابو داود

ابو داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ فقال الترمذي حديث
حسن قال النووي ينكر عليه قوله حسن بل هو ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المرغيناني هنا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء
من مس الميت وحمله لانه لم يصح فيهما شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شيء من الوضوء ولا الغسل فالمؤمن اولى قال النووي
هذا قوي وقال اصحابنا هذا اذا اتفقوا على غسل ما اصابه من غسالة الميت والوصي اذا احرم ليصلي عليه والمحرم وغير المحرم
سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحمد وعطاء وداود لا يغطى راسه وان كان امرأة لا تغطي وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب
الطيب ولنا عموم قوله عليه السلام غطوا راسه ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت
فان لم يكن او كان ولا يعلم الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا جاز لكن يكره ولو اختلط
موتى المسلمين بموتى الكافرين يغسلون ويكفنون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي يصلى عليهم بالنية ومن لا يدرى انه مسلم او
كافر ان كان عليه سيما المسلمين او في دار الاسلام يغسل والا فلا ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات لا يغسل حتى يقر بالاسلام
وهو يعقل او يسلم احدهما وفي الحلية اختلاف ولو سبي وحده غسل وصلي عليه تبعا للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه مع الراس
غسل وصلي عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضا ويصلى عليه وقال ابن حزم لا غسل الا على البدن
الكامل او الاكثر ان يغسل الميت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان كان في البلد غيره يجوز له اخذ الاجر وان لم يكن لا يجوز واما
اجر خياط الكفن واجرة الحامل والدفان من راس المال **فصل في التكفين** ش اي هذا فصل في بيان امور
التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كفنه على الترتيب والتكفين مصدر من الكفن بالتشديد قال الجوهري الكفن
غزل الصوف يقال كفن يكفن يعني من باب نصر ينصر ثم قال الكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة ان يكفن الرجل
في ثلاثة اثواب ش ذكر لفظ السنة هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل انه يقدم على الدين
والوصية والارث بدليل ان الميت اذا لم يترك شيئا او لم يكن له من يجب عليه نفقته يفرض على من سراه بكفنه ان قدر
عليه والا سأل الناس واما قول صاحب التحفة سن يكفن الميت بعد الغسل لانه سنة ففيه تسامح وقد نص في البدائع و
غيره على انه واجب وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل م ازار وقميص ولفافة ش يجوز جر هذه الاشياء ورفعها اما الجر
فعلى انها بدل من اثواب واما الرفع فعلى انها خبر مبتدأ محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وسياتي بيانها عن قريب م لما
روي انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة
قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي
داود في ثلاثة اثواب يمانية بيض وفي رواية للنسائي فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اتي بالبرد ولكنهم
ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانها اشتبه على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن فيها فلبس له قيل استدلال المصنف بهذا الحديث
لا يتم لانه حجة عليه في عدم القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر بن سمرة فانه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل فهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة لا يناسب لانه
صرح فيه بعدم القميص والشافعي اخذه بظاهره واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاثة لفائف وبه قال احمد وقال النووي في
الازار ولفافتين ليس فيهما قميص والازار من السرة مثل القميص كقولنا وقال النووي ان شاء كفنه بقميص ولفافتين
وان شاء بثلاثة لفائف وقال ابن المنذر ممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك يجزي به اذا لم يوجد غيرها
قال وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقله عنه خطأ ولكن يجزيه ثوبان
وفي المحيط وجوامع الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث

لفافة

المذكور فان دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص والحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على ان مقامه بعض

الحديث الذي يوافق ما ذهب اليه غير ان صاحب الدراية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب

فيها القميص وروي عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن

ابي سلول سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه وروى البزار انه عليه السلام كفن في

سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامته وسراويله وقطيفته التي جعلت تحته قلت هذا الشارح نقل هذه الاحاديث

نقلا مجردا من غير تعرض لحالها اما حديث ابن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل وعثمان بن ابي شيبة قالا ابن ادريس

عن يزيد يعني ابن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان

وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة

عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية وقميص واخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج

عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب قوله بيض بكسر الباء جمع ابيض قوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى

السحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها او الى سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى

هذا ذكرها مع البيض للتاكيد ومن حيث نسبتها الى الجمع ترجع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية

وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح السين هي ثياب منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية

ثلاثة اثواب سحول بالضم بدون الاثواب جمع سحل ووصف معناه بيض ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا في مماته

هذا دليل معقول ش اي ولان الميت يكره ما يلبسه ثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه اثواب بعد مماته

اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره لانه كان يخرج الى ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة

الحاج من بينهم ان يكون في بعض الاثواب يلبس فوق القميص قباء او جبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاث عند ذكر في الذخيرة في

كتاب ابي هشام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة الى الخمسة اثوابا ولكفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال مالك

يستحب الى الخمسة للرجال والنساء والى التسعة مباحة وما زاد فوقه ذكره في الذخيرة للمالكية يكره احد الزيادة على الثلاثة

والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وادار

العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور وافتى انس الى ابن سيرين ان يغسل فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها

العمامة وطلاه بالمسك من قرنه الى قدمه رواه حرب في مسائله وفي المبسوط ولكن بعض مشايخنا العمامة لانه يصير شفعا

استحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي المجتبى

قال بعضهم ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعم وان كان من الاوساط لا يعمم والثوبان ازار ولفافة ش اي

الثوبان اللذان اقتصر عليهما ازار ولفافة وهذا كفن المعتد والمزيد في التحفة والدليل عليه قوله عليه السلام في المحرم

الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره في القصة السنة من حديث ابن عباس وهذا

كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة

وقد ذكر كفن السنة في حق الرجال وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة عن قريب م لقول ابي بكر رضي الله تعالى عنه

اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد ثنا يزيد بن هارون ثنا اسماعيل ابن ابي خالد عن

عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه وانظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان

الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا حمزة عن جابر

ابي سلمة عن عباد بن

ابي سلمة عن عباد بن نشي قال لما حضرت ابا بكر الوفاة قال لعائشة رضي الله تعالى عنها اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما ابوك احد

رجلين اما مكسو احسن الكسوة او مسلوب اسوا السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة قالت قال ابو بكر رضي

الله تعالى عنه لثوبيه الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج

الى الجديد من الميت وروي ايضا عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت عبيد بن عمير يقول ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه امر عائشة وامر

اسماء بنت عميس ان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة او نبتاع جددا قال الاحياء احق بذلك ورواه ابن

سعد في الطبقات اخبرنا الفضل بن دكين ثنا سيف عن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه حين

حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب ورواه ايضا عن الواقدي

عن معمر عن سعيد الزبيدي عن ابيه وذكر محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه قال

اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين

وكفنوني فيهما لا اصل له فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال

فاي يوم هذا قالت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي

هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى

امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح انتهى الردع بفتح الراء اللطخ والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم

الميت وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يعد قميص جديدا وقميص كامل له كمان ودخاريص ويقال معناه

لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة عارض بما روي عن عبد الله ابن الفضل وابن عباس والاولى ان يعمل بروايتهما

لانهما حضرا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال اكشف على الرجال لانهم المباشرون مع ذلك الميت اولى به

ان في م ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي في الصحة فلانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله تعالى ان

اقتصروا على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانهما كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة

ولهذا يجوز صلاته فيهما بلا كراهة م والازار من القرن الى القدم ش هذا دليل على الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة

والمراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرن الراس فوزاه اي ناحيته وقال الازهري القرن هاهنا بمعنى

الشعر قلت ضفيرة من ضفائر الشعر تسمى قرنا والقرن يأتي لمعان كثيرة م واللفافة كذلك ش اي من القرن الى القدم م و

القميص من اصل العنق الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص ولا كمين وعن الحنابلة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي له كمان ودخاريص

وازرار ولا يزر على القميص فان الحي يحتاج الى هذه الاشياء ليتمكن له المشي فيه بخلاف الميت فان ارادوا لف الكفن ابتدأ

بجانبه الايسر فلفوه ثم بالايمن هذه صفة لف الكفن على الميت وانما يقدم لانه يبدأ بالجانب الايسر لان لليمين فضلا على

اليسار فاذا اخر فالايمن فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اي ثم ابتدأوا بالجانب الايمن ليكون على الايسر كما في حالة

الحياة اي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الايسر ليكون الجانب الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة

وبسطه اي بسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله ان يبسط اللفافة اولا يعني بعد شيء م ثم يبسط عليها الازار ش اي على

اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص م ثم يقمص الميت ش اي ثم يلبس الميت قميصه م ويوضع على الازار ثم يعطف الازار

من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر م ثم اللفافة كذلك ش اي ثم يعطف

اللفافة كما يعطف الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه م وان خافوا ان ينتشر الكفن عقدوه صيانة

ش أي لأجل صيانة الميت عن الكشف م ولا سيما في المرأة وتكفن المرأة في خمسة أثواب ش هذا كفن السنة في حقها على ما يأتي
عن قريب م درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها ش يجوز في درع وما بعده الجر على البدلية والرفع على
أنه خبر مبتدأ أي هي درع إلى آخره ويجوز النصب أيضا على تقدير أعني درعا وإزارا وخمارا ولفافة وخرقة. قوله تربط فوق
ثدييها في محل الرفع أو الجر أو النصب على أنه صفة لخرقة وقال ابن المنذر في الإشراف كل من يحفظ عنه يرى أن تكفن المرأة في خمسة
أثواب كالشعبي والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وعن ... تكفن المرأة في خمسة أثواب درع وخمار ولفافتين و
خرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع وخمار ولفافة ومنطق وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاث لفائف وعن عطاء تكفن
في ثلاثة أثواب درع وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الأشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار ولفافة
تدرج فيها وقال الشافعي تكفن في خمسة ثلاث لفائف وإزار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان وهو الأصح واختاره المزني
وقال أحمد تكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة تشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة ثوب واحد من بين ثدييها
إلى صدرها ويكون فوق الأكفان حتى لا تنشر الكفن عنها وفي المبسوط والمجتبى الخرقة تشد فوق الأكفان على الثديين والبطن
كيلا ينتشر الكفن وقيل على الثديين إلى ظهرها أو إلى البطن وعند زفر على فخذيها كيلا يضطرب إذا حملت على السرير والصبي
المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي
لم يتكلم إن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن ويجوز في إزار واحد السقط والمولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب
يكفن الصبي في ثوب وقال النووي يجزيه ثوب وقال أحمد وإسحاق يكفن في خرقة وإن كفنوه في ثلاثة فلا بأس وعن الحسن
يكفن في ثوبين وقال الشافعي فهو أقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن وأكثرهم صحح الأول والد إمام الحرمين والغزالي
والبغوي والسرخسي من الشافعية فقطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي
وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان أو غسيلا وفي البدائع ما سواه كان خلقا والحسين والبغوي
من الشافعية الغسيل أفضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود الكتان لها أعلام ما لم يكفن فيها
نقلا في شرح المهذب للنووي يجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على ما يلبسه عادة ويكره للرجال المعصفر
المعصفر والحرير الإبريسم ذكرها في المحيط والإيضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر
وممن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك وإسحاق قال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان أحدهما
الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه للرجال والنساء وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة وجوزه
ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لأن سداه حرير ولنا أن حالها بعد موتها في حق الكفن معتبرة بحال الحياة والمرأة لا
يكره في حقها في حال حياتها فكذا بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل وإن لم يوجد إلا الحرير يجوز الكفن به ولا يزاد على
ثوب واحد م لحديث أم عطية أن النبي عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ش اسم أم عطية نسيبة
بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وبعض هذا اللفظ أخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت
لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ونحن نغسلها ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم هي زينب زوج أبي العاص وهي أكبر بناته وصرح به في لفظ مسلم عن أم عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اغسلنها وتمام الحديث وفي سنن ابن ماجه ومسند أحمد وتاريخ [illegible] الأوسط أنها أم كلثوم
أخرجه عن ابن إسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قارئا للقرآن عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود
قد ولدته أم حبيبة بنت أبي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم

بنت رسول الله صلى

بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاتها فكان أول ما أعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقا ثم الدرع ثم الخمار
ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها يناولنيها ثوبا
ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن إسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح أن هذه القضية في زينب لأن أم كلثوم
توفيت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب ببدر قوله الحقا بكسر الحاء هو الحقو بالفتح والكسر وهو المئزر وقانف بالنون
وهو نسبة تقايف بالياء م ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الموت ش أي لأن المرأة تخرج من بيتها في خمسة أثواب
درع وخمار وإزار وملاءة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي المبسوط ويجوز لها أن تخرج فيها وتصلي فكذا بعد الموت
م هذا كفن السنة ش أشار بهذا إلى ما ذكر من خمسة أثواب في كفن المرأة هو كفن السنة للحديث المذكور م وإن
اقتصر ش على صيغة المجهول م على ثلاثة أثواب جاز وهي ثوبان وخمار ش المراد من الثوبين الإزار واللفافة صرح به
في الينابيع م وهو كفن الكفاية ش أي الاقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية في حق المرأة م ويكره أقل من ذلك ش أي يكره
الاقتصار على أقل من الثلاثة في حق المرأة إذا كان بغير عذر وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد ش لأنه لا يستر كما
ينبغي ولهذا أجمعوا على أنه لا يكفن في ثوب يصف ما تحته ولا يستر وقال ابن تيمية لا يجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعي
إلا في حالة الضرورة لأن حالة الضرورة مستثناة في الشرع لأن مصعب بن عمير رضي الله تعالى عنه حين استشهد كفن في
ثوب واحد ش هذا أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الأرت رضي الله تعالى عنه قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة فكنا
إذا غطينا رأسه بدت رجلاه وإذا غطينا بها رجليه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل
على رجليه شيئا من الإذخر أخرجه الترمذي في المناقب وأبو داود في الجنائز وكفن حمزة رضي الله تعالى عنه في ثوب واحد و
أمر عليه السلام بتغطية رجليه بالإذخر دل ذلك على أن ستر العورة وحدها لا يجزئ خلافا للشافعي قوله النمرة بفتح
النون وكسر الميم كساء ملون والإذخر على مثال الإثمد نبت بمكة كذا قاله الأترازي وليس بمخصوص بمكة م وهذا كفن الضرورة
أي الثوب الواحد كفن الضرورة وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد أساؤوا لأن في حياته يجوز صلاته في إزار واحد
مع الكراهة فكذا بعد الموت إلا عند الضرورة بأن لم يوجد غيره م وتلبس المرأة الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على
صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها لأن اللاتي غسلن ابنة
النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر أنها فعلت ذلك بأمر النبي عليه السلام قلنا هذه للزينة والميت مستغن عنها وما
رواه يحتمل والحكم لا يثبت به م ثم الخمار فوق ذلك ش أي ثم تلبس الخمار فوق الدرع تحت الإزار م تحت ثم الإزار اللفافة
ش يعني تبسط اللفافة ثم يبسط الإزار فوقها فتوضع المرأة في الإزار ويكون الخمار تحت الإزار واللفافة وتربط الخرقة فوق
عند الصدر وقد ذكرنا الروايات فيه م وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وترا ش أي قبل أن
يدرج الميت في الأكفان وانتصاب وترا على أنه صفة للتجمير الذي يدل عليه قوله أي تجميرا وترا يعني مرة أو ثلاثا أو خمسا
ولا يزاد على ذلك وفي الإمام عن أبي يعلى الموصلي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجمرتم الميت فأوتروا
والتجمير هو إحراق عود في مجمر ليتبخر بها الأكفان وفي المجتبى قيل يحتمل أن التجمير جمع الأكفان وترا وقيل الغسل بالماء وترا كذا إذا
جمعه والأول هو الأظهر وفي الذخيرة للمالكية وللتجمير أربع أحوال عند خروج الروح وكرهه مالك واستحسنه ابن حبيب
وعند غسله يستحب بقطع الروائح وعند تكفينه ثيابه وهو متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته لقوله عليه السلام لا تتبع
الجنازة بصوت ولا نار رواه أبو داود وفيه من التشاؤم بالنار وفي المبسوط يكره الإجمار في القبر واتباع الميت بها فإن

حبان

النفي اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا نارا م لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا ش هذا غريب لم يرد على هذا
الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر مثل ما ذكرنا عن ابي علي انفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا
اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي لفظ له فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح وقال الاجمار
هو التطييب يقال ثوب مجمر اي مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني مجمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته وقال
يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومجمر من التجمير م فاذا فرغوا عنه ش اي عن تكفين الميت م صلوا عليه لانها ش اي لان
الصلاة على الميت م فريضة ش اراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال اصبغ من المالكية هي سنة قال ابن القاسم في المجموعة
وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور وبه قال مالك هي اخفض من السنة والجلوس في المسجد والنافلة افضل الاجبار (?) ومن يرجى
بركته اوله حق قرابة او غيرها واستدلوا بانتقاله عليه السلام لصلاة الكسوف عن الصلاة على ولده ولو كانت واجبة لما تركها (?)
قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يجهز فلا من الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة
لقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر ولقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف
وقال صاحب المحيط وهي فرض كفاية كالجهاد ولكن لا يتبع الاجماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب
وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث
كفن ثيابه في حياته عند خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى منه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما
يقدمان على التكفين وفي المحكم والدين مقدم على الكفن وتكفينه حينئذ واجب على من حضره من المسلمين من غريم وغيره
انتهى وقال خلاس بن عمرو التكفين من الثلث وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بان يزاد
على كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل بالدين ويبطل الورثة ولا يجبر الورثة على فوق تكفين
الاختيار بخلاف حمله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب على من يجب نفقته في حياته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب
على زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى هكذا في الملتقطات ومنية المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض السراجية
لمصنفها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وقول الشافعي وبه قال مالك وقال احمد الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي
واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على ولدها عند محمد ثم قال الا فالاقرب فالاقرب ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا
فان لم يكن شيء من ذلك يسال الواحد من الناس بما يواريه وان لم يوجد غسل ودفن وجعل عليه الاذخر ويصلى على قبره ولا يجب
على الزوجة كفن الزوج بالاجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه وان كان لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني
والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة الاسداس فان
ترك بنتا واختا لاب فعليهما نصفان ولو كانت له خالة موسرة ومولاه الذي اعتقه قال محمد كفنه على خالته ومثلا (?)
يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم ذكره المرغيناني ولو كفنه من ينبه يرجع به في تركته وان كفنه من (?)
اناسيه لا يرجع في التركة سواء اشهد بالرجوع او لم ينص عليه في الهامس (?) وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من
كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المراة مثل ما بها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما
يلبسه غالبا وقيل باوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان بالعكس فكفن
الكفاية اولى ويجوز كفن السنة مع وجود الايتام ولا يمنعه تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة
من ثلاثة وان استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين
وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له ثياب بلا لائقة وان نبش قبره يكفن ثانيا من راس المال قبل قسمة التركة وقال الاذرعي (?)

حكم لو كفنه وارث او غريب

يجب على الورثة

يجب على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش بعدما تفسخ يكفن في خرقة ولو كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن
للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه بعدم التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه المولى (?)
ليكفنه به فمات وجعلت وامر تكفينه بثوب فضلت فضلة ردت على اصحابها ان علموا وان لم يعلم معطيها صرفت الى كفن ميت
اخر فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة ذكره ابن تيمية حي وميت (?) وبينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وان
كان الحي وارثا فان كان الميت كفن ويحضره مضطر اليه لبرد او ثلج او سبب اخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان
للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجة الحي الى السترة للصلاة او الى الماء للطهارة فان
الميت يستر به احق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين
الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة الاخر وفي
قاضي خان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا يجلبه واعطى القراء السبعة والنوائح الحضانية (?) للتعزية ومن في القبر بحالا (?)
اوخطيه اوشجرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية
والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليهم دونهم مات رجل وله ثوب حول (?) بها وعليه ديون فكفنت فيها ولا تباع في اداء (?)
الدين كما في حال الحياة مات في السفر واخذ صاحبه ماله وانفقه في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا باس بتفضيل الميت
في صلاة الحلاني (?) يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ويعشر (?) ويسجى قبره بثوب فصل في الصلاة على الميت
ش اي هذا فصل في بيان الصلاة على الميت م السلطان ان حضر كان اولى بالتقدم عليه اذ دل به ش اي استخفافا به والواجب
تعظيمه وتوقيره م فان لم يحضر فالقاضي ش اي فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلاة عليه م لانه صاحب
ولاية فيكون اولى من غيره م فان لم يحضر ش اي القاضي م فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته ش
اي لان الميت رضيه اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن في كتاب صلاته عن
ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلاة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى
الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده هؤلاء امام الحي فان لم يحضروا
فالاقرب من ذوي قرابته وهذه الرواية اخذ كثير من المشايخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلاة ان امام الحي اولى بالصلاة
على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلاة عليه وفي الذخيرة وانما قدم امام الحي في كتاب الصلاة لان الخليفة
والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران في الجنائز وقال الكرخي في كتابه وتقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل وتقديم الامام
الاعظم والسلطان واجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان
لم يحضر فامام المصر او القاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الخلاصة فلو حضروا الى المصر والقاضي والوالي فان لم يحضر
الوالي لكن حضر خليفته فخليفته احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر
فان لم يكن فامام المصر والقاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة م ثم
الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلاة عليه وقال النووي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان المشهور
تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد الولي مقدم ويشابه عن الضحاك وفي الاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن
ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد بن غفلة ومالك واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهو قول اكثر
اهل العلم قال وبه اقول ووجه قوله الجديد قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض ولانها من الفضل بين الحياة والممات و
الاعتبار بولاية النكاح وان معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر

واولى الناس بالامامة

الصلوات واما ما روي انه لما مات الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه خرج الحسين والناس معه لصلاة الجنازة فقدم الحسين رضي الله
تعالى عنه سعيد بن العاص وكان اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا
السنة ما قدمتك ولان هذه صلاة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه
السلام وهو الذي اولى بالمؤمنين من انفسهم فينوب نائبه منابه في التقدم ولان ولايته وولاية القاضي عامة والا
محمول على المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح لان ولاية الانكاح مما لا يتصل بالجماعة وكذا
القريب اولى بالتكفين والغسل واما قولهم دعاء القريب اولى بالاجابة فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب للاجابة لقوله عليه
السلام ثلاثة لا يحجب دعاؤهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط م والاولياء على الترتيب
المذكور في النكاح ش اي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعتبر الاقرب
فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين هما تساويا في
القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلاة ان الاب اولى من غير خلاف قال هنا قول
محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح
وقيل لا بل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد كذا في المحيط وهو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما
ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة
ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول له الافقه يقدم لانه اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي فقد
مالك وعن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار وفي المحيط ابن عم المرأة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج
وان كان لها من الزوج ابن فالابن اولى خلافا للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى
العتاقة وابنه لانهما عصبة وقال الشافعي الزوج اولى منهما وحكى ابن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى
وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق واحمد ان الزوج اولى بالصلاة على زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب
وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي لا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية
بالموت وان عمر رضي الله تعالى عنه قال لما ماتت امرأته انتم احق بها بعصبتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم
الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد يقدم الاب على الابن وكذا الجد عند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميتة
اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ابن ابنها اولى من ابيها
لانه عصبة لكن يقدم الجد وهو ابو الميتة ولا يقدم اباه وهو زوجها الا برضى الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم ابيه وكذا
المكاتب اذا مات ابنه او عبده فالولاية للمكاتب ولمولاه ان يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن
وهما حران فالمولى احق لانه ترك وفاء وادت كتابته او كانت المال حاضرا لا يخاف التوى فالاب احق وعبد مات فاختصم
في الصلاة عليه المولى وابن العبد وابوه وهما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى
على الاول ذكره في الملتقطات وفي المجنونة الاب احق من الابن عندنا الكل هكذا قاله بعض المشايخ وفي نص هشام عن محمد عن ابي حنيفة
في النوادر ان الاب اولى لو تشاجر الوليان فقدم اجنبي من صلى معهما خلفه جازت ولا تعاد والا للولي اعادتها
وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير اذن الولي م فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي ش قيد
بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمخصوص على السلطان بل كل من كان
مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي وفي الظهيرية فكذا

لو صلى امام المسجد لا تعاد في التجنيس لعموم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس للباقين الاعادة م يعني ان شاء
ش اي الولي وانما قيد به لانه لو لم يعده كان يفهم الوجوب فلما كان الحق له ان شاء اعاد فعله وان شاء لم يعد م لما ذكرنا ش ان الحق
للاولياء فيكون لهم المطالبة بذلك م وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي و
مالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلي عليه وعند احمد الى شهر وقال النووي عنه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب
الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وبه قطع المتولي وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان
واستدلوا لو الصلاة الصحابة على النبي صلى الله عليه وسلم افرادا قال ابن عبد البر مجمع عليه عند اهل السير والنقلة قال ابن دحية
انا نتعجب من قوله مع السماع علمه فان كل الاخبار نص على انه هل صلوا عليه صلاتنا على موتانا ام لا حكى ابن القصار قولين
هل صلوا عليه افرادا او جماعة وحكي الاختلاف في اختلف فيمن ام فقيل ابو بكر رضي الله تعالى عنه ذكره ابن القصار ولا يصح
لضعف رواية ويحكي البزار والطبراني انه عليه السلام قال اول من يصلي علي رب العزة وهو موضوع قال الازدي والبزار
وقيل صلوا عليه الصلاة حين قبل عليه السلام وهو غلط والصحيح انهم صلوا افرادا لا يؤمهم احد وهذا مخصوص به
وروي انه اوصى بذلك وذكره البزار والطبراني وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال انتهى عليه السلام الى قبر رطب
وصفوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه وجمعنا عليه ما اشار اليها المصنف بقوله م لان الفرض يتادى بالاولى ش اي فرض الصلاة
على الميت تادى بالصلاة الاولى لانها فرض كفاية ولا معنى للثانية م والتنفل بها غير مشروع ش هذا كانه جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز لغيره يصلي ثانيه وكانت نافلة كما في غيرها من الفرائض فاجاب عنه بقوله م والتنفل
بها ش اي بالصلاة على الميت م غير مشروع ش بعقلم بدبه الشرع ثم اوضح ذلك بقوله م ولهذا ش اي ولعدم مشروعية
التنفل بالصلاة على الميت م رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم ش اي الحال انه
كما وضع م لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم السلام فان قلت الاقتصار على صلاة غير الولي جائز وذلك دليل على
سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل بها مشروع قلت صلاة غير الولي انما تعتبر عند عدم تعرض
الولي فاذا تعرض بالاعادة نزل الحكم صلاة غيره فكانت الميت بغير صلاة عليه فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض فما
كان هو الفرض فكيف يكون نفلا فان قلت ترك الناس الصلاة على قبر النبي عليه السلام انما كان خوفا من ان يتخذ قبره عليه
السلام مسجدا ولم يكن ذلك لاجل عدم مشروعية التنفل بها قلت لا يلزم من الصلاة على قبر اتخاذه مسجدا الا ترى
انهم جوزوا ان يصلى عند قبور اهل العلم والاولياء مع مزيد اعتقاد العامة في تعظيمهم الخارج عن الشرع فان قلت
حق الميت وان كان يقضيه بالصلاة مرة فلا يوجب سقوطه اولا لان الصلاة في حقيقة دعاء له وهو باق كالوضوء شرع
لاقامة الفرض والفرض يسقط بواحد لكن لو اعاده لكل صلاة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا ينتفع بالصلاة عليه لقوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولكن عرف نفعها شرعا بخلاف القياس فاذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور
الثاني فصار من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء فان التوقيف فيه باق كما بقي بالامر بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم هنا على سبيل الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة رضي الله تعالى عنه سبعين مرة وكان الفرض
تتادى بالاولى قلت اجيب عنه بجوابين الاول انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد من الذين استشهد
فكان عليه السلام يصلي على كل واحد صلاة فظن الراوي انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة
سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي وهو الدعاء اي دعا سبعين
مرة فان قلت قد صلى كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام صلاة منفردة فدل على جواز التكرار قلت يحتمل ان الصلاة

كانت فرضا عين على الصحابة لتعظيم حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا عليه وكان تكرار الصلاة عليه من كل احد
لاداء الفرض عليه واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم ومن العلماء من جعل الصلاة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام وان الله منورها
بصلاتي عليهم فان قلت يمنع هذا الوجه فقال ليس الامر كما ذكره بدليل انه عليه السلام صف الناس خلفه فلو كان من خصائصه
لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان تكون صفهم خلفه لا لاجل انه يدعو للصلاة حقيقة وان دفن الميت ولم يصل عليه
صلى على قبره ش ولا يخرج منه لانه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه ما لم يعلم انه تمزق هكذا في المبسوط
وهذا يشير الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في
المزيد المفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب الا ان يقولوا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين
والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروي عن سماعة عن محمد انه
لا يشترط م لانه عليه السلام صلى على قبر امراة من الانصار ش اخرج ابن عباس من حديث خارجة بن زيد بن ثابت
عن عمه زيد بن ثابت وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسال
عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتموني بها قالوا كانت قائلة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه
اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود كان يقم المسجد فمات فسال النبي عليه السلام فقالوا مات
قال افلا اذنتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه
القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلاة الا
ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلاة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه واما اذا دفن
بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه وان هالوا التراب عليه لم يخرج هل يصلى
عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس انه لا يصلى وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلاة لم يعتد
بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن
فانه يغسل ويعاد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط وفي المحيط ايضا
لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلي على قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما يجوز الصلاة على الميت في قبره قبل ان يتفسخ الميت في
تمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في ذلك ش اي في كونه قبل التفسخ م اكبر الراي ش اي غالب الظن انه لم يتفسخ صلى
عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد م في الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام
وبعدها لا يصلى عليه وهذا روي ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام الى ثلاثة
ايام وللشافعية فيه ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام لقول ابي يوسف ثانيها الى شهر كقول احمد ثالثها الى بلي
جسده رابعها يصلى عليه من كان من اهل الصلاة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه من كان من اهل فرض الصلاة عليه يوم موته
سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا يجوز الصلاة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي
والمحاملي والبندنيجي والبغوي وامام الحرمين والغزالي وقالا سمعان ويصلي القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال
سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سدا للذريعة في الصلاة على القبور م لاختلاف الحال ش اي لاجل اختلاف حال الميت بالسمن
والهزال فانه اذا كان سمينا يتفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطئ في التفسخ م والزمان ش اي ولاختلاف الزمان فانه يتفسخ
في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطئ فيه لبرودة ما تحت الارض م والمكان ش اي ولاختلاف المكان

فانه يبقى في الارض

فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به فان قلت روى البخاري
عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على
الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على
الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل فانه لما اراد معاوية ان يجري العين التي تجري عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة
سيد الشهداء قبر النبي عليه السلام في زمن الوليد به فبدت لهم قدم ففزعوا وقالوا هذه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عروة
لا والله هذه قدم عمر رضي الله تعالى عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الى عمر رضي الله تعالى عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره
ابن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وكانا من
احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وبينهما ستة واربعون سنة م والصلاة ان يكبر تكبيرة ش هذا شروع في بيان كيفية
الصلاة على الميت وبينها بقوله والصلاة اي الصلاة على الميت ان يكبر تكبيرة هذا شروع في بيان كيفية الصلاة على الميت و
بينها بقوله والصلوة اي الصلوة على الميت ان يكبر تكبيرة الى اخره ولم يبين كيف ينوي وهي ان يقول نويت ان اصلي لله وادعوا
لهذا الميت ذكره في سنة المغني وغيره وذكر في البدائع وغيره الله يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره بعد التكبير وفي المحيط جعله
رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي انه لا استفتاح فيه ولكن النقل والعادة انهم يستفتحون بعد تكبيرة
الاستفتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الذي يحيي الخلايق
ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك رقاب الغني عن خلقه الذي لا اله
الا هو وان قرا الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلاة الجنازة قراءة القران عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقرا في الصلاة على الجنازة
وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن
جبير والشعبي والحكم وقال ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلاة
الجنازة وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه يقرا الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم يقراها في كل تكبيرة عند
الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقراها ثلاث مرات وقال الحسن البصري يقراها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن
حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرا في الاولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة م يحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى
قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي
اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى اخره كما في الصلوات كلها وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه يسن كسائر الصلوات وفي ابا في لا يسن وقراءة
الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد وداود ولنا ما روي جابر انه عليه السلام كان يقرا فيها بام القران وقرا ابن عباس الفاتحة
وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرا على سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث
جابر وابن عباس اسناده ليس بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م يصلي على النبي عليه السلام ش الصلاة المعروفة في التشهد
وقيل يقول فيها اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين وخير الخلائق
اجمعين وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل صلواتك وفواضل بركاتك وغفرانك
ورحمتك ورافتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة ش ثالثة م يدعو فيها لنفسه وللميت و
للمسلمين ش الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وخص هذا الميت بالروح والراحة

والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه البشرى والكرامة والزلفى برحمتك
يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع
بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات منزل البركات دافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شيء قدير ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شروح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم
اشرح وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته
اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا ومن الاهل والاقارب قريبا فالدعاء من دعى له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول
به فانه يفتقر الى عفوك وغفرانك وجودك واسألك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا بركته يا ارحم
الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم عافه واعف عنه واكرم نزله
واوسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره
واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين
ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة الرابعة ولا يدعو بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء الا السلام
وهو قول مالك واحمد وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب القبر وسوء الحساب وقال النووي اتفقوا على انه يجب
الذكر بعد الرابعة ويستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان شاء قاله وان شاء تركه والذي يقوله اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا
في الدنيا حسنة الى آخره وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل يقول سبحان ربك رب العزة الى آخره ويسلم م عن يمينه
وعن يساره والمشهور على انه يسلم تسليمتين قال الفوراني وهو نصه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة
وبه قال احمد واخرون لان بناها على التخفيف وهل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن
بن زياد انه لا يرفع صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقب الرابعة لانه مشروع بلا فصل عقيب التكبير قال
ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط يسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المغني لا ينوي
الامام الميت فيهما بل ينوي من عن يمينه في الاولى ومن عن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي ينوي الميت في التسليمة
الاولى لا عن يمينه عن يساره في الثانية وفي الذخيرة عن مشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الصف الاول
والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار م لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلاة صلاها
فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روي عن
ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن ابي حثمة وانس بن مالك رضي الله تعالى عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك
والدارقطني في سننه عن الفرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس قال آخر ما كبر النبي عليه السلام
على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رضي الله تعالى عنهما اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه
اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني
الفرات بن السائب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس
قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر
الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجوه اخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على الاربع

كالدليل على ذلك

كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني
هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من
حديث محمد بن معاوية ابي علي النيسابوري عن ابي المليح عن ميمون بن مهران عن ابن عباس واعله بمحمد بن معاوية وقال انه يأتي
عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما
حديث عمر رضي الله تعالى عنه فعند الدارقطني من حديث يحيى بن ابي انيسة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض
ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر عليها اربعا
ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان واما حديث ابن ابي حثمة فعند ابي عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز
اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه
السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو حثمة هذا ابن حذيفة بن غانم القرشي العدوي والد سليمان واخو ابي جهم
ذكره الذهبي هكذا في تجريد الصحابة ثم قال له رؤية بلا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم ابو حثمة الانصاري والد سهل اسمه عبد الله
وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فعند الحارث بن ابي اسامة قال آخر ما كبر النبي
عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن عباس وزاد وكبر علي رضي الله تعالى عنه على يزيد بن المكفف اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس
بالطائف اربعا واما حديث انس بن مالك رضي الله تعالى عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله عليه السلام
كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا حتى
خرج من الدنيا ثم قال اسناده واه قوله فنسخت ما قبلها اي نسخت تكبيراته عليه السلام الاربع التكبيرات التي كبرها خمسا
او ستا او سبعا او ثمانيا قبل ذلك ويؤيد ما قاله المصنف قول ابي عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من
فقهاء الامصار قال بالخمس الا ابن ابي ليلى وقال صاحب المبسوط وغيره من الاصحاب قد ثبت ما زاد على الاربع بفعله عليه السلام
فكيف اما قول ابن عمر ففيه نظر لان ابن المنذر ذكر في الاشراف ان ابن مسعود وزيد بن ارقم وعن ابن مسعود يكبر ما
كبر الامام واما قول صاحب المبسوط فيه نظر لانه يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم قد فعلوا ذلك
بعد النبي عليه السلام وروى ابن حزم عن ابن عباس باسناد صحيح انه كان يكبر على الجنازة ثلاثا وكذا روي عن انس وقال
ابن سيرين انما كانت التكبيرات ثلاثا فزادوا واحدة وعن جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب ان يكبر على الجنازة ثلاثا
قال هي اسانيد في غاية الصحة وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد عمر رضي الله تعالى عنه وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كبر
على سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا وقال انه بدري وذكر ابن بطال عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يكبر على البدريين ستا
وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم اربعا وكبر علي رضي الله تعالى عنه على قتادة سبعا ولكن ما رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار
فيه كفاية الاحتجاج على استقرار الامر على الاربع قال انا ابو حنيفة عن حماد رضي الله تعالى عنه بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي
ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد عليه السلام متى تختلفون
تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب محمد عليه السلام ان
ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي عليه السلام حتى قبض فيأخذون بها ويرفضون ما سواها فنظروا فوجدوا آخر جنازة
كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رضي الله تعالى عنهم وصح عن النبي عليه السلام
ان آخر صلاة صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وذكر ابن بطال عن همام بن الحارث ان عمر رضي الله تعالى عنه جمع

الناس على الاربع الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا وقال ابن حزم في المحلى كبر عمر اربعا وعلي اربعا وزيد بن
ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابي اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم كبر اربعا وكذا البراء بن عازب وعن ابي هريرة
وعقبة بن عامر رضي الله تعالى عنهم وصح ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه صلى على النبي عليه السلام فكبر اربعا وصلى علي لو كان
يزاد لاحد بسبب شرفه كان النبي عليه السلام اولى بها وصلى عمر رضي الله تعالى عنه على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر وكبر
اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا وصلى عثمان رضي الله تعالى عنه على جنازة فكبر اربعا م ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم
خلافا لزفر ش وبقوله قال احمد بن ابي ليلى والظاهرية والشيعة وفي المجتبى وقال ابو يوسف يتابعه وفي النهاية وهو
رواية عن ابي يوسف وحكى احمد عن الشافعي قولا فقال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم ولا تبطل بها الصلاة عندنا وعند الشافعي
في الاظهر وعن اصحابه وجدانها تبطل وعن اصحاب احمد كذلك وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة بطلت صلاته وروي
ابن القاسم عن مالك لا يتبع فيها لانها من شعار الشيعة ويتنظر تسليم الامام وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وفي رواية عن
ابي حنيفة يسلم ولا ينتظر وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر ورواية ابن القاسم في العتبية وفي الذخيرة قال ابن القاسم
يسلمون بسلامه وجه قول زفر ومن معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد ووجه قول ابي حنيفة
واصحابه ما اشار اليه المصنف بقوله م لانه منسوخ ش اي لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة في المنسوخ
وقال الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الى اخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم قلت فيه نظر لانا
قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعا وكيف يكون
النسخ بعد النبي عليه السلام وقال الاترازي لم يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد
اذا تجاوز الامام خارجا عن اقاويل الصحابة قلت اذا زاد الامام على الاربع في الجنازة فعلى كلامه ينبغي ان يتابع ...
ما لم يجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام م لما روينا ش وهو قوله
لانه عليه السلام كبر اربعا م وينتظر تسليم الامام في رواية ش اشار بهذا الى انه اذا لم يتابعه المقتدي في الزيادة ماذا يصنع
فقال ينتظر تسليم الامام يعني لا يتابعه في الزيادة ولكنه ينتظر تسليم الامام م فيسلم معه ش ليصير متابعا فيما وجبت
المتابعة فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية وفي الحلية وفي الانتظار وجهان وفي روضة الزندوستي
حتى لا يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع من المنادي يكبر كما في تكبيرات العيد م وهو المختار ش اي انتظار
تسليم الامام في الزيادة هو المختار وفي رواية عن ابي حنيفة لا ينتظر تحقيقا للمخالفة م والاتيان بالدعوات استغفار
للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبيرة الثالثة
م وهو ان المقصود من ذلك استغفار للميت ش اي طلب المغفرة له ولكن هذا الدعاء له سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى هذا
الدعاء فيستحق ربنا الا بالثناء ثم بالصلوة عليه السلام بعد التكبيرة الثانية ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة وذلك
لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية
ولم يبين من خرجه قلت هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجل هذا
ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ثم يدعو بعد بما شاء قال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واشبه ذلك بالتشهد في الصلاة وفي التجنيس ولا يجهر بشيء
من الحمد والثناء والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر كما هو الذكر فيه الاخفاء اولى وقال بعض المشايخ

ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون
كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس فيما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلاة على النبي عليه السلام ولا في
الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك ما حضره وتيسر عليه وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ما وقت
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وقد بسطنا
الكلام فيه فيما مضى عن قريب ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا
شافعا ومشفعا لان الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له فلا حاجة الى الاستغفار وفي البدائع اذا كان الميت صبيا يقول
اللهم اجعله فرطا وذخرا وشفيعا مشفعا لنا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت
صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وفي المغني يدعو لوالديه
وللمؤمنين ويزيد فيقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال
الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الاخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي
متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا يشفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي
مقبول الشفاعة م ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى م بعد حضوره
ش اي حضور الاتي م عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبر معه فاذا فرغ الامام كبر هذا الاتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى والثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري
ومالك واسحاق واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى م للافتتاح ش اي
افتتاح الصلاة كما في سائر الصلوات م والمسبوق يأتي به ش اي بتكبير الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلاة الجنازة
وبقوله قال الشافعي واحمد في رواية وعن احمد انه يكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان كل تكبيرة ش
من التكبيرات الاربع م قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على
ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلاته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر ثم
عندهما يقضيها بعد سلام الامام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد
ان كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى يتباعد وعند الشافعي في قول له وقد
اشار اليه في الى ترجيح التكبيرات مع العيد وقال البويطي في الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن
سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد في رواية واسحاق والشافعي في المسبوق يقضي ما فاته متتابعا قبل ان ترفع الجنازة
فاذا رفعت سلم وانصرف لقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته وبه قال الحسن البصري في
السختياني والاوزاعي واحمد ولو جاء وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلاة وعند ابي يوسف يدخل
معه ويأتي بالتكبيرات معا ان خاف رفع الجنازة وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء
صار مسبوقا باربع او اقل وظاهر مذهبه انه تتم الصلاة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة م والمسبوق لا يبتدئ بما
فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب عن قول ابي يوسف والمسبوق يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدئ الا بما فاته
من الادراك مع الامام لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر
الاسلام ثم نسخ وكلمة اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ م ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلاة

وقد فاتته التكبيرة الاولى حاضر مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية م بالاتفاق
بين الائمة الثلاثة لانه بمنزلة المدرك ش لفك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة م ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة
بحذاء الصدر ش اي بحذاء الصدر للمراة م لانه ش اي لان الصدر م موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال الله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان م فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر م اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة الى انه يشفع
لايمانه وفي تاريخ المبسوط واحسن مواقف الامام من الميت بحذاء الصدر قال في جوامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي م وعن ابي
حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها ش وبه قال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى
الحسن عن ابي حنيفة في كتاب الصلاة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند راس المراة وفي المبسوط الصدر هو الوسط لان فوقه
يديه وراسه وتحته بطنه ورجلاه قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء يعني
ما بين طرفي الشيء وليس بمراد هكذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال صاحب الدراية وضبطه بسكون السين
هكذا كان معربا بخط شيخي العلامة لانه بالسكون اسم لداخل الشيء هكذا كان معربا المتحرك اسم للركن والمراد بالوسط الحد
الوسط المعنوي لا اللغوي فالوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه الراس واليدين وتحته البطن مع الرجلين وهذه قسمة
عادلة كما ترى وادلة الحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم
على امراة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلاة وسطها واما الاترازي فانه ضبط بخطه الوسط بتحريك السين في مواضع
عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه وهو يحتاط فيه قلت الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان
متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والراس فهو بالفتح فعلى هذا هاهنا
بالفتح ويقال كل منهما موقع الآخر فعلى هذا يجوز فيه الوجهان وعلى الصواب الفريقان ونقل القاضي عياض عن ابي يحيى وغيره
سكون السين في الحديث المذكور وكذا ضبطه الجياني واجاب ابن دينار بالوجهين وذكر ابن قرقول عن بعضهم فتحها وفي التحفة
والمفيد والمشهور من الروايات عن اصحابنا في الاصل وغيره انه يقوم من الرجل والمراة بحذاء الصدر وعن ابي الحسن بحذاء الوسط
منهما الا انه يكون في المراة الى راسها اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المراة وبحذاء الراس من الرجل ذكره في
المفيد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط م وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم في الرجل
عند وسطه ومن المراة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية ش يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين
والغزالي وقطع به السرخسي قال الصدر لاني هو اختيار ابي علي قال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره
وهو قول الثوري وقال البغداديون عند راسه وقالوا ليس في ذلك نص وممن قال الحاوي في المجموع والتجريد صاحب الحاوي و
القاضي حسين وامام الحرمين وفي المغني لا يختلف المذهب في ان السنة ان يقوم الامام في صلاة الجنازة عند صدر الرجل و
عند [illegible] وحذاء وسط المراة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة م لان انسا رضي الله تعالى عنه فعل كذلك ش اي قام من
المراة بحذاء وسطها وقال هو السنة ش اي قال انس القيام من المراة بحذاء وسطها هو السنة وهذا الحديث اخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجة عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها
فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام
انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى
عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز
كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم قال ابو غالب فسالت عن صنيع انس رضي الله تعالى عنه في قيامه

على المراة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم يكن النعوش فيقوم الامام حذاء عجيزتها يسترها من القوم هذا لفظ ابي داود
ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة رجل فقام حذاء راسه ثم جاؤوا بجنازة امراة من قريش
فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال
رايت انس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام حيال راسه فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط
السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من الجنازة مقامك ومن الرجل قام من
المراة مقامك من المراة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ رواه احمد واسحاق بن راهويه
وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب اسمه نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري قال يحيى بن معين صالح وقال ابو
حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم وبه سمي
مربد المدينة والبصرة والمربد ايضا الموضع الذي يجعل فيه التمر لتنشيف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها
قيل الازقة السكك لاصطفاف الدور فيها قوله تقيه اي تحفظه من وقي يقي والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية
ومقدم التنا واصحاب الزراعة وهو معرب ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المراة الانصارية وفي
رواية الترمذي امراة من قريش قال النووي لعلها كانت من قريش بالحلف من الانصار وعكسه قوله وعليها نعش اخضر
النعش بفتح النون وسكون العين المهملة وفي اخره شين معجمة هو مثل المكبة توضع على السرير ويغطى بثوب لتسترها
عن اعين الناس وهي كالقبة على السرير م قلنا تاويله ان جنازتها لم يكن منعوشة فحال بينها وبينهم ش هذا التاويل غير
صحيح لمخالفته رواية ابي داود فقربوها وعليها نعش اخضر فكيف يقال ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت التاويل
يكون بحذاء عجيزتها على رواية الترمذي فانها لم يذكر فيها النعش قلنا الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو
غالب فيحتمل ان الراوي عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المراة التي صلى عليها انس كانت
جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء اللاتي صلى عليهن رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح
التاويل قوله فحال بينها وبينهم اي لستر المراة التي صلى عليها انس وبين القوم الذين كانوا صلوا معه ليسترها من القوم
والعجب من الشراح مع نص ايديهم لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا التحقيقة بالاتقان وخصوصا الاترازي يقول
قيل في تاويله لانه حيث لم يكن النعوش كان يقوم الامام حيال العجيزة لان يسترها من القوم قلت كيف يقال لانه لم يكن
النعوش وقد حكي البندنيجي ان اول ما اتخذ النعش في جنازة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه امر بذلك فان صلوا على جنازة
ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء ولا يشترط فيها القيام كالصلاة يجوز بلا ركوع ولا سجود ولا قراءة والقهقهة فيها ليست
بحدث وبه قال بعض المالكية م وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اي ترك
القيام م من غير عذر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط وبه قال الشافعي واحمد واشهب واخرون وقال ابن قدامة لا
اعلم فيه خلافا والمراد بالتحريمة التكبيرة الاولى لانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة
وازالة النجاسة م ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة ش اي لا باس باذن الولي لغيره بالامامة م اذا احسن ظنه ش اي في
تقدمه من يدعي خير وثواب وشفاعة ادحل م لان التقدم حق الولي ش اي لان التقدم على الغير في الصلاة على الميت حق
الولي م فيملك ابطاله ش اي يملك الولي ابطال حقه اي تمكينه غيره م بتقديم غيره في الصلاة عليه وقيل المراد به ان ياذن الاخر
لا بعدانه يتقدم في الصلاة عليه وقيل المراد به اذن اولياء الميت للمصلين في الانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا

قال

قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال اخبرنا بامرين صلي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان قيل
وما القيراطان قال مثل الجبلين متفق عليه وفي مسلم حتى يوضع في اللحد ويرمي القيراط مثل احد وفي بعض النسخ س
اي نسخ الجامع الصغير م لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم الناس بعضهم بعضا ليقضوا حقه س اي ليودوا حق
الميت لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام و
عيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط ذكر بعض المشايخ
النداء في الاسواق لانه سنة عن الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحالة والاسواق وفي قاضيخان وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق
للجنازة كي ترغيب الناس في الصلاة عليها وكره بعضهم ذلك والاول الاصح وفي الذخيرة ذكره بعض مشايخ بلخ وذكر
الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها ومسجدها وكثير من مشايخ بخاري لم يروا
باسا كالنداء العام م ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذئب
وقال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور لا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي
الله تعالى عنه لما توفي امرت عايشة رضي الله تعالى عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلي عليها ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله م لقوله عليه السلام من صلى على جنازة
في المسجد فلا اجر له س هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ ابن
ماجة فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا شيء عليه وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر ورواية فلا اجر
له خطا فاحش والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلاة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا
الحديث وعده من منكرات صالح ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي عنه وينهى عنه وان مالكا لا ياخذ عنه وانه ليس
بثقة والى النسائي انه قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط باخرة ولم يتميز حديث حديثه من قديمه
فاستحق الترك ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف في عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا
باجوبة احدها انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو
ضعيف والثاني ان الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه الثالث ان اللام
فيه بمعنى على لقوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قالوا من وجوه الاول ان ابا داود روى
هذا الحديث وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب
قال صالح ثقة الا انه اختلط قبل موته فمن سمعه قبل ذلك فهو ثبت حجة وممن سمع منه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب
محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث فاسكت ابن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عنه صالح ما رواه عنه
ابن ابي ذئب خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه غفلة من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من سنن
ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي في الاسرار فلا صلاة له وفي المغني فلا اجر
له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلاة له وقال الخطيب وروي فلا اجر له فلعله

اطلاعه في هذا المواضع

اطلاعه في هذا المواضع جاز وفيه ومن حمل اللام بمعنى على فالحكم من غير دليل ولا داعي الى ذلك ولا سيما ان المجاز
عندهم ضروري عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا واقوى ما يرد كلامه هنا رواية ابن ابي شيبة فهي فلا صلاة له فلا
يمكن ان يقول هاهنا اللام بمعنى على لفساد المعنى الخامس انه قول بخيانة هذا باطل جراة منه على تعطيل الصواب فكيف
يعطل القول وقد رواه ابو داود وسكت فاقل الامر انه يدل على حسنه عنده وانه رضي به وحاشى ان يرضى بالباطل
السادس ما قاله الجهبذ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله ملخصا وهو ان الروايات لما اختلفت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتاخر منها فيجعل ناسخا لما تقدم فحديث عايشة رضي
الله تعالى عنها اخبار عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الاباحة التي لم يتقدمها نهي وحديث ابي هريرة اخبار
عن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمه الاباحة فصار ناسخا لحديث عايشة وانكار الصحابة عليها مما يؤيد
ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا
للحظر والاخر موجبا للاباحة والحظر طار عليها فيكون متاخرا فان قلت لم لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين
وهذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر لك مما حديث ابي هريرة بالوجوه
التي ذكرناه فثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عايشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم
تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة
لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عايشة لا يخلو عن كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم
اسناده لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن ابي النضر عن عايشة ومن سكت والمرسل ليس
بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عايشة رضي الله تعالى عنها بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل
بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلاة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بلا ريب للخروج عن الخلاف لا سيما
في باب العبادات م ولانه بني لاداء المكتوبات س اي ولان المسجد بني لاقامة الصلوات المكتوبات فيكون غيرها في خارج
المسجد اولى وافضل م ولانه يحتمل تلويث المسجد س اي ولان فعل صلاة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه
وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امرنا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت
اولى لانه لا سالة له فلا يؤمن منه تلويث المسجد م وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ س قوله اختلاف
المشايخ مبتدا وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة
الفتاوى نقلا عن فتاوى الامام [illegible] الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق
اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت
الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان
المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال
يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها
بخلاف صلاة الجنازة لانها جنس اخر وقال اسماعيل المتكلم الصلاة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال شرف
الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية م ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه س استهل بفتح التاء
على بناء الفاعل لان المراد هاهنا رفع الصوت لا الابصار وفي المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته
واهلوا واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه

المسجد م

ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او ان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلى الا ان يطول ذلك فيتحقق
حياته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حيا ثم مات فعلى
به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلاة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم يستهل لا يغسل ولا يورث ولا
يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت يغسل ولم يحك خلافا وعن محمد في سقط استبان
خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط فيصلى عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام
قال اذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده
ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلاة على الطفل وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة
وحكى العبدري عن بعض العلماء انه ان صلى صلي عليه شاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة
والماشي حيث شاء والطفل يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح ومن لا ذنب
له يصلى عليه كالنبي والكافر الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي اتصل جنونه
من حين البلوغ حتى مات وعن ابن عمر يصلى عليه فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود ويصلى
عليه اذا كان له اربعة اشهر وفي المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج اقله لا يصلى
عليه فقال ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل ولا يجب واستدل بحديث عائشة رضي الله تعالى
عنها انه عليه السلام لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء احاديث مرسلات فلنا اخرج
ابو داود في سننه من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم
ابن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي [illegible]
واما الحديث المرسلات فروى احمد ابو داود ايضا قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن عبيد عن وائل ابن
داود قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم ابن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد
قال قرات على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان النبي عليه السلام
صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء ادنى الامرين ما نكارة حديث عائشة احسن اتصالا
واعتل هو وغيره ممن سلم ترك الصلاة عليه بعلل ضعيفة منها نقل النبي عليه السلام عن الصلاة صلاة الكسوف
ومنها انه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلاة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلى
نبي على نبي وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه هو بنفسه وصلى عليه غيره قلت جاء في صلاته عليه
السلام على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد
الخدري فحديث ابن عباس عند ابن ماجه قال لما مات ابراهيم ابن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي وحديث البراء
عند احمد في مسنده قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند
ابي يعلى الموصلي ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري
عند البزار في مسنده بلفظ ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه هو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلاة
عليه مستحبة ولا يبطل بفعله عليه السلام ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح
من رواية النفي قوله البهي بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير

تابع بعده في الكونين

تابع بعد في الكونين قوله في المقاعد هي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود
صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ش روى هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رضي الله
تعالى عنهم فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي وقال قد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن
ابي الزبير مرفوعا وبعضهم موقوفا وكانه اصح ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل
الصبي صلي عليه وورث ولفظ ابن ماجه كلفظ النسائي وحديث علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في السقط لا يصلى عليه حتى يستهل فاذا استهل صلي عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل
عليه ولم يورث ولم يعقل وحديث ابن عباس اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلي عليه
وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة
والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة عند ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا على اطفالكم
فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني ويحمل الاطفال هاهنا والسقط في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط
بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهيئة الترك والسقط مثلث السين م ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه
سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل والصلاة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج
ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلاة فلانهما من سنن الموتى م ومن لم يستهل
ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ش اي اكراما لبني آدم وانتصابه على التعليل ولم يصل عليه م لما روينا ش اشارة الى قوله
عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل في غير ظاهر الرواية ش وهي رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يغسل
وبه اخذ الطحاوي م لانه نفس من وجه ش بدليل ثبوت الاستيلاد به وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلاة
سقوط الصلاة والغسل كما في الكافر م وهو المختار ش اي غير ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو
ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم يظهر فيه علامة الحياة ولم يكن له اربعة اشهر لف في خرقة ودفن
بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان القديم يغسل ويصلى عليه وفي الجديد لا يغسل ولا يصلى عليه م واذا سبي صبي
مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما ش اي للابوين وفي بعض النسخ تبع له اي لاحد ابويه فمات لم يصل عليه
الذي سبي الصبي معه وانما لا يتبع دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها
تبعية الابوين او احدهما ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا في الاستتباع كما
في لقيط يوجد في دار الاسلام حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل
في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفي المغني لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه
او يموت مشركا فيكون ولده مسلما او يسبى منفردا او مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه
لا يصلى عليه الا ان يسلم وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبي مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يختار الاسلام
يصلى عليه م الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش لاستثناء من قوله لم يصل عليه يعني اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل
صفة الاسلام وصفة الاسلام هي التي ذكرت في حديث جبريل عليه السلام انه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة
واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة وانما يصلى عليه عند

لانه وهو ظاهر مذهب

الاقرار بالاسلام لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وفي القياس
الشافعي او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعني يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي
بالاسلام لانه ش اي لان الصبي م يتبع خير الابوين دينا ش اي من حيث الدين حتى ان الصبي المتولد بين اليهودي
والنصرانية يتبع النصرانية لان اليهودي شر من النصراني وكذلك بالعكس م وان لم يسب معه احد ابويه يصلى عليه
ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وعموا السباني حتى لو مات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم
هو على حكم الكفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وبه قال مالك وكذا لو دخل دارنا ولكن بعض مشايخنا جعل بتبعية الدار
بعد تبعية الثاني وجعل تبعية اليد مقدما على تبعية الدار كما في اللقيط يعني لو وجد في دار يجعل تبعا لاهل تلك الدار
كما يجيء ان شاء الله قلت ذكر في المحيط عند انعدام احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون
تبعا للدار وجعل الامام قاضيخان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي جامع ابي اليسر اولاد المسلمين اذا ماتوا
حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة روي عن ابي حنيفة التوقف فيهم وهذه الرواية غير
صحيحة وانما توقف ابو حنيفة في اولاد الكفار اذا ماتوا في صغرهم قبل ان يعقلوا وكلامهم الى الله واختلف اهل السنة
في هذا فعن محمد انه قال اعرف ان الله لا يعذب من غير ذنب وقال بعضهم يكونون خدما للمسلمين في الجنة فقال بعضهم ان كان
قال من غير اعتقاد يكون في النار وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط وعن ابي جعفر الكبير اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا
الذي تقتضيه مذهب علمائنا انه يحشر اذا استبان بعض خلقه وهو قول الشافعي وابن سيرين وفي الاحياء وينبغي ان يسمى
السقط قال عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بلغني ان السقط يصرخ [؟] بابيه يوم القيامة يقول ضيعتني وتركتني لا اسم لي اليوم
فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندري اغلام هو ام جارية فقال عبد الرحمن من الاسماء ما يجمعهما كحمزة وعمارة وطلحة م لانه
ظهرت تبعية الدار ش لعدم سبيه مع احد ابويه م يحكم باسلامه ش بتبعية الدار م كما في اللقيط ش يوجد في الدار يكون
تبعا لاهل تلك الدار م وان مات الكافر وله ولي مسلم ش اي قريب مسلم لان حقيقة الولاية منفية واطلق الولي بكل قريب
له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يكفنه
ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقاربه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا
به ما يصنعون بموتاهم م يغسله ويكفنه ويدفنه ش بذلك امر علي رضي الله تعالى عنه في حق ابيه ابي طالب اخرج ابن سعد
حديث علي هذا في الطبقات اخرج ابن سعد حديث علي هذا في الطبقات مطابقا لما قال ابن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدي
حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي رضي الله تعالى عنه قال لما اخبرت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبرئيل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية واخرج ابو داود والنسائي عن سفيان عن ابي اسحاق عن ناجية بن كعب عن علي رضي الله تعالى
عنه قال لما مات ابو طالب انطلقت الى النبي عليه السلام فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم
لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي رواه احمد واسحاق بن راهويه وابن
ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وليس فيه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل به البيهقي وغيره من الشافعية على
الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى هذا الحديث في سننه من طرق ثم قال انه حديث باطل واسانيده كلها ضعيفة
وبعضها منكر وما استدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى جواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجا

بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا ممنوع وليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي صلى الله عليه وسلم
ماتا في عام واحد قال محمد بن اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما
ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال بعضهم
الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشر من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الحصر بثمانية اشهر واحدى
وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان موتهما قبل الهجرة بنحو ثلاث
سنين وقال ابن كثير ماتا قبل ان تفرض الصلوة ليلة الاسراء وابو طالب اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لابيه وكان
له من الولد ابي طالب مات كان له جعفر وعلي وام هانى واسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة ولهم صحبة وهو الذي كفل رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما والذي صح في البخاري يخالفه م لكن
يغسل غسل الثوب النجس ش باناضة الماء عليه وبغير الوضوء وغير البداية بالميامن وغير التثليث م ويلف في خرقة
ش من غير مراعاة سنة التكفين من اعتبار عدد وغير حنوط وكافور م ويحفر له حفيرة ش من غير مراعاة ترتيب
القبر واشار الى ذلك كله بقوله م من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسائل الثلث مسالة اللف في
الخرقة ومسالة حفر الحفيرة م ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه بل تلقى في الحفيرة كما تلقى
الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات له اب كافر هل يمكن ابوه
من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما مات تولاه رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاصحابه كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم
ليدفنه لان موضع الكافر محل اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة ويستحب فيه من ذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشي
ان كان هناك من يقوم بذلك من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها
كفار فينبغي ان يمشي على ناحية او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكسائي والمحبوبي ان الكافر انما يغسل
لانه سنة في عادة بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء يفسده بخلاف
المسلم اذا غسل ثم وقع فيه فانه لا يفسده وقبل الغسل يفسده وكذا المصلي وهو حامل ميت مسلم لكان قبل الغسل لا تجوز
صلاته وبعد الغسل تجوز بخلاف الكافر حيث لا تجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس في حال حياته لحمله امانة الله
تعالى ولاحتمال الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار نجسا كالخنزير وفي الخلاصة والمرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى
فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصراني كذا في النوازل [؟] لانه يدفع الى من يدين
بدينهم وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرنا اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكر في البدائع وغيرها قلت في الختان نظر لان اليهود
وبعض النصارى يختتنون وان لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون
ويكفنون ثم يصلى عليهم وان كان موتى الكفار اكثر يعنون بالصلاة المسلمين وبه قال مالك واحمد والنسائي ابن قدامة في المغني
بما اختلطت الميتة بالاجانب او بكية بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الراجم باطل فان الميتة اذا كانت اكثر فانه
لا يتحرى ويحكم الكل حكم الميتات وان كانت الرائسة اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري انما يكون فيما
يباح عند الضرورة والبضع لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء لا يعلمون فهل يصلى عليهم قيل
لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل

في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل تتخذ لهم مقبرة على حدة وسوي قبورهم ولا يسنم
وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع ولكنها تغسل
وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة
بن عامر وواثلة ابن الاسقع تتخذ لها قبر على حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين
الى ظهرها وهو حسن **فروع** اخرى وجد قتيل في دار الاسلام ان كان عليه سيما المسلمين يغسل ويكفن
ويصلى عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب ان كان عليه سيما المسلمين
فكذلك بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين
ويعمل بالسيما وحدها بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها بغلبة الظن وفي القنية حضرت
صلاة في وقت صلاة المغرب قيل تقدم على سنة المغرب وقيل يقدم السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلاة المغرب
عليها وتقديم صلاة العيد عليها وتقدم هي على الخطبة لو جيء الميت ضحوة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة عليه ودفنه
الى وقت صلاة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه اخروا دفنه اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان
بجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل يكره الصلاة على الجنازة قبل طلوع الشمس وزوالها وغروبها
فان صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الاوقات عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك
بعد العصر ما لم تصفر وبعد الصبح ما لم تسفر وقال الشافعي يصلى عليها في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي مختصر الزعفراني
تعاد الصلاة عليها في وقت آخر وفي الاصل لا تعاد ولا تكره بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلاة العصر قبل تغير
الشمس **فصل في حمل الجنازة ش** اي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من
بيان كيفية الصلاة عليها شرع في بيان كيفية حملها على الترتيب م واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه
الاربع ش معناه بقوائمه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
وقال السغناقي وكان عمل الناس مشتهر بهذه الصفة وهو ايسر على الحاملين المتداولين بينهم وابعد بتشبيه حمل الجنازة
بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك وهذا كره حملها على الظهر او على الدابة م بذلك وردت السنة ش اي باخذ بقوائم السرير
الاربع جاءت السنة وهي ما رواه ابو داود الطيالسي وابن ماجه والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن
ابيه قال من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانها من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع هذا لفظ ابن
ماجه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الدرداء نحوه وفي العلل لابن الجوزي مرفوعا عن ثوبان وانس نحوه واسنادهما
ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس مرفوعا من حمل جوانب السرير كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن
ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق ايضا من طريق علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل جوانب السرير الاربع
وروى عبد الرزاق من طريق ابي المهزم عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه
م وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة م و
زيادة الاكرام ش حيث لم يحمل مثل ما يحمل الاثقال م والصيانة ش اي وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب م و
قال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني ش اي الذي يتلو السابق م على
صدره ش فيكون محمولة على رجلين وقال النووي التربيع جائز وفي الافضل ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به الاكثرون
الحمل بين العمودين والثاني التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هو سواء م في الفضيلة

حكاه الرافعي

حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع بين الهيئتين وهو ان يحملها خمسة واحد بين العمودين واربعة من جوانبها فقيل
ان يحمل تارة بين العمودين وتارة بالتربيع ولا يحمل الحمل بين العمودين الا بالثلاثة في الصحيح وقال القاضي وابو اسحاق
المروزي يحصل بشخصين وقال النووي وهذا ضعيف شاذ فمن رد حملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين
عمودي مقدمة النعش ويجعلها على كاهله او يحمل مؤخر النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن والآخر من الجانب الايسر
ولا يتوسط المؤخر بين احد لانه لا يرى ما بين قدميه بخلاف المتقدمين وفي الحلية الحمل بين العمودين افضل وقال احمد
التربيع افضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة وقال في المغني التربيع ان ياخذ بجوانب السرير الاربعة
وهو سنة في حمل الجنازة وقال في الذخيرة المالكية هو افضل من حملها بين العمودين قال وبه قال اكثرهم كالحسن والنخعي
والثوري واحمد واسحاق وكرهوا حملها بين العمودين وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن احمد واسحاق روايتان
وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة
قال محمد رايت ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه يفعل هكذا وذلك دليل في قوله صنعه وقال في قاضيخان قال يعقوب رايت ابا
حنيفة فعل ذلك لتواضعه قلت او لزيادة الاجر قالوا لان السنة عندنا ان يحملها اربعة من جوانبها الاربعة
وقالوا ينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عليه السلام انه قال من حمل جنازة اربعين
خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاد لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه هكذا حملت ش
يعني بين العمودين رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين
وروى ابن سعد عن الواقدي عن ابي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الاشهل وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو الانصاري
الاوسي سيد الاوس شهد بدرا والمشاهد رمي يوم الخندق بسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات رماه
حبان بن العرقة العامري م قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة ش هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره
انه كان كذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه
وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين لا باس بان يحمل الجنازة رجلان واما الجواب بطريق المنع فهو ان
الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي وغيره حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين نص
ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي الحمل عبادة وما قلنا اوفق على العبادة فكان افضل والجواب عما قلنا
راجع الى اصل العبادة وما قاله يرجع الى وصف العبادة فكانت الصيانة اولى من اكتساب زيادة المشقة كذا ذكره شيخ
الاسلام والمحبوبي م ويمشون به مسرعين ش اي الذين يحملون الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري
عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونها
عن رقابكم ولما كان الاسراع يتناول الخبب وما دونه قيد بقوله م دون الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة
وهو ضرب من العدو يقال خب الفرس يخب بالضم خبا وخبيبا وخبيبا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو
دون العنق والعنق خطو واسع وفي المغني لا خلاف بين الائمة في استحباب الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يخب ويرمل
وروي عن النخعي بطؤوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط ليس في المشي بالجنازة شيء موقت غير ان
العجلة احب الي من الابطاء وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت
بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء لانه عليه السلام سئل عنه فقال ما دون الخبب اي سئل عن المشي
بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال سالنا نبينا عن المشي فقال

خمسين

ما دون الميلين يكون خير الحمل اليه وان يكون دون ذلك فبعد الاهل الناس وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه
من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يضعف حديث يحيى بن ماجة هذا وقال البيهقي
هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجد الحنفي ويقال العجلي قاله الحميدي
عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث عن ابي ماجد من ابو ماجد قال طير طار علينا وهو منكر
الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى
البخاري ومسلم من رواية عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله تعالى عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة
اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي
بردة عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليه السلام
عليكم بالقصد في جنائزكم وهذا يدل على الاستحباب بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من
الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي فانه خشي ان يسقط او ينكشف
النعش عنها او نحو ذلك وان هذا راي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع
بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهره انه كان يفرط في الاسراع بها م واذا بلغوا الى قبره يكره للناس
ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون ش في الحال لان فيه اظهار العناية لامر
الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال
مالك والشافعي لا باس بالجلوس قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع ولنا ما روى ابو داود ثنا احمد بن
يونس ثنا زهير ثنا سهيل بن ابي صالح عن ابن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتبعتم
الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع
بالارض ورواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معاوية واسمه
محمد بن حازم الضرير م والقيام امكن منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال
الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال م وكيفية الحمل ان يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم
مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن ش هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب
خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله وقال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك [illegible]
ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها واليه اشار بقوله م وهذا في حالة التناوب ش يعني حملها
على الوجه المذكور اذا تناوب الحاملون وانما بدا بالمقدم لان المقدم اولى بالابتداء بالاولى وانما بدا بالميامن لانه
يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدا في حمل الجنازة بالميامن والمراد من الميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لان
يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في حمل الجنازة شيئين هذا احدهما السنة
وكمالها اما نفس السنة هي ان تاخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء
في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ثم قد ذكرنا فيما مضى ان الطبراني اخرج هذا عن انس
مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع واما كمال السنة فلا يتحقق الا في حق الواحد فكذلك لا يكون البداءة بها الا للواحد
فافهم **فصل في الدفن** اي هذا فصل في بيان دفن الميت ولما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على
الترتيب المقصود منه ستر سوءة الميت واليه الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة

اخيه وهو واجب

اخيه وهو واجب اجماعا م ويحفر القبر ويلحد ش كلاهما مجهولان لكن يلحد يحتمل ان يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل ان
يكون من المزيد فيه وهو الحد وكلاهما متعد يقال لحد القبر والحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت والحده لحد او لحد الميت
والحده جعله في اللحد وذكر النووي ان اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة
ويوضع الميت فيها ويقال اللحد طول الانسان او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة واختلفوا في عمق القبر ففي
الروضة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسط الناس قال فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة
فهو احسن وعن علي رضي الله تعالى عنه قال يعمق القبر الى صدر الرجل ذكره في الذخيرة وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن
عبد العزيز رضي الله تعالى عنه انه لما مات ابنه ابراهيم اوصاهم ان يحفروا قبره الى السرة ولا يعمقوا قال ما على ظهر الارض افضل
مما اسفل منها وعنه احفروا لي ولا يعمقوا فان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني يعمق
الى الصدر والرجل والمرأة سواء وفي المحيط ليس بمحدود ولكن الوسط وقال الشافعي قامة م لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق
لغيرنا ش هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر فحديث ابن عباس رواه الائمة
الاربعة ثنا ابو داود عن اسحاق بن اسماعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الاذرمي
وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن سلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس قال قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث جرير
عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين وورد
في اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة منهم سعد بن ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة من الصحابة ومن بريدة
الخطيب والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة عنه قال في مرضه الذي هلك فيه
الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث انس عند ابن ماجة من رواية
مبارك بن فضالة عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان بالمدينة رجل يلحد ورجل يضرح
فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي عليه السلام وحديث
ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن
عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة بن ابي طلحة قال اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما يحفر
اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما يحفر بارضنا فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ابعثوا الى ابي عبيدة والى ابي
طلحة فايهما جاء قبل الاخر فليعمل عمله قال فجاء ابو طلحة فقال والله اني لارجو ان يكون الله قد خار لنبيه عليه السلام
انه كان يرى اللحد فيعجبه وحديث بريدة عند البيهقي من حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال الحد عليه
السلام من قبل القبلة والحد له لحدا ونصب عليه اللبن نصبا قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن يزيد التميمي الكوفي
وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره وحديث المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه
السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان يحفروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا الى ابي عبيدة بن
الجراح وكان يضرح كضريح اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان هو الذي يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما
رسولين فقالوا اللهم خر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجيء به ولم يوجد ابو عبيدة فلحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله اللحد لنا يعني لاجل اموات المسلمين والشق لهم يعني لاجل اموات الكفار ولو شقوا لمسلم يكون تركا للسنة اللهم الا
اذا كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فان الشق حينئذ يتعين والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت

وفي المبسوط وصفة الشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع الميت فيه ويسقف وقال الفخ
الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب واللحد افضل عند
الايمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدايع وغيرهم عن الشافعي ان الشق افضل عنده وهكذا نقله القرافي
في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جايزان لكن ان كانت الارض صلبة لا يتهار
ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة يتهار فالشق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشق حينئذ وقال صاحب المنافع اختاروا
الشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الاجر والخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد
وسئله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في
قول العلماء كافة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد قال ولا احب الشق وفي قاضيخان ينبغي
ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد
وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والحرز عن مسها عند الوضع في القبر م ويدخل الميت
مما يلي القبلة ش يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن ابي طالب
وابنه محمد بن الحنفية وبه اسحاق بن راهويه وابراهيم التيمي وابن حبيب م خلافا للشافعي ش يعني خالفنا في ذلك خلافا للشافعي
والشافعي خالفنا بالدليل الذي ذكرناه م فان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو ان يوضع
راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل راسه سلا والسل اخراج الشيء
من الشيء بجذب وان يدخلنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا نزعه من غمده ويقول الشافعي قال
احمد وعن احمد لا باس بذلك كله ومالك خير بين ذلك وبه قالت الظاهرية م لما روي انه عليه السلام سل سلا ش
روى الشافعي في مسنده انا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه
انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه والناس
بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل
راسه وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ومن طريق الشافعي رواها البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز
م ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج
الشافعي في السل فيقول روي احاديث واشار بذلك على ما ذهب اليه اصحابنا من الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا
هارون بن اسحاق ثنا المحاربي عن عمرو بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة
واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمرو السواق قالا حدثنا يحيى بن اليمان عن
المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه
من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه الخلال بعد
عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر وهو يقول
ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة ومن الاثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمير بن سعد ان عليا
رضي الله تعالى عنه كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس
فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال الاخبار
من راي اهل المدينة يأخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها

اشرف الجهات

٣١٧

اشرف الجهات فكانت افضل فيستحب الادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داود عن عبد الله بن يزيد الخطمي
الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل راسه فقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح فكذا
ما رويناه من الاثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال قلت ان ابراهيم التيمي انكر السل وقال ان حديث السل لا يصح
فاني يصح نفيه اجوبة على ما نذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى م واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام
ش اضافة النبي عليه السلام من اضافة المصدر الى المفعول اي في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب
ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون لمستدل حجة على انا نقول حديث
السل غير صحيح ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما رويناه
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه فعلوه من اجل ضيق المكان او رخاوة
الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي البداية وان صح ما رواه فانما كان
ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عايشة رضي الله تعالى عنها من قبل الحائط وكانت السنة ودفن
الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة
سلوه لا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ان النبي عليه السلام على
جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعوه
لجنب ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره م فاذا وضع ش اي الميت م في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول
الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم م كذا قاله عليه
السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة
ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني في ترجمة ابي دجانة اسند عن محمد بن اسحاق
قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة بن خرشة بفتح الخاء
المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء اخر الحروف مدينة بالبادية يعني بها مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة
وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز فلما تنبأ بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه ووقع بينه
وبين قومه قتال طويل فاخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رضي الله تعالى عنه فرماه بحربة
فاصابته وخرجت من الاخرى وسارع اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقطه واستشهد ابو دجانة رضي
الله تعالى عنه وانما هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدايع والذي وضعه
النبي صلى الله عليه وسلم في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
عبد الله فلما اسلم عند قومه جردوه والبسوه بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في غزوة تبوك والبجاد بكسر
الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المسير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجادا لها قطعتين فاتزر باحدهما
وارتدى بالاخرى وقد روي في هذا الباب بحديث ابن عمر اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة
عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي
وزاد لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود
في سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه

للخصم

قال ابن ... في الايضاح روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال شهدت النبي عليه السلام ... بعد لحد من قبل القبلة

وسلم بهذا الاسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا
بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه همام بن يحيى ثبت مأمون
اذا اسند هذا الحديث لا يعلل من رفعه وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد به برفعه همام بن يحيى بهذا
الاسناد وهو ثبت الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني الموقوف
هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن
نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال
لي ابي اللجلاج ابو خالد يا بني اذا انا مت فالحد لي فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ذلك قلت اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد.

فروع

اذا انتهوا بالميت الى قبره لا يضر وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة قد صح انه نزل قبره عليه
السلام اربعة علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة
او ابو رافع وفي سنن ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف معهم فصاروا اربعة
وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم ابن العباس وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقدم الشيخ يعني صالح مولاه عليه السلام وفي المعارف وقد دخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبار علي والفضل
ابنا عمه وعبد الرحمن بن عوف واسامة مولاه وقال الشافعي يستحب ذلك الوتر فان تعذر فواحد الا فثلاثة والحجة عليه
ما ذكرناه وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جوارها اولى وان لم يكن
لها محرم يضعها الاجانب ذكر في المحيط وفي الوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره
القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشرها فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان الميت رجلا
او امرأة وهذا لا خلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المغتسل الى الجنازة وتسليمها الى
من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا لغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي على ذلك قاله
الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة
او حجر قال السروجي لم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما لو وضع في قبره لغير القبلة او على شقه
الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم يهل
التراب عليه ينزع اللبن ويراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وهو قول اشهب ورواه ابن نافع عن مالك وقال
انه يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج كذا في
المبسوط وفي جوامع الفقه لا بأس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فما
زال بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبله بين عينيه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخر عهدا برسول الله صلى الله

عليه وسلم ولو بلي

عليه وسلم ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به وكره ان يكون تحت
الميت في القبر مضربة او مخدة هكذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال شقران انا طرحت القطيفة تحت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة م وقال في المعارضة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته
ليرفع الخلاف وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفترشها فقال شقران
والله لا يلبسها احد بعدك ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي
يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه وفي البدائع ذكر التسريج وهو الاقامة وفي المفيد ينصب ويجعل كالحائط كيلا
ينزل التراب على الميت واستحسان اللبن وقال ابن حبيب في المالكية افضل ما سد به اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الاجر
ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك خير من التراب والتراب افضل من التابوت م ويوجه الى القبلة ش اي ويوجه الميت ويضعه
الى جهة القبلة م بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ش توجيه الميت الى القبلة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ور
ورود الامر بذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت ولكن يتأنس له بحديث رواه ابو داود والنسائي عن عبد الحميد
بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع
فذكرهن استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا وروى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل به القبلة وقد ذكرناه م وتحل العقدة ش اي
يحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار م لوقوع الامن من الانتشار
ش بوضعه في القبر م ويسوي اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان
في صحيحه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الحد ونصبنا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واخرج
ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب نحو لبسه والحد له ونصبت عليه اللبن
واخرج الحاكم في مستدركه عن علي رضي الله تعالى عنه قال غسلت النبي عليه السلام الى ان قال والحد لرسول الله صلى الله عليه
وسلم لحدا ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجا منه غير اللحد قلت هو وهم منه
فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا
وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي ان النبي عليه
السلام جعل على قبره طن من قصب م ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها يقال ش سجى يسجي تسجية
اي غطى تغطية والمسجى المغطى وثلاثيه سجى يقال سجى الليل اذا اظلم قال الله تعالى والليل اذا سجى ذكر في تفسير النسفي
اذا اقبل بظلامه وعن الضحاك غطى كل شيء وعن قتادة سكن بالخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن
ودام وقوله تعالى والليل اذا سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا م
ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعي انه يسجى قبر الرجل والمرأة اكد وتعلق
بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بثوبه
ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة ابن ابي العيزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة
واختاره ابو الفضل بن ... وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن يزيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروي عن

علي رضي الله تعالى عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس

بن مالك رضي الله تعالى عنه دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس

شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالنساء وهذا لا يغشى جنازته والمراة عورة مستورة حتى لا يبدو شيء منها

والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر قد اول بعضهم حديث سعد انما

يجي لان كفنه لم يكن سابغا بدنه فسجي حتى لا يقع اطلاع احد على شيء من اعضائه وفيه تامل م لان مبنى حالهن ش اي

حال النساء م على الستر ش لانهن عورة مستورة م ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف لبس الرجل

عضو من الصلاة او ظهره او بطنه لا تبطل صلاته بخلاف المراة فكذلك اختصت المراة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر

فاطمة رضي الله تعالى عنها سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان تستر جنازتها واتخذ والها نعشا من جريد

النخل فبقيت سنة في النساء م ويكره الاجر ش بضم الجيم وتشديد الراء قال الجوهري الاجر الذي يبنى به فارسي معرب

ويقال ايضا اجور على فاعول وقال الاجر هو الطوب المشوي بالنار وقال الفرسد بالدال المهملة وقال الجوهري القرمد

الاجر والجص الواحد قرمدة وبناء مقرمد مبني بالاجر والحجارة م والخشب ش يعني يكره الاجر والخشب في اللحد م لانهما ش اي

الاجر والخشب م لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء مددت

قال العجاج والمرء يبليه بلاء السربال وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الاجر ولنا ان الاجر يستعمل لاحكام البناء و

يقصد به البقاء والقبر ليس موضع البقاء وعند بعض مشايخنا اذا جعل الاجر خلف اللبن على اللحد لا باس به وفي

المغني يكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت

لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رضي الله تعالى عنهم م بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا ش اي لاجل

التفاؤل وهذا اشارة الى ان بعضهم قد فرق بين الاجر والخشب في التعليل فكره الاجر لمساس النار دون الخشب لعدم فيه

ورده بعضهم لان مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار واجيب

عنه بجوابين الاول ان الماء الحار مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا يستحب الاجمار بالنار عند غسل الميت

لدفع الروائح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال ما مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب

بالنار واول منزلة من منازل الاخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة

السرخسي التعليل باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الاجر ورفوف الخشب وهي الواجهة ولا يوجد

معنى النار فيها وقال التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما اعتا

التسليم باللبن صيانة عن النبش وراوا ذلك حسنا م ولا باس بالقصب ش اي في اللحد وفي الوبر ويستحب اللبن والقصب

المبسوط في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء فهو سريع الذهاب م وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب ش

انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته رواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على

نفي الكراهة حيث قال ولا باس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز

الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل كذا قاله الاكمل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان لفظ الجامع الصغير ويستحب

اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك كما قال الاكمل بعد قوله ورواية الجامع

الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان وقع اللحد قد دليلا على جواز الجمع بينهما فلا يدل

ذلك اصلا على ما لا يخفى لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب هذا رواه الشعبي مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه

حدثنا مروان بن

عضو

ولهذا استحب الاجمار الاجمار

٣١٩

حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طن قصب وفي المغرب الطن

بالضم الحزمة بالقصب ويحكى عن ابي يوسف الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول بوريا بافته فارسي

فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول واما الحصير والمسجد

من المدوي فاعتاد وفي القبر مكروه ولانه لم يرد السنة بالمعمول به م ثم يهال التراب ش اي يصب التراب عليه بعد تسوية

اللبن يقال اهلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت

هليه اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ومنه يهال التراب اي يصب وفي طلبة الطلبة هال التراب واهاله اذا صبه

ثم اذا صب التراب على اللبن لا يزاد على التراب الذي خرج من القبر وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزاد على

تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في المحيط لا ينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي التراب عليه

رواية ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا

رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات وهو مستحب لكل احد وفي التتمة و

يستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم وفيها نعيدكم مع الثانية وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى م ويسنم القبر

ش من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وقد يوان الادب يقال قبر مسنم اي غير

مسطح قال موسى بن طلحة وزيد بن حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم ابو علي الطبري وابو علي

بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخلفوا الشافعي في ذلك فان عنده يسطح

على ما يجيء وقال القاضي عياض في الاكمال واختار اكثر العلماء التسنيم وجماعة اصحابنا وابو حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسنيم القبر

قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضي خان قدر شبر وفي المهذب يشخص القبر بقدر شبر م ولا يسطح ش اي لا يربع وقال الشافعي

يسطح ونقله عن مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه

الحصا ورش عليه الماء وفي الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله

عليه وسلم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا سويته وبما رواه ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة

رضي الله تعالى عنها فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة

مسطوحة ببطحاء العرصة الحمراء رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدما وابا بكر راسه بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم وعمر راسه

عند رجلي النبي عليه السلام ولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش ان سفيان التمار حدثه انه راى

قبر النبي عليه السلام مسنما وهو من مراسيل البخاري ولم يرو البخاري عن ابن دينار ولا التمار الا في هذا وقوله وقد وثقه

ابن معين وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام

وقبر ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما مسنما والجواب عما رواه الشافعي انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي

ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة وعما رواه ابو داود ان رواية البخاري تعارضها قال قلت

قال البيهقي والبغوي رواية القاسم بن محمد اصح واولى ان يكون محفوظة قلت قال صاحب التنقيح هذا يلوح منهما بما فيه من

باب البغض والعناد والا فاخرج رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح واولى

واسنده البخاري عن النعمان رسول الله صلى الله عليه وسلم سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنم وعن

الشعبي قال رايت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال التمرتاشي

السرخسي التربيع من شعار الرافضية وقال ابن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع فكان مكروها م لانه نهى عن تربيع القبور

عن هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الاثار قال اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي عليه السلام انه نهى عن
تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام
وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة والعجب منه اما الشراح حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي ومن شاهد قبر
النبي عليه السلام اخبرانه مسنم كلمة من موصولة محلها الرفع على الابتداء وخبره قوله اخبروا فراوه بالنظر الى لفظ المبتدا
وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر رضي الله تعالى عنه قال سالت ثلاثة كلهم كذاب في قبر النبي
عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبرني عن قبور
ابائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في هذا **فروع** في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين
في رواية الكرخي وكره التجصيص الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واباح احمد التطيين وفي منية المغني الحنا
انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبنى على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان
من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة
وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شيء او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس بالكتابة
عند العذر ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب على الذي القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين
ولا باس بحجر او اجر يضعه عليه وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان
ما لم يطين قبره وذكر في المنهي ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه وفي السرخسية والمبسوط والمرغيناني
في الذخيرة اذا وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني وجسته وهو
اجماع وفي البدائع ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد
وفي صلاة الجنازة تقدم المراة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل
مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية وفي الوبري ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر
وعلى المعزي الرضى بقضاء الله عز وجل لينال ثواب الصابرين والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب
المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في
بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله
مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال البيهقي اسناده ضعيف وعن ابي برزة قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك
والكرم على انه يعزي الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في داره وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر
المسلمين كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه وخصت الانبياء بذلك وخص ابو بكر وعمر من ذلك بشرف جوار
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا تعذر قلت ظهرت او كثرت والعزية مثل
ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي الجوامع امراة مات ولدها في الغربة وقد دفن
هناك والام لم تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابر من مات حل
بلا او سليس فلا باس به وقيل بادون السفر وقيل لا يكون السفر ايضا وعن عثمان رضي الله تعالى عنه انه امر بقبور كانت عند
المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس بنبشه وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا
جواز نقل الميت من بلد الى بلد فقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي

لا احب نقله الا

لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي والبندنيجي
يكره نقله وقال الدارمي والمتولي والقاضي حسين والعذري يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد باسا ان يحول الميت من قبره الى غيره
قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء
الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري
والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه
مسلم وسماحة ما روى جابر بن عبد الله قال راى ناس نارا في المقبرة فاتوها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر وهو
يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود وعلى شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة
وفاطمة وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي محمول على الاختيار عن دفنه قبل الصلاة عليه والمشي بالنعلين لا باس به في القبور اذا
بدنهما اليه شيء وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال السبتية دون غيرها ويكره للنساء
زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام لعن الله زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه
ابن ماجة واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به باسا وقال عين الائمة
التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شمس الائمة بدعة وقال علماء بخارى مشائخ مكة ينكرون ذلك
ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاحياء هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون
لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لا يلتزم القبر
بيده ولا يقبله قال وهذا مضت السنة وما يفعله القوم الان من البدع المنكرة شرعا وفي جوامع الفقه يزار القبر من
بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني
من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستانس به الميت ولا باس بيابسه
ومن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية يكره ان يحفر لنفسه تابوتا قبل موته ويكره الصلاة
فيما مات وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج فيه افتى ابو حنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمي حيوة ابي حنيفة ولو
علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن سريج من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق ولكن القابلة
تمس بطنها فيخرج وقال احمد تطلب القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسؤال في القبر فان مات ولم يدفن
اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فلم يدفن لا يسال والسؤال لكل ذي روح حتى ان الرضيع يسال ويلقنه
الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسالون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس هذا نص ولا خبر وقال غيره يسالون
والسؤال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الامة وفي فتاوى الظهيرية
وهل يعذب الميت ببكاء اهله قال عامة العلماء لا يعذب والحديث محمول على الوصية به ويكره نقل الطعام الى المقبرة في
الاعياد واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القران ويختم القران وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص
الف مرة وجمع الصبيان والصلحاء لذلك وكذا صباح اهل القرطاسية ايام بعد رمضان ولا باس بقراءة القران عند
القبور ولكن لا يجلس على القبر ولا يدخل المقبرة للقعود ويتخلل القراءة القران وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود اذا وجد
في قبورهم وفي جمع العلوم لا يجوز النظر الى عظم النساء في المقابر قال بعض المشائخ لا ينظر الى عظم ما لاحتمال انه للمراة **باب
الشهيد** اي باب في بيان احكام الشهيد وانما اورد هذا الباب عقيبه وان كان الكل في حكم الموتى لان حكم الشهيد
يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب

باب الجنائز ويحتمل وجها آخر وهو انه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف انفه اعقبه ببيان باب من يموت بسبب من جهة
وقال الاكمل انما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت بحياله بمنزلة اخراج جبريل
من الملائكة وفيه تامل لا يخفى واختلفوا في تسمية الشهيد فقيل لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا او فعيل
له بالجنة فعلى هذا يكون الشهيد على وزن فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه حي عند الله حاضر وقيل لحضرة القدس ويحضرها
وقيل لانه شهد ما اعد الله له من الكرامة وقيل لانه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيامة على سائر الامم المكذبين
فعلى هذه المعاني الشهيد بمعنى فاعل الشهيد مبتدا وقوله من قتله المشركون جملة في محل الرفع على انها خبر والشهيد على ما
ذكر ثلاثة انواع الاول هذا والثاني في قوله او وجد في المعركة وهو موضع القتال وبه اثر جملة وقعت حالا اي والحال انه
وجد به اثر جراحة ظاهرة او باطنة وسيجيء تفسيره من المصنف عن قريب او قتله المسلمون ظلما ش هذا النوع الثالث و
كذا لو قتله اهل الملة الذمة او المستامنون وانما قيد بقوله ظلما احترازا به عما قتل المسلمون رجما وقصاصا او لحرابة على
انه صفة لمصدر محذوف اي قتلا ظلما ويجوز ان يكون تمييزا اي من حيث الظلم وفي المحيط او قتل مدافعا عن نفسه او اهله
او ماله او عن المسلمين او اهل الذمة باي آلة قتل بحديد او نحاس او صفر او رصاص او حجر او خشب وفي البدائع لو قتل في المصر
نهارا بغير حاجة او ليطة قصب او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا نصل لها او احرقه بالنار او بكل شيء يعمل عمل الحديد
من جرح او بضع او طعن لا يغسل وان قتل نهارا بغير سلاح كالحجر الكبير والخشبة الكبيرة او بمدق القصارين او خنق او غرق
او القاه من جبل يغسل عند ابي حنيفة لانه شبه العمد وبالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا لوجوب الدية او مات
بوكزة او لكزة او وجد مقتولا في محلة ولم يعرف قاتله او افترسه سبع او تردى من جبل او سقط عليه حائط وكذا المبطون
والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب والمرأة تموت جميع الذين عدهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الشهداء فهم شهداء في الآخرة واحكام الآخرة وفي المحيط وان وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدري كيف حاله لا
يغسل ان كان يخرج دم من فيه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل
كذلك ان رعف من راسه وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال اهل الحرب فهو شهيد سواء كان به اثر او لا ومن قتل ظلما
في غير قتال الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انقضاء القتال وكان بحيث يقطع بموته ففيه قولان في قول لم يكن شهيدا
قال مالك واحمد وفي المغني اذا مات في المعترك فانه لا يغسل رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا نعلم فيه خلافا الا عن
الحسن وابن المسيب فانهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به م ولم يجب بقتله دية ش يعني ان قتله لم يكن موجبا الدية حال البتة
واحترز به عن شبه العمد والخطا صورة لفظا ما اذا قصد سباحا فاصاب محظورا وقوله شبه العمد ما اذا قتله بعصى
صغيرة او وكزه بيده او لكزه برجله فمات ولو سقط القصاص بعارض الابوة ووجبت الدية كان شهيدا لان القصاص ليس بعوض
عن الجناية عقوبة موجبها الله تعالى جزاء للفعل لهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والدية
عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذلك قتل الاب ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت
زوجها ولها منه ولد لان الواجب الاصلي وجوب القصاص م فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة
ثلاثة اشياء الاول التكفين ولم يعرف فيه خلاف على ما سيجيء والثاني الصلاة عليه وفيه الخلاف ويجيء ايضا والثالث الغسل
وليس فيه خلاف يعتبر الا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه م لانه ش اي لان الشهيد الموصوف المذكور م في معنى
شهداء احد ش او شهداء احد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي
الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال ثلاثة مع اهل الحرب او البغي وقطاع الطريق باي آلة قتل او لم يقتل

ولم يشرب ولم يعط

ولم يشرب ولم يعش في المصرع يوما وليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل المريض حيا ومات في ايدي الناس يغسل او
حمل كيلا يطاه الخيل لا يبقى بعض فهو شهيد انتهى ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث
للهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكان المشركون ثلاثة الاف وعدة الخيل
مائة فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الف وانخذل عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر ورجع الى المدينة
م وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم ش قال الزيلعي حديث غريب والذي اخرج
احمد في مسنده عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ان النبي عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم
بكلومهم ودمائهم واخرجه النسائي عن معمر عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم
بدمائهم الحديث واخرج البخاري في صحيحه واصحاب السنن الاربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب
بن مالك عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن
فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري
والترمذي ولم يصل عليهم واخرج ابو داود في سننه عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع
عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ايضا عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج
في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي سنده على شرط مسلم قوله زملوهم اي لفوهم فيها يقال تزمل
بثوبه اذا التف فيه ايضا يقال كليم كلها بالفتح وقيل بعضهم دابة من الارض تكلمهم اي تجرحهم م وكل من قتل بالحديدة ظلما
وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم ش اي في معنى شهداء احد وههنا قيود الاول ان يكون القتل ظلما احترازا
عن القتل بحق على ما ذكرناه والثاني في القتيل بالحديدة وانما شرط هذا القيد اذا القتل من المسلمين واما من اهل الحرب و
البغي وقطاع الطريق فليس بشرط فقتيلهم شهيد باي شيء قتل لا يقال الاحتراز بالحديدة عن القتل بالمثقل على قول ابي حنيفة
لان الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لان على قول ابي حنيفة يجب العوض المالي في القتل بالمثقل فلا حاجة
الى قيد الحديدة والقيد الثالث ان يكون طاهرا فلا يكون جنبا ولا حائضا والقيد الرابع ان يكون بالغا ولا يكون صبيا
وفي هذين خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى والقيد الخامس ان لا يجب بقتله عوض مالي
احترز به عن شبه العمد والخطا فان الواجب فيهما المال والشرط فيه ان يكون ذلك حالة القتل فان القصاص اذا وجب
ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يمنع الشهادة وكذلك الحكم في قتل الوالد ولده فانه يجب المال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة
كما ذكرناه وههنا قيدان اخران لم يذكرهما المصنف الاول ان يكون مسلما والثاني ان يكون غير مرتث وما ذكره في الذخيرة
الذي ذكرناه عن قريب هو الجامع الاحسن م فيلحق بهم ش اي بشهداء احد ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم م والمراد بالاثر
الجراحة ش اي المراد من قوله او وجد في المعركة وبه اثر هو الجراحة وعبارة القدوري وبه اثر الجراحة وفي الينابيع ويريد
بالاثر علامة تدل على قتله كالذبح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم من عينه او اذنه ولا يكون ذلك الا بجرح
في الباطن وانما كان يسيل من دبره وذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارج من غير ضرب في العادة
اذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره والجبان يبول دما من الخوف وتسيل الاسنان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس
به اثر اذ الجبان يبول دما من الخوف وقد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بيقين الاصابة فان القتل لا يكون
الا بالاثر م لانه دلالة القتل ش اي لان الاثر الذي هو الجراحة دلالة القتل لان الحكم يضاف الى سببه في الظاهر وكذا خروج
الدم من غير موضع غير معتاد ش اي وكذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه م كالعين ونحوها

مثل الاذن والسن وفي الزيادات دلالة القتل جراحة يخرج من عينيه او اذنه او يصعد من جوفه الى فيه فاما يخرج
من انفه او دبره او ذكره او ينزل من راسه فلا يصلح دليلا على القتل لانه قد يوجد ذلك من غيره بسبب عادة والشافعي
رحمه الله يخالف في الصلاة ويقول لا يصلى على الشهيد وبه قال مالك واسحاق وهو قول اهل المدينة فقال النووي في شرح
المهذب المذهب الجزم بتحريم الصلاة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاؤوا صلوا عليه وان شاؤوا تركوها ومذهبنا هو
قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والاوزاعي
والمزني واحمد في رواية واختاره وقال في موضع اخر يصلى عليه وفي رواية المروذي عنه الصلاة عليه اجود وبقولنا قال الشا
السيف محا للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف محا للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغنى عن
الشفاعة التي كانت الصلاة لاجلها وقوله محا على وزن فعال مبالغة ماحي من محا يمحو محوا فهو ماح ويحيى محيا ومحى محاه ايضا
فهو محوه ومحي صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها فادغمت في الياء التي هي لام الفعل م ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد اولى بها ش اي بهذه الكرامة ولهذا اختص المسلمون بهذه الكرامة والشهيد من جملة اموات والصلاة عليهم
فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالمجاهدة بخلاف غسله اذ النجس سقوطه لانعدامه م و
الطاهر من الذنوب لا يستغنى عن الدعاء ش هذا جواب عن قول الش نفي السيف محا للذنوب وتقريرات العبد وان تطهر من
الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء كالصبي والنبي فان النبي يطهر من الذنوب مع انه صلى عليه ومع هذا لا يبلغ احد
درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلى عليه فان قلت روى البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل
على قتلى احد وروى ابو داود عن انس بن مالك ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم قلت روى البخاري
ايضا ومسلم من حديث ابي الخير عن عقبة بن عامر الجهني ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على شهداء احد صلاته
على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت لاخر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وزاد ابن حبان ثم دخل بيته
فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل والمثبت اولى من النافي في باب التراجيح على ان جابرا رضي الله تعالى عنه كان يومئذ مشغولا
فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك فرجع الى المدينة ليدبر حالهم كيف يحملهم فلم يكن حاضرا حين صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم على شهداء احد وروى ما راى وذكر الواقدي ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله كان اول قتيل قتل
من المسلمين يوم احد قتله سفيان بن عبد شمس فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهزيمة وروى النسائي
عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي عليه السلام فامن به واتبعه الحديث وفيه انه استشهد فصلى
عليه النبي عليه السلام وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء
والاموات وعن ابي مالك الغفاري قال كان قتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام ثم يرفعون
التسعة ويدعون حمزة رواه الطحاوي والدارقطني وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم انه عليه
السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع تكبيرات قال
محمد صلى عليهم كما روى بشير او ابن الهاد انه عليه السلام اعطى اعرابيا اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على
هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على ان ارمى هاهنا واشار الى حلقه بسهم فاموت فادخل الجنة ثم اتي بالرجل قد اصابه سهم
حيث اشار فكفن في جبة النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فكان من صلاته ان هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك
فقتل شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه النسائي ايضا واخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين
احدهما انه شاهد لما ذكرنا من الدلالة على اثبات الصلاة على الشهداء والثاني رد على من زعم انه لم يغسلهم النبي عليه

السلام انه صلى على احد ممن قتل في المعركة في غير غزوة احد فان قلت لم لا يجوز ان يحمل الصلاة في الاحاديث التي فيها ورد
الصلاة على الدعاء وهم قال ذلك ابن حبان والبيهقي قلت يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر المذكور صلاته
على الميت فان قلت انتم لا ترون الصلاة على القبر بعد ثلاثة ايام فكيف يحملون عليه على معنى الصلاة العرفية على الميت وقد
كانت وقعة احد في سنة ثلاث من الهجرة وصلاته عليه السلام على شهداء احد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة احد
في سبع سنين فعلى المذهب عندنا الصلاة على القبر يجوز ما لم يتفسخ والشهيد لا يلحقهم تفسخ احياء عند الله فاذا لا
يجوز حمل الصلاة عليهم على معنى الدعاء وكيف يجوز هذا وقد اكد قوله صلاته على الميت لنفي احتمال فان قلت قال ابن قدامة
حديث عقبة مخصوص بشهداء احد فانه صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلاة على القبر اصلا ونحن نبيا الشهيد قلت
اذا ثبت انه صلى على شهداء احد يثبت الصلاة عليهم بعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون الصلاة غير صحيح فاذا دفن
الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يتغير كما ذكرنا فان قلت الصلاة على الميت لا تصح بلا غسل فاذا لم يغسل الشهيد
لا تصح الصلاة عليه قلت وكذا لا يدفن بلا غسل فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلاة
عليه صلاة على المغسول حكما وهو مغسول بصب رحمة الله تعالى فان قلت الشهداء احياء عند الله فالصلاة انما شرعت على
الموتى قلت هم احياء في احكام الاخرة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما في احكام الدنيا والصلاة عليهم من احكام
الدنيا كسائر الموتى فلهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نساؤهم ويحل ديونهم المؤجلة وتعتق امهات الاولاد
ومدبروهم وينفذ وصاياهم ثم هم يدفنون فدل ذلك كله ان الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي تعليل
ترك الصلاة استغناء مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغني
احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يحملون الغاهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم فان
قلت الصلاة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس ولا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلاة عليهم
زيادة كرامة لهم وقضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلاة على الميت لاظهار كرامته وقد استوفينا
الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا اولى من النافي
الثاني ان احاديثنا التي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق دون ما تفرد به اهل المدينة
فيرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم قلت قد ذكر بعض مشايخنا
الترجيح بكثرة الرواة اذ الظن يحصل في خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان الصلاة على الموتى في اصالة الدنيا
فرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فعل احد الرابع لو كانت الصلاة عليهم غير مشروعة لما علم
لنبه عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم الخامس يجوز انه عليه السلام
لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين السادس ان لم يكن
صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم اخر لانه لا يتغير عليهم بمرور السنين كما ذكرنا السابع قد ثبت انه عليه السلام
صلى على غيرهم من الشهداء وهم المحولون لا يشرع الصلاة على الشهيد الثامن ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل
الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميت ومن
قتله اهل الحرب او اهل البغي وقطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للش فعنه ومالك واحمد في غير اهل
الحرب وقالت الشافعية قتيل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل
اللصوص طريقان ولو اما الكافر مسلما وقتله صبرا ففي غسله والصلاة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا .

شهيد وبه قال مالك واحمد وما كان في قتال اهل الحرب تعميم لانه يكفي في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم القتال
كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح لان منهم من رفع بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وغيره
ذلك وعمهم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م فاذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وسحنون من المالكية
وابن سريج وابن ابي هريرة من الشافعية وهو قول الاوزاعي م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال مالك [illegible]
م لان ما وجب بالجنابة ش الذي هو الغسل م سقط بالموت ش للعجز عنه م والثاني ش اي الغسل الثاني م لم يجب للشهادة ش
اي لاجل كونه شهيدا فالشهادة منعته لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره
م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م غير رافعة ش لغسل وجب عليه قبل موته الا ترى انه لو كان في
ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن رافعا لوضوء الحدث اذا استشهد فالالزام
بالحدث فكذا الملزوم قلت لا يلزم منا ان لا يكون لنا رافعا للاعلى ان يكون رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا
غسلته الملائكة ش روي هذا من حديث ابن عباس وابن الزبير ومحمود بن لبيد اما حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
رواه الطبراني في معجمه عنه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اني رايت الملائكة تغسلهما واما حديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن عباد بن
عبد الله بن الزبير عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان
صاحبكم حنظلة لتغسله الملائكة فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عنده فسألوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف
وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي وكان ابتنى بها تلك الليلة فرات في منامها كان بابا من
السماء فتح فدخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها
خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي في ذكر غيره انه وجد بين قتلى يقطر راسه ماء تصديقا لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر
بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة واما حديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق في المغازي ان النبي عليه السلام
قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملائكة فسألوا اهله ما شانه فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع
الهائعة بالنداء المنادي فوق الفاء ويقال الهايعة بالياء اخر الحروف وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد بعد
الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه
السلام الفاسق لانه خرج من المدينة الى مكة ثم قدم مع قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل
فمات هناك كافرا في سنة تسع او عشر وولد حنظلة يسمون اولاد غسيل الملائكة فان قلت الواجب غسل بني آدم دون
الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله قلت الواجب هو الغسل اما الغاسل فيجوز كائنا من كان
الا ترى ان الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تادى به الواجب على بعد اولاده غسله م وعلى هذا الخلاف اي الخلاف المذكور
بين ابي حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني
لم يجب بالشهادة وعنده تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي وكذا يغسلان
اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح من الرواية ش عن ابي حنيفة وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل

اخر وجه الصحيح

اخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الدم قبل الموت وعنده لا يغسلان بكل حال وفي
الجنائية هذا الخلاف في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فتصور غسله فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة
ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى
هذا الخلاف ش اي على الخلاف المذكور الصبي اذا استشهد يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وليست في ابيضا م لهما ش اي لابي
يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل لان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته
في الغسل وكان اكثرية الله والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اي لابي حنيفة م ان السيف كفى عن
الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ش اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن
في معناهم يغسل وكذلك الخلاف في المجنون اذا استشهد وفي المبسوط الصبي عن نكالة ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه
في حقوقه والمخبر عنه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ليعلم بذلونه فان قلت ذكر ابن قدامة في المغني
ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صغيران قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل
يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معاوية وشهد
بدرا واحدا م والمشاهد كلها وانما حارثة بن سراقة استشهد غلاما هو حارثة بن الربيع الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين
وغيرهما ولم يقتل احد من اسمه حارثة ولا جارية فاذكر ذلك [illegible] في شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا
ينزع عنه ثيابه لما روينا ش ومشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل
على عدم غسل الدم عن الشهيد لكن لا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه
ابو داود وابن ماجه م وينزع عنه الفرو والحشو ش اراد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح الناس لا
بحسب اللغة م والقلنسوة ش اراد بها القبع وفي تفسيره اقوال م والسلاح والخف لانها ش اي لان هذه الاشياء ليست
من جنس الكفن ش وفي المبسوط وكفن الشهيد ثيابه التي عليه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح والجلود
والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والمهذب قال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والفرو
والخفاف والدرع والبيض والجبة المحشوة وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك لا ينزع الفرو ولا الجلود المحشوة والخف والقلنسوة
وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر ثمنها وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم الكفن
وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب اخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله م ويزيدون ما شاؤوا اذا كان ناقصا عن
العدد المسنون وينقصون ما شاؤوا واذا كان زائدا على العدد المسنون والضمير في يزيدون وينقصون يرجع الى اولياء
القتيل لدلالة القرينة عليه ولا اشتباه فيه حتى يقال انه اضمار قبل الذكر وقد استدل بهذا اللفظ على ان عدد
الثلاثة ليس بلازم ولكنه سنة لاجل اعادة الوتر في الكفن قلت ما ذكرنا وفي التعليل الذي ذكره في الكتاب م اتماما للكفن ش اي
لاجل اتمام الكفن فيما هو يرجع الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا نقص عن العدد
المسنون يكون اتماما للكفن المسنون وكذا في ينقص لا يسمى كفنا [illegible] وفي المبسوط في نزع الاشياء المذكورة الى ان هذه الا[شياء]
كانت لدفع باس العدو وقد استغني عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة
وقد نهينا عن التشبه بهم م ومن ارتث ش على صيغة المجهول بالثاء المثناة من فوق المضمومة ثم الثاء المثلثة وهو من قولهم
ثوب رث اي خلق وفي المغرب الارتثاث التجريح اذا احمل من المعركة وبه رمق لانه حينئذ يكون خلق كرثة المتاع وقال الجوهري

ارتث قلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثة اي جريحا وبه رمق وارتثاث الفقهاء من ذلك من ما اشار اليه المصنف بقوله م وهو ش اي المرتث في الطلبة قوله ارتث كحقوق ثوبه تجا اعد لعواتر به المقنوي من صار خلقا ش بفتح اللام
بفتحة اي بلي قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقة اي بلي
لقلة ثوب خلق اي بال يستوى فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم
لم يعد الا بتعدي في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة ش وهي احد الحياة لان
خلوقه اي بلي الخلق الثوب مثله والخلقة انما بعدا لا يتعدي حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة التي وقعت بها الجراحة ولهذا بالوا
بذلك اي بهذه لنيل بحقيق انا الظالم فلم يكن في معنى شهدا احد لانهم ماتوا على المالة التي وقعت بها الجراحة ولم ينالوا
من مرافق الحياة شيئا والارتثاث ش الذي يوجب غسل الشهيد م ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة
حيا او يصل او تكلم بكلمة في رواية بن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية عنه انه زيد على كلمة وفي البدايع او يبلع او يباع
او تكلم بكلام طويل او ذكر بن سماعة ان الكنانا بالكلام بمنزلة الاكل لانه نال بعض مرافق الحياة بمباشرته شيئا مما لا يتانا
المذكورة وشهدا احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة قال الجوهري الكاس كلما ترفيه شراب
وهي مونثة ش خوفا من نقصان الشهادة بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحيا حتى لا ينالوا من مرافق حيوة الدنيا شيئا المصطفى
لعبد الملك بن هشام بروي عن جابر عن ابيه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد سعد بن الربيع فقال
فان رايته فاقره السلام وقل له يقول لك رسول الله كيف تجدك قال فجعلت اطوف بين القتلى فاصبته وهو في اخر رمق وبه
سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا عليك
السلام ويقول لك اخبرني كيف تجدك قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام قل له يا رسول الله اجد ريح
الجنة وقل لقومي الانصار لا عذر لكم عند الله ان وصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف وفاضت بعينيه فقا
العلامة الكردي رحمه الله قوله خوفا من نقصان الشهادة قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم فلو اخذ
الشهيد بعض ما فيه للحياة لكان هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم لتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف البايع في
المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم اهليته للبيع منه
وروي البيهقي في شعب الايمان عن ابي الجهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي سقيه ما فقلنا ان كان
به رمق سقيته من الماء ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار فاذا رجل يقول اه فاشار ابن عمي ان
انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع اخر يقول اه فاشار هشام ان انطلق
به اليه فجيته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا قد مات م الا اذا حمل عن مصرعه
كيلا يطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ش الاستثناء من قوله ومن ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد
قال الاترازي وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة قلت في نظره نظر لان الحمل من المصرع انما يكون نيل
راحة اذا كان الخصوم القتال الاتري الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في معمعة القتال فوجدوا جريحا فحملوا والقوم في
القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد مجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا ولنا
ارتث بذلك بعد تصرم القتال ش في التحفة والمحيط والمفيد او بقي يوما وليلة في المعركة ولو اوى الى فسطاط اي خيمة فسطاط
ش وهي الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ضم الفا وكسرها وبالتا مكان الطا والتثقيل وتشديد السين بغير الطا والتا
مع ضم الفا وكسرها ذكرها ابن قتيبة او خيمة كان مرتثا فيغسل لما بينا ش اراد به قوله لانه نال مرافق الحياة ولو بقي
حيا حتى مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل ش اي والحال انه يعقل واحترز به عما اذا بقي مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كما روي
عن ابي يوسف وفي الذخيرة ذكر بن سماعة او مضى عليه وقت صلاة كامل وفي التحفة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل ويقدر

من تن المصطفى

نفسه

فهو مرتث

على ادايها بالايما حتى يجب القضا بتركها وفي المجتبى والمراد بوقت الصلاة قدر ما يجب عليه الصلاة وقضيه ديناً في ذمته
وهي رواية عن ابي يوسف وعندنا يوم وليلة لو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة
فهو مرتث وان لم يعقل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل
اولا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازي يا نه لو قاتل اليوم كله ثم خرج ما سبب جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا
وان تصرم القتال بينهم وهو جريح في المعركة فمكث وقت صلاة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه
فهو يعقل لا يغسل وان بعد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت م لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وهو
ش اي كون الدين في ذمته م من احكام الاحيا ش فيكون مرتثا فيغسل م قال ش اي المصنف رحمه الله م وهذا مروي
عن ابي يوسف ش وهو مروي عن محمد ايضا لقول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن
وان كان اقل من ذلك لم يكن فان كان اقل مرتثا م ولو اوصى بشي من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ش اي عند ابي يوسف
م لانه ارتفاق ش عضول الثواب م وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اي الايصا بشي من الاخرة
من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشي من امور الاخرة اما اذا اوصى
بشي من امور الدنيا فكان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف بينهما في الحقيقة بجواب ابي يوسف
في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد في الذي اوصى بامور الاخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر كلامه في وصية فطال
غسل لان الوصية شي من امور الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا م ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش قيل المصر لانه لو وجد
في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل لان الواجب فيه القسامة والدية
فخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهدا احد فيغسل م الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا الاستثناء من قوله وغسل
يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم
قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس فيه معنى شهدا احد لانه اذا لم يعلم قاتله تجب القسامة والدية وصار كما قتل في
بغسل القتيل في المصر ان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية وهذا ما ظهر في
المصنف بقوله لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجدوا ما في الاخرة ان لم يوجد والقاتل
لا يخلص عنها ش اي عن العقوبة م ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر م اما في الدنيا ان وجدوا في الاخرة ش ان لم يوجد
كما ذكرنا والقصاص عقوبة ولكنه يمحض حتى تحقق اثر الظلم ولكان عوضا لكن تنفعه بعود الى الورثة لا اليه فلم ينتفع الميت
به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى يقضي منها دينه وتنفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان
وجوب المال دون القصاص دليل صفة الحياة بحلاف المال يثبت بالشبهة فالقصاص دليل صفة الجناية لان المال
يثبت بالشبهة والقصاص يجب بالشبهة م وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ش اراد هذا انه لا يشترط
في القتيل وجد في المصر ان يقتل بالحديد بعينها بل بما لا يلبث في الا لباب مثل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عند
في القتل بالمثقل لانه فكلا يحتملوا الحلول يستوي في دما وجرحا فلا يجوز الا دلالة لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولا يجب
الزيادة والقصاص معناه على المماثلة م ويعرف ذلك في الجنايات ان شا الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند
ابي حنيفة خلافا لهما في كتاب الجنايات على ما ياتي ان شا الله تعالى م ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه هذا اجما
الا ان مالكا يقول لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا ويصلي عليه غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلى عليه

ادمونة

امورد

وذيلة

عبرة وقال الزهري لا يصلى على المرجوم اصلا لانه ش اي لان المقتول في الحد والقصاص باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه
اي واجب عليه م وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى ش اي لطلب رضى الله من غير ان يكون عليهم حق فلا يلحق
بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واحاديث عن [illegible] رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه وفي صحيح [illegible] عليه السلام
بهم م [illegible] في ترك الغسل [illegible] ومن قتل من
ساعى المرجومة في الزنا ومن قتل في تعزير او حد او على قوم فقتلوه يغسل لانه ظالم نفسه فلا يكون شهيدا م ومن قتل من
البغاة ش بعض البغاة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد م اوقطاع الطريق
لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي المنتقطات لو
قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم بعض البغاة وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت الامام عليهم واما لا
يصلي عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم
وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث به ناخذ
لم يذكر انهم هل يغسلون وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهيد وحكم المقتول
بالعصبية حكم الباغي ومن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا
من العدو ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه عمدا يده فلا ذكر الصدر
الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السيران فيه اختلاف المشايخ
كان شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السعدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي
ومن قتل نفسه او قتل من المغنم يغسل ويصلى عليه وبه قال مالك والشافعي وداود وقال احمد لا يصلى عليه الامام لانه باغ على نفسه
ذكر السروجي ويصلى عليه بقية الناس وقال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية عن اصحابنا ويغسل وكذا الزنا م
ويصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة واما البغاة فعند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك و
دليلنا فيما اشار اليه المصنف بقوله لان عليا رضي الله تعالى عنه لم يصل على البغاة ذكر ابن سعد في الطبقات قضية اهل النهر
وليس فيها ذكر الصلاة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ورجع علي رضي الله
تعالى عنه الى الكوفة خرجت عليه الخوارج من اصحابه وعسكروا بعد ذلك بحروراء فارسل اليهم عبد الله بن عباس
فخاصمهم وحاجهم ورجع منهم كثير وثبت الاخرون على رايهم وساروا الى النهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الارت فسار
اليهم علي رضي الله تعالى عنه فقتلهم بالنهروان وقتل الشهيد وذلك سنة ثمان وثلاثين ثم رجع علي الى الكوفة فلم يزالوا
يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله تعالى عنه وقال السروجي وان عليا رضي الله تعالى عنه لم يغسل اهل النهروان
ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب
يترك على الخشبة عقوبة له وزجرا لغيره فروع اذا قتل الباغي في المعركة لا يكفن ولا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي
يقتل بالخنق عليه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وفي الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الارض بالفساد كالمكابرين والخناق الذين خنقوا
غير مرة والمقتولين بالعصبية حكم اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسيء لا يوصف بالظلم بانا اذا افترسه السبع او
سقط عليه البناء او سقط من شاهق جبل او سال عليه الوادي غسل في الحاكم المقتول برجم او قصاص ومن قتله المصر بلا
سلاح او غيره او بسلاح نهارا او خارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية فيكون شهيدا عندنا والا فلا

باب الصلاة في الكعبة

اي باب في بيان احكام الصلاة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام سمي البيت بذلك لتربعه من قولهم
برد مكعب اذا كان فيه تربيع كانت الصلاة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلاة فيها بالتوجه الى الجهات

الاربع بخلاف غيرها وصارت كانها جنس اخر اخرها عنها وكذلك لقلة وجودها بالنسبة الى غيرها وكون سائر الحاجة الى
وجودها اكثر ماوجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك القبر ضامن الميت م
الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها على البدلية من الصلاة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من الكف
منهم الثوري والشافعي ايضا وفيه المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال السغناقي كان هذا اللفظ
وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة
والحاوي والذخيرة وغيرها لم نر احدا من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح
والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها الا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة
الكعبة كالحائط والشجر لكن ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تعالى فصلى خارج الكعبة متوجها اليها
لكن صلى على الحصير والكعبة تحته فلو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط او واقف على سطحها كا
لو وقف في العرصة ولو وضع متاع او اعرضه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي يجوز الصلاة في الكعبة الى بعض
بنيانها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي وان ترك اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلاة فيها
لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا علمائنا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة
من الفضل اذا تامل ذلك لا يخرجه بالتكذيب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره
السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل
على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهد فيه في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي
لصحة المصنف وما ذكره الكاتب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردود او له عتبة قدر
ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه بقدر ذراع وقيل يكفي بجوارحه وقيل يشترط قدر قامة [illegible]
ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز وكذا الاكل من كلامه واجيب بان مراده اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليس
العتبة متصلة قدر مؤخرة الرحل وهو حينئذ من المحل على السهو قلت كل هذا لا يخلو عن الجواب عليه البيت ولما يلي القرض يعني
خلافا لمالك في صلاة الفرض فانها لا تجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية قال مالك لا يصلي في البيت والحجر بعينه
ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلى فيها الفرض ولا السنن ويصلى
التطوع فان صلى فيها المكتوبة اعاد في الوقت لكن مثل لا يعتبر القبلة بالاجتهاد وعند ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا وبقول
مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم وسمع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول مالك ان المصلي فيها مستدبر بوجهه فاجتمع
ما يوجب الجواز احتياطا وهو القياس في النفل ايضا الا ان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام
قال الطواف في جوفه لا يصح فكذا الصلاة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله م لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح نزل بفناء الكعبة وارسل
الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب
فاغلق فلبثوا فيه مليا وفي البخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم خارجا وبلال على اثره قلت لبلال اصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء
وجهه قال ونسيت ان اسأله كم صلى واخرجه عن سالم عن قال بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة بين
العمودين اليمانيين واخرج البخاري فقيل ان هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه

السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا قلت صلى النبي في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يسارك
اذا دخلت ثم خرج الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام
دخل الكعبة عند سارية ودعا ولم يصل وفيه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل
البيت فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ الناس بحديث بلال رضي الله تعالى عنه
لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نافي وانما يؤخذ بشهادة المثبت ومن تاول يقول بلال ان صلى اي دعا فليس بشيء
لان في حديث ابن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري لكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحان ووجههما انه عليه
السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو حديث مروي حسن عن ابن عمر
اخرجه الدارقطني في سننه باسناد حسن عن يحيى بن جعدة عن ابن عمر قال دخل النبي عليه السلام البيت ثم خرج وبلال
خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان من الغد دخل فسالت بلالا هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطني ايضا
والطبراني في معجمه عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى فقام فدعا ثم خرج ولم يصل
واما حديث اسامة بن زيد فروي عنه خلافه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر اخبرني اسامة بن زيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة بين الساريتين قلت خاض الكلام في هذا الباب ان الحاصل من هذه الروايات المختلفة
ما ذكرنا اولا ثم انه روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى في الكعبة فحديث عمر رواه ابو داود
في سننه من حديث مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفي اسناده يزيد بن زياد وفيه مقال قال المنذري تكلم فيه وروى له مسلم مقرونا بغيره واحتجت له
الاربعة والطحاوي وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
وقد صلى في الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى وعيسى اخذته سعلة فركع واما
الجواب عن قولنا لك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور به قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزئه قياسا
على الوصول خارجا فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل في
حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى ما في الوسع وفي سعة توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلاة كالطواف
لان الطواف بالبيت مامور لما فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف خارج
المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلاة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو المامور الا الاستدبار نفسه فوضح الفرق
كذا في المبسوط والاسرار (م) ولانها صلاة (ش) دليل عقلي اي ولان الصلاة في الكعبة صلاة (م) استجمعت شرائطها من الطهارة عن
الحدثين وستر العورة وطهارة الثوب والمكان والنية (م) لوجود استقبال القبلة (ش) لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال
الكل ليس بممكن وما هو شرط وهو معنى قوله (م) لان استيعابها ليس بشرط (ش) اي استيعاب اجزاء الكعبة (م) فان صلى الامام فيها اي في الكعبة
بجماعة فجعل بعضهم (ش) اي بعض الجماعة (م) ظهره الى ظهر الامام جاز (ش) اي جاز فيه ذكر بعض صلاته وفي المرغيناني وجوامع الفقه
لو صلوا فيها بجماعة جازت صلاتهم سواء كان المقتدي وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه
لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بحائل ولا تجوز صلاة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام و
الثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويتقدم عليه بالمكان اقرب الى الحائط من الامام والثالث
عن يساره مثله للتقدمة على الامام علم بذلك او لم يعلم لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ (ش) اي والحال انه لا يعتقد

امامه على الخطأ